

Тернопільсько-Зборівська Архиепархія
Української Греко-Католицької Церкви

Марійський духовний центр «Зарваниця»

Вища духовна семінарія імені Патріарха Йосифа Сліпого
Тернопільсько-Зборівської Архиепархії УГКЦ

Тернопільський національний педагогічний
університет імені Володимира Гнатюка

Тернопільський обласний осередок
Наукового товариства імені Шевченка

СЛОВО І ЦЕРКВА ЯК ДУХОВНО-КУЛЬТУРНІ ДОМІНАНТИ УКРАЇНСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

*Збірник наукових праць
за матеріалами науково-практичної конференції
13–14 листопада 2023 р. Б.
(Марійський духовний центр «Зарваниця»)*



Тернопіль
Видавництво «Підручники і посібники»
2024



УДК 80:2]:005.745

C48

Рецензенти:

о. Віталій Козак — доктор східних церковних наук, Синкел у справах стратегії розвитку Тернопільсько-Зборівської Архиепархії УГКЦ, викладач Вищої духовної семінарії імені Патріарха Йосифа Сліпого;

Борис Бунчук — доктор філологічних наук, професор, декан філологічного факультету Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича;

Леся Алексієвець — доктор історичних наук, професор кафедри всесвітньої історії та релігієзнавства Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка.

*До друку рекомендувала вчена рада Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка
(протокол № 12 від 23 квітня 2024 року)*

Дизайн обкладинки: *Олег Кіналь*

Відповідальна за випуск: *Маргарита Більчук*

Слово і Церква як духовно-культурні доміанти української
C48 **ідентичності:** збірник наукових праць за матеріалами науково-практичної конференції 13–14 листопада 2023 р. Б. / за ред. владики Володимира Фірмана. Тернопіль: Підручники і посібники, 2024. 280 с.; іл.

ISBN 978-966-07-4290-1

До збірника наукових праць увійшли доповіді, виголошені на науково-практичній конференції, яку організували 13–14 листопада 2023 р. Б. Марійський духовний центр «Зарваниця», Тернопільсько-Зборівська Архиепархія Української Греко-Католицької Церкви, Вища духовна семінарія імені Патріарха Йосифа Сліпого Тернопільсько-Зборівської Архиепархії УГКЦ, Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка, Тернопільський обласний осередок Наукового товариства імені Шевченка. У збірнику у виразній формі висловлена ідея, що Боже Слово, традиція словесності і Церква були та залишаються ключовими доміантами української ідентичності.

Для представників духовенства, науковців, педагогів, усіх, хто зацікавлений у збереженні й розвитку кращих надбань української Церкви, української культури, української науки.

УДК 80:2]:005.745



РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ

Голова редакційної колегії:

владика Володимир Фірман, єпископ-помічник Тернопільсько-Зборівської Архиепархії УГКЦ, ректор МДЦ «Зарваниця».

Члени редакційної колегії:

о. Іван Римар, ліценціат догматичного богослов'я, ректор Вищої духовної семінарії імені Патріарха Йосифа Сліпого;

Богдан Буяк, доктор філософських наук, професор, ректор Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка, член-кореспондент НАПН України;

о. Володимир Ковалковський, доктор догматичного богослов'я, проректор Вищої духовної семінарії імені Патріарха Йосифа Сліпого;

о. Іван Говера, доктор літургійного богослов'я, Синкел у справах мирян Тернопільсько-Зборівської Архиепархії УГКЦ;

о. Михайл Пастух, доктор філософії, викладач Вищої духовної семінарії імені Патріарха Йосифа Сліпого;

Марія Крупа, кандидат філологічних наук, доцент;

Мар'яна Лановик, доктор філологічних наук, професор Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка;

Зоряна Лановик, доктор філологічних наук, професор Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка;

Любов Струганець, доктор філологічних наук, професор Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка, заслужений працівник освіти України.



ЗМІСТ

Владика Володимир Фірман

ВІТАЛЬНЕ СЛОВО7

о. Іван Січкарик

БОЖЕ СЛОВО — ДЖЕРЕЛО ІСНУВАННЯ СПІЛЬНОТИ.....13

о. Іван Говера

ЛІТУРГІЙНЕ ЖИТТЯ ПІДПІЛЬНОЇ УГКЦ: ЗБЕРЕЖЕННЯ
УКРАЇНСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ26

о. Михайл Пастух, Іван Лопушинський

БОГ СЛОВО — НАЧАЛО НОВОГО БУТТЯ І ПОВНОТА
ЖИТТЯ РУСИЧІВ-УКРАЇНЦІВ64

о. Михайл Пастух, Іван Лопушинський

БІБЛІЙНО-ХРИСТИЯНСЬКИЙ ДОСВІД ВІРИ (НАДПРИРОДНЕ
БОЖЕ ОБ'ЯВЛЕННЯ) ПРО НАЧАЛО БУТТЯ ЛЮДИНИ
І СПІЛЬНОТИ112

о. Мартин Хомів

ЦЕРКОВНА СПАДЩИНА ЯК ОСНОВА ФОРМАЦІЇ
ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО ЕМІГРАНТА. ДОСВІД
ІММІГРАНТА, СИНА ЕМІГРАНТІВ127

Ігор Набитович

ТЕОЛОГІЯ І ПИСЬМЕНСТВО. ХУДОЖНЯ ЛІТЕРАТУРА
ЯК *LOCUS THEOLOGICUS*.....140

Зоряна Лановик, Мар'яна Лановик

БІБЛІЯ ЯК ОСЕРДЯ УНІВЕРСУМУ УКРАЇНСЬКОЇ
КУЛЬТУРИ.....163



Володимир Антофійчук

ПСАЛОМ ЯК ІНТЕРТЕКСТУАЛЬНИЙ СКЛАДНИК
УКРАЇНСЬКОЇ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ ПРОЗИ184

о. Микола Муж

БОГОРОДИЦЯ — СИМВОЛ ІДЕНТИЧНОСТІ БОЖОГО
ЛЮДУ НА ШЛЯХУ ДО СЛОВА194

о. Микола Медюх

ВІДОБРАЖЕННЯ ПРОБЛЕМИ НАЦІОНАЛЬНОЇ
ІДЕНТИЧНОСТІ В ПОВІСТІ НАТАЛЕНИ КОРОЛЕВОЇ «БЕЗ
КОРІННЯ»210

о. Богдан Мельничин

ДУХОВНО-ІНТЕЛЕКТУАЛЬНЕ СЕРЕДОВИЩЕ ДЛЯ
ВИХОВАННЯ І НАВЧАННЯ СИРІТ ПІД ЧАС ВІЙНИ
В КОНТЕКСТІ ПАСТОРАЛЬНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ
КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ221

Любов Струганець

БОГОСЛОВСЬКА ЛЕКСИКА: ОСОБЛИВОСТІ КОДИФІКАЦІЇ
ТА РЕАЛІЗАЦІЇ В СУЧАСНІЙ МОВНІЙ ПРАКТИЦІ232

Галина Груць

ЛИСТИ Г. СКОВОРОДИ М. КОВАЛИНСЬКОМУ: СПРОБА
ДУХОВНО-МОРАЛЬНОГО АНАЛІЗУ243

Наталія Мельничин

РОЛЬ РОДИНИ СОСЕНКІВ У ЗБЕРЕЖЕННІ І ТВОРЕННІ
УКРАЇНСЬКОЇ ДУХОВНОСТІ ТА КУЛЬТУРНОЇ
ІДЕНТИЧНОСТІ249



**ПРЕЗЕНТАЦІЯ ПЕРЕВИДАННЯ РОМАНУ ОЛЬГИ
КОБИЛЯНСЬКОЇ «АПОСТОЛ ЧЕРНІ»265**

Володимир Антофійчук

НОВЕ ПЕРЕВИДАННЯ РОМАНУ ОЛЬГИ КОБИЛЯНСЬКОЇ
«АПОСТОЛ ЧЕРНІ».....265

Марія Крупа

ПРЕЗЕНТАЦІЯ ВИДАННЯ ПОВНОГО ВАРІАНТА РОМАНУ
ОЛЬГИ КОБИЛЯНСЬКОЇ «АПОСТОЛ ЧЕРНІ»274

Святослав Крупа

ПРО РОБОТУ НАД ІЛЮСТРАЦІЯМИ ДО РОМАНУ
«АПОСТОЛ ЧЕРНІ»276

Володимир Антофійчук

ПОДЯЧНЕ СЛОВО277

ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ278



Владика Володимир Фірман

ВІТАЛЬНЕ СЛОВО

Мир Вам! Христос посеред нас!

У Господі Ісусі, у нашій Зарваниці, в Марійському духовному центрі, у новому просвітницькому науковому центрі щиро вітаємо від нашого митрополита Василя та від нашої Тернопільсько-Зборівської митрополії всю, тут зібрану, святочну християнську родину, зокрема, поважне Наукове товариство імені Шевченка, духовенство, богословів та науковців, достойних гостей. Передовсім дякуємо Господу Богу за Наукове товариство імені Шевченка, яке святкує в цьому році своє 150-ліття! Ми вдячні Тернопільському обласному осередку НТШ за ініціативу проведення цієї першої в нас на Тернопільщині богословської конференції, зокрема пані Марії Крупі за організацію та творчу і безкорисну працю. Особлива подяка — головному натхненнику плідної співпраці богословів і науковців у Тернопільському обласному осередку — довголітньому, заслуженому Голові НТШ, докторові медичних наук, професору Михайлу Андрейчину. Вітаємо серед нас його заступника — доктора біологічних наук, професора Івана Кліща, заслуженого діяча науки і техніки України, проректора з наукової роботи Тернопільського національного медичного університету імені І. Я. Горбачевського.

Дякуємо всім тут присутнім, а також і тим, хто з оправданих причин відсутній, за приготування й участь у цій історичній богословській конференції.



Щиро вітаємо активних членів цієї славної наукової установи, виявляємо наше признання за жертвний ваш труд, вітаємо працьовитих невтомних членів оргкомітету та їхніх співпрацівників, сумлінних доповідачів, передовсім тих, які прибули до нас здалека.

Наукова установа, якій служите, має славу і багату історію. До Наукового товариства належало чимало священників, вчених, трудолюбивих наших краян і благочестивих вірян УГКЦ.

Дякуємо Господу за вашу готовність жертвно, добродібно, з вірою й любов'ю в серці служити рідному народові в науковій і релігійно-церковній ділянках нашого українського християнського життя. Ви це робите через розвиток і поширення необхідних наукових знань із різних галузей, через духовну працю над собою та готові співпрацювати в духовно-богословській царині зі своєю духовною матір'ю — Христовою Церквою, з нашою Вищою духовною семінарією імені Патріарха Йосипа Сліпого Тернопільсько-Зборівської митрополії Української греко-католицької Церкви. Ця духовно-наукова установа цієї осені святкує своє 30-ліття від дня заснування. Історія її, однак, сягає часів підпілля. Преосвященний архієпископ Володимир Стернюк — Правлячий архиєрей Підпільної УГКЦ — був її першим і незмінним ректором. Наша семінарія була філією Львівської семінарії Святого Духа; вона обіймала терени Тернопільської та Івано-Франківської областей. А формально її віцектором, фактично — виконувачем обов'язків ректора, був наш сьогоднішній митрополит, архієпископ Василь Семенюк. Він виводив і сьогоднішню Тернопільську митрополичу семінарію на волю, розбудовував її



духовно і матеріально та й надалі не полишає її без пильного батьківського ока. І за це ми всі йому вдячні!

Першим і незмінним віцектором нової семінарії був тоді ще отець Йосафат Говера, а перед єпископською хіротонією у 2008 році був її очільником. Сьогодні ми його вітаємо серед нас, уже як досвідченого владику — Предстоятеля Луцького екзархату, нашого дорогого, любого гостя з Волині.

Рівно ж щиро вітаємо гідного творчого продовжувача всіх добрих починань своїх попередників — Всечеснішого отця Івана Римара, ректора Вищої духовної семінарії імені Патріарха Йосифа Сліпого, та в його особі всю семінарійну спільноту. Дай Боже вам усім духовно рости і розвивати свої, Богом даровані таланти і безкорисно служити на Божу славу і спасіння нашої України і всього світу.

Вітаємо серед нас і третього активного учасника, який духовно нас збагачує, особливо на ниві особистої й літургійної молитви, посту, праці подвижницького життя, — Чоловічий Свято-Троїцького монастир із села Жуків на Бережанщині. Довголітнім і незмінним його ігуменом є преподобний ієромонах Атанасій, один із сьогоднішніх доповідачів, а його супроводжують молитвою і братньою любов'ю два достойні брати-монахи: намісник монастиря Василій і брат Антоній. Сердечно вітаємо та благословимо вас і всю духовну спільноту!

Пригадаймо собі сьогодні слова із заповіту Й. Сліпого, які свідчать про важливу роль співпраці Церкви, Науки і християнського родинного, зокрема монашого, благочестя:

«Як той, що став добровільним в'язнем Христа, служив я українській богословській, колись так світлій, науці, стараючися



воздвигнути її з руїни, оновити її, у свідомості, що Наука — це один з наріжних каменів-стовпів відродження і сили народу, а богословська наука — це євангельський заповіт Христа: “Ідіть і навчайте всі народи...” (Матея 28: 19). Наука є “остоею для Церкви в нашій народі”, вона через свої научні і виховні установи є “виховницею народу”, бо через неї одиниця стає тим багатіша, чим сильніше опановує її ідея, що обнімає небо і землю, час і вічність, історію і сучасність, серце і ум...

Рефлектуючи отак над значенням і цінністю науки, в обличчі вічності, яка невідхильно зближається до мене, заповітую вам: Полюбіть науку, плекайте і збагачуйте її своєю працею і своїм знанням, будьте її служителями! Здвигайте храми науки, вогнища духовної сили Церкви і Народу, пам’ятаючи, що немислиме повне життя Церкви і Народу без рідної науки. Наука — це їхнє дихання життя!

...Вже в дорозі через Відень до Риму душевний біль не давав мені спокою, коли я думав про нашу Церкву і наш Нарід. Всі її досягнення і тисячолітня праця поколінь лежали в руїні. Сприймав я це як Божу волю у глибокій вірі, що всі історичні надбання, в тому числі також терпіння, недаремні. Я вірив, що з руїн востане наша Церква і наш Нарід! Всіма силами старався я шукати виходу з цього майже безвихідного становища, щоб двигнути Церкву і Нарід з руїни, щоб їх відродити. Треба було знову починати працю відродження в самому корені, від самих основ. А основи я бачив в науці, молитві і християнському праведному житті. Як мовчазний і тим разом знову добровільний в’язень Христа ради радів я, що при помочі Божій, завдяки жертвам цілого українського Божого люду, зокрема його



мирянства, і моїм смиреним трудом здвигнувся Український Католицький Університет — вогнище науки, Собор Святої Софії — знак і символ незнищимости Божого храму на землі, місця молитви. Монастир Студитів — вічно горючий острівець християнської праведности і східньо-християнського монашества і благочестя!

...У своєму задумі оновити східньо-християнське благочестя Слуга Божий Андрей поклав основи для відродження і росту монашого життя за уставом Святого Теодора Студита. Невтомно трудився на цьому полі його рідний брат, блаженної пам'яті Ігумен Климентій, страдний і смиренний ісповідник віри. Від них обох, Боговгодних братів, перебрав я їхню спадщину і їхні, в передчутті смерти висловлені прохання: рятувати монаший Чин Братів Студитів. Господь Бог поміг мені сповняти їхню волю: в Україні, мимо ударів, росло Студитське братство, а серед Албанських гір народилися Студитська Лавра з Архимандритом на чолі. І в далеких країнах вже миготять вогнища Студитських острівців. Студитська Лавра і її дочки-монастирі будуть збирати тих, що, покидаючи життя в світі з-за любови до Христа і до Його Святої Церкви, йдуть служити світові у відреченні від нього, посвяті і молитві. Йдуть йому служити не як себелюбні чи слабодушні втікачі зо світу, але як невтомні працівники і молитвеники за нього, за весь світ, за свою Церкву, за свій Нарід... На островах монашого життя всі ті, що там збираються, стаються зберігачами і різьбарями рідної української християнської духовности, що виявляє себе у Святій Літургії, обрядовій чистоті, східньо-християнській богословській мислі і монашому житті за взором древнього східньо-християнського



благочестя. Вони також сострадають з тими, що стоять у боротьбі з лукавим світом, вони своїм життям стаються натхненниками для духовних покликань до служіння своїй Церкві!».

І, на завершення, заохотою до духовного нашого відродження, відкриття своєї християнської української самобутності, корені якої в нашій багатій історичній спадщині, та до подальшої співпраці науки, молитви і християнського праведного життя хай будуть слова нашого ісповідника віри Патріярха Йосифа Сліпого із заповіту: «Не стидайтесь свого рідного, дорожіть своєю духовною спадщиною! Яка ж вона, ця наша духовна спадщина, цінна і багата! Вона ніяк не заслуговує на те, щоб погорджувати нею! “Не давайте священне собакам, ані не кидайте перел ваших перед свиньми, щоб не топтали їх ногами і, обернувшись, вас не роздерли” (Матея 7: 6). Нехай наша духовна спадщина проникне ваші душі, запалить вогонь у вашому серці, щоб її зберігати і плекати! На цій спадщині освячуйте свої душі благодаттю і дарами Святого Духа!».

Слава Богу, що і в нашому Соборі Зарваницької Матері Божої, і в просвітницько-науковому центрі запалюється святий вогник нового життя у Христовій благодаті. І дай Боже, щоб він розгорівся полум'ям Любови до молитви, науки і християнського благочестя!

Благодать Господа нашого Ісуса Христа, і любов Бога і Отця, і причастя Святого Духа нехай буде з усіма вами.



о. Іван Січкарик

БОЖЕ СЛОВО — ДЖЕРЕЛО ІСНУВАННЯ СПІЛЬНОТИ

1. Боже Слово: *Господь творить, говорить, веде...*

Для того, щоби наші пошуки і роздуми, аналіз та висновки були наповнені змістом, на початку, як завжди, потрібно звернутися до Книги книг, тобто Святого Письма, де дано Боже Об'явлення, яке є найбільшим добром для людини, бо подає їй світло правди про неї саму та вказує вірний і безпечний шлях для теперішніх та майбутніх діянь.

Біблія — це унікальна книга, тому що в ній віднаходимо увесь досвід людства його зустрічі та спілкування з *трансцендентальним* Богом. Саме ця книга є енциклопедією для всіх нас у питаннях відвічних істин та сенсу повноти життя і його автентичної реалізації в часових рамках історії, в яких зараз перебуваємо.

Святе Письмо — це насамперед дві аксіоми: *правда* та *святість*, тобто відомості, які подані, є достовірні. Рівно ж біблійні тексти мають не лише інформативний характер, але й нормативний (Барщевський, 2006: 3–4; 33–46).

Власне, через це Боже Об'явлення, яке ми відчитуємо в біблійних текстах, у своїй суті є *терапевтичним*, тобто лікувальним, тому що воно відновлює і спасає людину в її морально-духовному та суспільному вимірах існування. Зі Святого Письма кожний віруючий віднаходить для себе найосновніші відповіді для життя: *хто я є; звідки прийшов; яке моє завдання у житті; що маю робити, щоб досягнути вічність?* (Січкарик, 2014: 67–68). Людина — це створіння, яке постійно



зростає, і тому чим більше вона відкривається до Бога, тим більше стає справжньою людиною.

У книгах Старого Завіту є вислів, який постійно повторюється: «*Шема Ізраел*» (שְׁמָיִ יְיָ יְהוָה), що українською мовою перекладається як «*Слухай, Ізраїлю*» (Второзаконня 6: 4). Цей вислів означає, що Слово Боже є важливе, його потрібно почути, прийняти та застосувати до себе. У Святому Письмі потрібно шукати не лише відомості історичні, географічні, культурологічні та політичні (як це було колись), але бажати почути, що Господь навчає нас сьогодні, яким має бути наше життя, щоб ми могли сповнити волю Божу: зреалізувати повноцінно всі наші таланти (*можливості і здібності*) для добра власного і суспільного.

Після події гріхопадіння прародичів Адама та Єви в грішну історію людства постійно навідується Бог. Він неуханно об'являється, говорить, просвічує, веде своє створіння, щоб піднести його до гідності бути дітьми Божими, а остаточно — до спасіння — вічного існування (*вічного життя*).

Творець говорить та веде не лише Ізраїльський народ, який став носієм Божого Об'явлення, але також «тихо» пише на сторінках історії різних народів своє одкровення. Тому всесвітньо відомий феноменолог Мірча Еліаде, філософ ХХ століття, говорив, що кожний народ, кожне плем'я розрізняє, що в житті є *сакральне*, а що *профанне*, тобто що є священне, а що мирське (Eliade, 1973).

2. Біблійне розуміння понять: «дабар» і «логос»

Щоб рухатися далі в наших пошуках стосовно запропонованої теми конференції «*Слово і Церква як духовно-*



культурні доміанти української ідентичності», потрібно спочатку зрозуміти, що ж означає сам термін СЛОВО в Біблії?

Святе Письмо написане двома мовами — єврейською¹ та грецькою, які представляють два різні світи, два різних типи думання і світосприйняття: східна культура та західна культура.

Семітський світ (*східна культура*) сприймає всю дійсність через так зване *моністичне* бачення, тобто все бачить через призму єдності (Sichkaryk, 2011: 106–112). Наприклад, в галузі антропології людина завжди сприймається як одне буття, де духовні та матеріальні її характеристики завжди становлять одну суть і ніколи не розглядаються роздільно. Антропологічні терміни, які в одних контекстах означають фізичні органи людини, в інших контекстах ті ж самі терміни можуть означати вже духовні риси людини. Вислів, який найкраще відображає суть розуміння східного світосприйняття, полягає в тому, що людина не має *душі, духа і тіла*, однак вона проявляє всю себе у світі через сферу *душевну, духовну та тілесну* (Rusconi, 1997: 211–212).

Ще одна важлива характеристика східного способу думання — це є *динамізм*. Бог завжди перебуває у постійному контакті з людиною, як рівно ж людина сприймається як конкретна особа, яка перебуває в певному виді контакту з іншими (приклад з книги Буття 3: *Бог ходить і шукає Адама в Едемському саду, розмовляє з ним і т. д.*).

Західний світ натомість сприймає всю дійсність через призму грецького дуалізму. Наприклад, в галузі антропології

¹ Окремі тексти написані арамейською мовою, яка також представляє світобачення східної культури. Пор. Головащенко, 2001: 76–80.



душа завжди сприймається як добро, а тіло — як зло для людини: тут існує чіткий поділ на духовні та матеріальні елементи (Sichkaryk, 2011: 105).

Інша цікава характеристика західного способу думання, що є діаметрально протилежна східному, — це є *статика*. Представники західної культури зазвичай розглядають та аналізують буття в такий спосіб, що розділяють їх окремо на абстрактні поняття і конкретні буття.

2.1. Перший рівень значення терміна — СЛОВО

Український термін СЛОВО, по-єврейськи — «дабар» (דָּבָר) (Reymond, 1995: 100-101), а по-грецьки — «логос» (λόγος).

Біблійне поняття «слово» (дабар) не відповідає — як це є в грецькому думанні — простому і звичайному абстрактному поняттю, що висловлює внутрішній закон речей, але означає активний принцип, який реалізує те, що проголошує, і через це є невід’ємний від факту, і не тільки значення (Словник біблійного богослов’я, 2014: 748–749). Це поняття найкраще відповідає Слову Божому, де Слово Боже, яке Бог говорить, стає реальністю. Читаємо в першій книзі Біблії — книзі Буття 1:3 — таке: *«І сказав Бог: «Нехай буде світло!» І настало світло»*. Отже, коли Бог говорить, це означає, що Він творить...

Псалом 33 розповідає нам про те, що *«Словом Господнім створене небо і подихом уст його — вся його оздоба... Бо він сказав, і сталося; він повелів, і постало»* (Псалом 33: 6–9). І хоч Бог є невидимий, Він приходить та об’являє себе в людській історії і говорить до людей мовою любови, як до друзів своїх (Пор. Йоана 15: 14–15).



У Новому Завіті в Євангелії від Івана — перша глава, де записано божественний родовід Ісуса Христа, — знаходимо грецький термін ЛОГОС, який означає в українському перекладі термін СЛОВО. І ним, власне, є сам Господь Ісус Христос: *«І Слово стало тілом, і оселилося між нами...»* (Йоана 1: 14).

Таким чином можна зробити перший висновок про те, що термін Слово охоплює два достатньо різні між собою способи розуміння:

- семітське розуміння — назва завжди є пов'язана із *конкретною дійсністю: конкретні Іван, Оксана чи Григорій, які живуть, спілкуються та діють у світі;*

- грецьке розуміння — назва представляє *абстрактне поняття: наприклад, поняття «ваза». Вази в реальності можуть бути різні: більші, менші, з візерунками і т.д.*

2.2. Другий рівень значення терміна — СЛОВО

У Святому Письмі термін СЛОВО може означати як саме слово чи слова, що їх промовляє людина, так і самого Христа Спасителя.

2.2.1 . Слово людини

Згідно з біблійним розумінням, слово людини — це не просто певний звук чи звуки або певний спосіб спілкування між людьми. Людське слово містить у собі набагато глибше та багатше значення: воно може динамічно формувати риси людської особистості (Словник біблійного богослов'я, 2014: 753); має дієву силу та стає важливим для поведінки людини через те, що може приносити їй або честь, або навпаки — неславу. Як написано у Книзі Сираха, *«І слава, і неслава — в розмові; язик людини — її погибель»* (Сираха 5: 13).



Слово людини відіграє важливу роль, оскільки на основі того, що говорить людина, формується розуміння цінності людської особистості. Книга Сираха подає практичні критерії, як виявити мудру людину: «*Піч випробовує ганчарське начиння — людину випробовує її розмова*» (Сираха 27: 5), а в наступних стихах читаємо: «*З плоду дерева праця над ним виявляється, думка ж людського серця — із слова*» (Сираха 27: 6).

Як Старий, так і Новий Завіти закликають остерігатися вживати *слово* в недоброму, неблагочестивому, злому та грішному значеннях, тому що, як наслідок, те *слово* руйнує, нищить та віддаляє людину від правди та Бога (Словник біблійного богослов'я, 2014: 753–754). Людина має з великою відповідальністю оперувати своїм словом для добра, для добрих справ. Коли людина з Божою мудрістю промовляє словом до інших, тоді вона може навчати, умовляти та потішати своїх ближніх. Власне, в цьому позитивному значенні слово людини є відображенням самого Божого Слова, яке уздоровляє та освячує (Словник біблійного богослов'я, 2014: 754).

2.2.2. Слово Бога

Згідно з біблійним розумінням, Слово, а точніше Слово Боже, є для людини *хлібом, світлом, живою водою* і т. д.² Словом Божим Господь Ісус Христос годує людей і таким чином дає силу, благодать до життя, інтегрального розвитку і зросту, а фінально — до осягнення спасіння.

² Євангелія від Йоана 8: 12: «*Я — світло для світу. Хто йде за мною, не блукатиме у темряві...*»; Євангелія від Йоана 6: 48: «*Я — хліб життя*»; Євангелія від Йоана 4: 16: «*Вода бо, що дам йому я, стане в ньому джерелом такої води, яка струмує в життя вічне*».



Слово Бога перевершує межі часу і простору, бо впродовж існування людства й по сьогодні через різні середники — події, особи, Святе Писання — відкриває людству план історії спасіння.

Слово Боже, як читаємо в Посланні до Євреїв 4: 12, «...*живе й діяльне, і гостріше від усякого двосічного меча...*». Цей вислів означає, що Творець через своє слово повідомляє правду людям, подає їм одкровення, тому вони, почувши його, мають визначити свою позицію. У випадку, коли людина позитивно приймає Боже Слово та прагне на його основі формувати історію власного існування, Бог започатковує в ній духовне життя, яке базується на вірі, надії та любові. Плодами прийняття Божого Слова стає участь у надприродному житті дітей Божих, яке має трансцендентальний вимір, бо сягає вічного існування.

В іншому випадку, людина, втративши зв'язок із самим Життям, занурюється в темряву та в світ зла (Словник біблійного богослов'я, 2014: 750–751).

3. Боже Слово формує спільноту: спільнота, народ, народи, Церква

Початки Ізраїлю, як говорить французький католицький богослов Роланд де Во (1903 — 1971): «*Це — найбільша проблема з усієї історії Ізраїлю*» (de Vaux, 1971: 443). Багато вчених вбачають можливість відтворювати історію Ізраїлю лише від початку епохи монархії, тому що тільки в кінці IX ст. до Р. Х. знаходимо історично достовірні джерела про епоху, яку описує Біблія. Таким чином, для періоду утворення Ізраїлю, тобто перед монархією, говоримо не «історія», а «праісторія». Цим терміном маємо намір ствердити, з однієї сторони, що мова йде про історію, яка є пов'язана з народженням таких складних



інституцій, як початок планових поселень, пізніше місто, держава, а з другої сторони, що ці джерела не є писані, а відомості взяті з археології (Вонора, 1996: 63–66).

У Біблії «історія Ізраїлю» безпосередньо розпочинається від особи Авраама та його покликання. На заклик і обіцянку Бога він залишає рідний край та прямує до іншої країни. Це читаємо в першій книзі Біблії — в 12 главі книги Буття. Вибраний початок згідно із загальною історією не має сам у собі оправдання, але є вибраний, щоби служити вже наступній історії. Таким чином, «початки» мають креативне і нормативне завдання та служать як спроба самовизначення (Барщевський, 2006: 107).

Біблія — це богословські істини, а також певна література, з якої довідуємося про життя людей, побут, взаємини, традиції, духовні та політичні течії тих часів. Згідно зі Святим Писанням, Бог у різні періоди об'являється поодиноким особам, родинам, а також і всьому народу. Поступово, з плином часу, із розвитком різних подій Він творить (формує) спільноту, тобто народ, якого супроводжує в загальній історії людства та подає моральні напрямні, виконання яких забезпечує благословення та процвітання.

У Новому Завіті подія П'ятидесятниці стає початком заснування Церкви, спільноти вірних та її провід через дію Святого Духа (De Lorenzi, 1988: 250–268).

Упродовж всієї історії людства Творець провадить усіх — поодиноких людей, ізраїльський народ, усі народи та Церкву через Боже Слово, подаючи всьому людству правду про нього: яким воно є насправді і яким має бути.



У динамічному розвитку цих подій можна відзначити велике позитивне і спасенне значення Божого Слова в житті спільноти (*малий формат об'єднання людей*), а також цілого народу (*великий формат об'єднання людей*) та Церкви (*спільнота віруючих*).

4. Боже Слово — супроводжує спільноту, народ

Історія людського роду, а зокрема історія ізраїльського народу, демонструє, як дія Божого Слова веде і просвічує людей в їхньому пізнанні Бога, моральних цінностей, усвідомленні до прагнення постійного духовного зросту та реалізації закону любови й соціальної справедливості в щоденному житті.

Теократична система управління в добі суддів³, доба створення інституції царства і царів⁴, пізніше поява пророків — вістунів правди від Бога для свого народу⁵, а вкінці епоха мудрости як час осмислення правд Божих у практичній площині відносин⁶ — у цих періодах можна побачити, як Боже Слово супроводжує, навчає, просвічує, напоумляє, перестерігає ізраїльський народ від помилкових кроків.

Хибно вважати, що Боже Слово торкається тільки духовного виміру життя людини чи народу. У багатьох текстах можна побачити заклик до соціальної справедливості, uzдоровлення справедливих відносин між людьми різних соціальних прошарків, підтримки слабших, прощення боргів боржникам на ювілейні роки, необхідности дбати про природу і т. д. (Vonora, 1988: 713–726).

³ Приблизно 1200-1025 до Р. Х. Див.: Кудасевич, 1994: 24.

⁴ Приблизно 1025-930 до Р. Х. Див.: Кудасевич, 1994: 24.

⁵ Приблизно 930-333 до Р. Х. Див.: Кудасевич, 1994: 24–25.

⁶ Початки від царя Соломона, а найбільш інтенсивний період розвитку — приблизно IV – I ст. до Р. Х. (Міжнародний біблійний коментар, 2018).



Завданням Бога, який промовляє до спільноти, народу, а також до всіх народів через Боже Слово, є не лише фізичний супровід, а й навчання і духовний зріст: тобто перехід від закону «око за око» до «заповіді любови», досконалим виконанням якої є проголошення і практика «блаженств» (Катехизм УГКЦ, 2011: 76–78).

5. Боже Слово в історії українського народу

Присутність і дія Божого Слова в історії українського народу подала йому правильні духовні орієнтири в соціальній, культурній та духовній сферах для прийняття, плекання і застосування.

Наприклад, в особі князя Володимира Великого, аналізуючи його біографію, можемо побачити, які позитивні зміни відбуваються, коли людина відкривається на дію Божого Слова в своєму житті. Повчання князя Володимира Мономаха є реальним застосуванням Божого Слова до практичних соціальних справ на рівні держави.

Усі святі українського народу є для нас сьогодні вчителями у вірі, любові та щирому служінні для добра спільноти. Слова з Євангелії, які сказав Христос понад дві тисячі років тому в Капернаумі (місто на березі Галилейського моря, з якого розпочалася проповідь Ісуса), є *правдою* про нас сьогодні⁷. Цю *правду* на практиці продемонстрували і застосували в історії України всі святі нашого народу.

⁷ Ісус Христос розпочинає проповідь із закликом до людей про покаяння та прийняття Євангелії (*Доброї Новини*) (Євангелія від Марка 1: 14–15), а далі проголошує заповіді *Блаженств* (Євангелія від Матея 5: 1–12).



Аналізуючи наше минуле, можемо ствердно сказати, що маємо численні геройські приклади батьків та матерів, які ціною власного життя рятували життя своїх дітей. Тепер, перебуваючи в доленосних подіях жорстокої та несправедливої війни, ми подивляємо геройські приклади наших захисників... Історія триває, і сьогодні Господь Бог продовжує писати величну історію всіх святих українського народу.

Коли людина чи народ хоче зрозуміти, що з нею / з ним відбувається, як їй / йому поводитися, діяти і жити, вона / він має звернутися до Божого Слова, яке лунає до нас через Біблію. Те Боже Слово, що просвічує народ, який сидить у темряві, є великим добром і справжнім світлом. Коли людина чи народ прагне почути Боже Слово, то воно дає можливість упевнено та з надією йти вперед і жити далі. Той, хто кожен день бере до рук Книгу книг — Священне Писання — і читає її, щодня бачить велике світло, яке сходить над ним. Євангелист Матей, беручи за основу пророчі слова старозавітного пророка Ісаї, так про це каже: *«Тим, що сиділи в країні й тіні смерті, — зійшло їм світло»* (Матей 4: 16). Правдивим *світлом* для українського народу є Боже Слово, через яке до нас промовляє сам Христос Спаситель.

Висновок. Народ, який керується Божим Словом у своєму житті та згідно з ним будує своє майбутнє, ніколи не заблукає на манівцях історії свого існування.

Практичні рекомендації щодо застосування Божого Слова — Святого Письма — для духовного добра, зцілення від ран внаслідок війни, духовного зросту українського народу у воєнний та повоєнний час.



1. Систематичне слухання та читання Божого Слова вводить християнина в сопричастя з Христом та церковною спільнотою. Також люди доброї волі з великою користю для себе можуть користати зі слухання та читання Божого Слова.

Отці Церкви наполегливо закликали християн мати велику спільність із Божим Словом. Зокрема Іван Золотоустий промовляє: *«Будемо не тільки читати Святе Письмо, але й вивчати його і зростати в ньому»* (Катрій, 1998: 207). У писаннях Святих Отців знаходимо також навчання про дві трапези: трапезу Слова і трапезу Хліба. Сопричастя з Христом відбувається найперше через прийняття Божого Слова, аж тоді можливо споживати трапезу Хліба.

Для кожного християнина необхідно чим раз більше заглиблюватись у багатство Божого Слова і ним годувати своє духовне життя, звершуючи подвиг віри та змагаючись до святости.

Церква з великою користю для душі має заохочувати всіх українців, а особливо воїнів, родини загиблих воїнів, постраждалих від війни слухати та читати Боже Слово.

2. Теми зі Святого Письма для зцілення та uzдоровлення від ран внаслідок війни: прощення, спасіння, віра, надія, милосердя, постійна Божа опіка над людиною, народом, безмежна Божа любов до людини.

ЛІТЕРАТУРА

Барщевський Т. Вступ до Біблійних наук. Львів: Свічадо, 2006. 304 с.

Головащенко С. Біблієзнавство. Київ: Либідь, 2001. 496 с.



Катехизм УГКЦ «Христос — наша Пасха». Львів: Свічадо, 2011. 336 с.

Кудасевич Й. Богословсько-практичне введення до Святого Письма. Львів: Свічадо, 1994. 136 с.

Міжнародний біблійний коментар: католицький та екуменічний коментар на ХХІ століття (у 6-ти томах). Повчальні та пророчі книги. Т. III. Львів: Свічадо, 2018. 632 с.

Святе Письмо Старого та Нового Завіту / пер. І. Хоменка. Рим, 1990.

Січкарик І. Біблійний вимір здоров'я. *Душпастирство ВІЛ-інфікованих та хворих на СНІД*. Тернопіль, 2014. С. 67–110.

Словник Біблійного богослов'я / за ред. Ксав'є Леон-Дюфура та ін.; пер. з фр. вл. Софрона Мудрого, 3-є видання. Жовква: Місіонер, 2014. 952 с.

Катрій Ю. Перлини Східних Отців / 2-ге вид., доп. Львів: Місіонер, 1998. 344 с.

Bonora A. Giustizia. *Rossano P., Ravasi G., Girlanda A. Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*. Cinisello Balsamo: Edizioni paoline, 1988. S. 713–726.

Bonora A. La storia di Israele: Dalle origini all'esilio babilonese. *Fabris R. Introduzione generale alla Bibbia*. Logos 1. Torino: Editrice Elle DI Ci, 1996. S. 59–96.

Eliade M. Il sacro e profano. Torino: Boringhieri, 1973.

De Lorenzi L. Chiesa. *Rossano P., Ravasi G., Girlanda A. Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*. Cinisello Balsamo: Edizioni paoline, 1988. S. 250–268.

Reymond Ph. Dizionario di ebraico e aramaico biblici. Roma, 1995.



Rusconi C. Vocabolario del Greco del Nuovo Testamento. Bologna: Centro editoriale dehoniano, 1996. 424 s.

Sichkaryk I. SWMA (CORPO) come punto focale nell'insegnamento paolino. Ricerca esegetica e teologico-biblica: Tesi Gregoriana. Serie Teologia 185. Roma, 2011. S. 106–112.

de Vaux R. Histoire Ancienne d'Israël: Des Origines à l'installation en Canaan. Paris, 1971. 674 s.

о. Іван Говера

ЛІТУРГІЙНЕ ЖИТТЯ ПІДПІЛЬНОЇ УГКЦ: ЗБЕРЕЖЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

Переживаємо черговий раз війну з боку росії. Вже сотні років ми, українці, виборюємо собі право жити вільно, як вільний народ, а ворог один. І не важливо, під яким прапором чи гербом цей ворог хоче знищити нас як народ, як націю. Український народ не раз намагався встати з колін, скинути ненависне ярмо, але, на жаль, без успіху. Однак не треба вважати, що ці всі спроби та жертви були марними. Навпаки, кожне досягнення попередніх поколінь давало наснагу прийдешньому на нову і більш якісну боротьбу. Є багато запитань, чому саме нам випала така доля. Важко відповісти. Але ми, як християни, знаємо, що все діється за допустом Божим. А наш український народ завжди був із Богом. І в ці роки війни у XXI ст. священнослужителі та вірні постійно моляться, наші капелани відправляють Богослужіння на передових найнебезпечніших точках.

Так само і в минулі століття Українська Греко-Католицька Церква (УГКЦ) була зі своїм народом. Пригадаймо отців-



капеланів у війську УПА, СС «Галичина» та в інших бойових підрозділах. Наші священники як зброю використовували Слово Господнє, а також відправляли Божественну Святу Літургію. Єднавшись з Євхаристійним Ісусом, воїни ішли на боротьбу та смерть у надії, що Божественний Спаситель винагородить їх за вірність українському народові та Церкві. Бо сам Ісус Христос сказав: «Ніхто не спроможний любити більше, ніж тоді, коли він за своїх друзів своє життя віддає» (Йоана 15: 13).

Вже століттями Церква зі своїм народом бореться за своє вільне існування. Ми маємо право, дане Богом, на своє вільне існування на своїй, Богом нам даній землі. Ми хочемо розмовляти своєю мовою, сповідувати у своєму обряді нашу віру в Бога, носити наші вишиванки, співати українських та церковних пісень, в яких закладена вся історія України, сторінки її визвольної боротьби, туга за рідним краєм для тих, хто опинився в чужині, вся Богословія в колядках та інших церковних піснях. Починаючи від наших князів і до сьогодні, перед важливими справами, а особливо перед битвами наш народ молився перед іконами Пресвятої Богородиці. Ці ікони нині є по цілому світі, деякі з них мають чудодійну силу.

Знаємо, що і на Січі була церква Покрови та ікона Матері Божої. То ж коли та ж росія знищила Січ, козаки, як пише славетний Кобзар, узяли з собою цю ікону:

Як покидали Запорожці
Великий Луг і матір Січ,
Взяли з собою Матір Божу,
а більш нічого не взяли (Шевченко, 2014: 267–268).



Наш народ і в часи перемоги, і в часи поразок був завжди з Богом. У цьому виражається українська ідентичність. Не тільки в часи війни, боротьби, але також і в мирні часи, коли чи як вільний народ (а це були малі проміжки часу), чи навіть під гнітом, ніхто не міг відібрати та знищити любов до українського та до своєї Церкви.

Спробую роздумувати сьогодні про людину як християнина та її ідентичність в часах совєтського безбожництва на основі досліджень про підпільну УГКЦ у період 1946–1989 рр. А також про роль святої Літургії у збереженні та формуванні української ідентичности. Ми ще не зуміли збагнути неоціненний вклад нашої Церкви в становлення Української Держави упродовж всієї історії її існування.

Мені часто доводиться мати лекції з історії підпільної УГКЦ, тому що я сам пережив катакомбні часи, будучи питомцем (семінаристом) підпільної духовної семінарії. По-різному сприймають цей період. Ті, які самі пережили, очевидно, із цікавістю слухають різні випадки, а ті, котрі молоді, не зазнали тих умов життя в підпіллі, то по-різному реагують, одні з цікавістю — адже це славні сторінки нашої Церкви, інші — з негативною реакцією, мовляв, що було, те було, навіщо згадувати. Але, як казав Максим Рильський, «хто не знає свого минулого, той не вартий майбутнього, хто не відає про славу своїх предків, той сам не вартий пошани».

Я належу до того покоління, котре пережило цю нележку сторінку історії. І кому, як не нам, належить це донести молодому поколінню. Бо це не просто історія.



Кожен із нас наділений різними дарами, свобідною волею, здатністю мислити і свої думки виявляти та спілкуватися з іншими через слово. Кожна людина — унікальна особистість, наділена особливими прикметами. Але людина — також і соціальна істота, яка формується в соціумі, при цьому залишаються притаманні саме кожній людині її особисті риси.

Людина — творіння рук Божих. Вона створена на образ та подобу Божу. «Бог сотворив людину на Свій образ і подобу, покликавши її до спілкування із Собою. Господь відкрив людям Своє прагнення спілкуватися з ними, чути їхні відповіді на Свої слова. Він прагне, щоб люди в любові пізнавали Його, і хоче наповнити їх Своєю любов'ю» (Катехизм УГКЦ, 2011: 116).

Людина була створена з любові та перебувала в любові. Вона була щасливою, і те щастя мало тільки зростати. У Святому Письмі написано: «Що таке людина, що ти про неї пам'ятаєш? Або син чоловічий, що ти навідуєшся до нього? Ти вчинив його мало що меншим від ангелів. Увінчав його славою і честю. Усе підкорив йому під ноги» (Євр. 2: 6–8).

І цю велич людську ми маємо обов'язок зберігати. Бо ворог Бога і людини — диявол — хоче знищити. Сатана не може особисто зашкодити Богові, бо залишається його сотворінням, хоча і бридким. Однак може шкодити Його образу, тобто нам, людям.

Те, яким чином йде війна в Україні, — це ніщо інше, як повстання пекла і союз диявола з людиною, у цьому випадку з москалями, та нищення в несамопитий спосіб людської гідности. Мабуть, і сам диявол не вигадав би таких тортур, яких московія завдала та продовжує завдавати вільному українському народові.



Світ жахається! Невже людина людині, собі подібній, може таке завдавати? Якщо людина втрачає Лице Боже — то так. Людина, яка відвертається від Бога, уподібнюється до диявола. Тому з цим родом сатани потрібно боротися спільно з Богом — постом та молитвою, до чого і закликають нас Папа Римський та Блаженніший Святослав, а також владики та священники.

Насмілюся сказати, що людина була певна себе в Раю. Допоки вона спілкувалася з Богом і перебувала в мирі та любові, людина знала, хто вона і яка її ціль. Відколи людство потрапило у відчуження від Бога через первородний гріх, людина шукає собі місце під сонцем.

Вона запитує себе: хто вона, звідки, яка її мета, що її очікує після смерті. У своїх пошуках, здогадах помилялася. Але добрий Господь прийшов на допомогу. Через Об'явлення Бог відкрив людині її ціль та мету. У Святому Письмі чи Біблії, як ми також називаємо це Боже Об'явлення, фактично є все, що людина повинна знати та робити щодо свого спасення задля вічності. Але в людини ще залишається достатньо запитань щодо своєї долі тут на землі. І вона шукає відповіді. Господь не забороняє. Людина себе ідентифікує в середовищі в просторі та часі. Попри те, що людина як унікальне створіння Боже є особистістю та має право та обов'язок розвивати свої дари, таланти, людина також є істотою суспільною. Бог вклав у серце людини прагнення шукати собі подібних і за кольором шкіри, і за територією проживання, і за мовою, культурою, релігією, і всім іншим, що об'єднує. Так формувалися племена, народи, нації. Кожна людина формує державу. Від кожного з нас залежить, якою та держава буде. Іван Франко писав:



Кожний думай, що на тобі
Міліонів стан стоїть,
Що за долю міліонів
Мушиш дати ти одвіт (Франко, 2005: 478).

Мені здається, що іншим народам трохи простіше — кожен може себе ідентифікувати, маючи свою власну історію, культуру, мову, релігію. Нам, українцям, трохи складніше, оскільки ми, українці, сотні років пробуємо збудувати свою державу. «Державу, яка створює й захищає передумови своєї самостійності. Для цього справді потрібна непохитна віра й сильне бажання наполегливо й послідовно зміцнювати державу і суспільство, особистість і сім'ю, а також зберігати умови, сприятливі для формування громадянської свідомості й громадської активності. Уряд не спроможний зберегти суспільство чи культуру, зробити це може лише сам народ» (Вооглайд, 2020: 13).

Упродовж своєї історії процес пошуку ідентичності для українців був доволі складним. То наші предки об'єднувалися у могутню Державу, як це було за Київської Русі, то попадали під вплив чужих народів, які накидали свою культуру, свою мову і намагалися за всяку ціну знищити все те, що нас, як українців, відрізняло від інших і об'єднувало між собою. На жаль, із часом у нас вкрали нашу історію, знищили першоджерела, забороняли розмовляти та писати по-українськи, забороняли співати наших пісень, забороняли по-нашому прославляти Господа Бога, тобто забороняли наш обряд, нашу Київську християнську традицію, яка впродовж віків та історичних особливостей набрала своїх форм вираження та ідентифікації.



Іноді ми самі не знаємо, хто ми є. Цю проблему окреслив народний геній Тарас Шевченко, який у вірші «І мертвим і живим...» писав:

Німець скаже: «Ви Моголи».
«Моголи! моголи!»
Золотого Тамерлана
Онучата голі.
Німець скаже: «Ви Слов'яни».
«Слов'яни! слов'яни!»
Славних прадідів великих
Правнуки погані! (Шеченко, 2014: 200).

І тому особистість українця завжди була непевна. Ми вже забули, хто ми є і якими повинні бути. Але в різні історичні моменти Господь посилав нам то національних лідерів, то культурних, а то і духовних, котрі знову і знову допомагали нам віднайти свої коріння, свою ідентичність.

Київська Церква прийняла християнство та літургійну традицію з Константинополя, однак вона також підтримувала тісні контакти із Римською Церквою через спільні місіонерські контакти. Через зручне розташування українських земель відбувалися контакти на різних рівнях — політики, культури, науки, релігії, економіки, торгівлі — із сусідніми країнами: Польщею, росією. Проте з часом Київська Церква почала набирати своїх особливостей, відмінних від інших. Тому наша Київсько-Галицька традиція творить свою літургійну тотожність УГКЦ.

Головну роль у формуванні тотожності УГКЦ відіграла Берестейська Унія. Наприкінці XVI ст. на київських землях



з'явилося друкарство, що також мало великий вплив на відновлення літургійної тотожності нашої Церкви.

Хто такий українець у нашому розумінні сучасності? Можна наводити різні характеристики. Я спробую навести кілька, можливо, неповних.

Українець — це той, хто проживає в Україні, розмовляє українською мовою, вдягає на свята світські чи релігійні вишиті однострої, має свій блакитно-жовтий прапор та герб — Тризуб, співає українських пісень (чи то патріотичних, національних, фольклорних чи церковних), ходить до української церкви східного обряду та донедавна визнавав тільки один церковний календар — Юліанський. Любить організовуватися в партії, відстоювати свої погляди, сперечатися, але потім разом сидати і пити пиво, ніби нічого й не було. Коли треба, то брати автомата і захищати свою Батьківщину. Любить вивчати чуже, але не цурається свого. Хоча до наведених декількох характеристик є запитання. Наприклад, як ми ставимося до того, хто проживає в Австралії? Він досліджує свій родовід, і з цього випливає, що корені є з України і він належить, може, вже до третього чи четвертого покоління міграції, ніколи в Україні не був, мови української не знає, за винятком кількох слів, але каже, що він українець. Ходить до нашої церкви, де в східному обряді служаться Богослуження англійською мовою. Він має український прапор і виставляє його на українські національні свята чи то на балконі, чи в хаті, а також тоді, коли грає збірна України у футбол. Вдягає вишиту сорочку і всім демонструє, що він українець. Тому для визначення нашої тотожності, ідентичності ще треба багато студіювати.

2* Слово і Церква як духовно-культурні доміанти української ідентичності



У пошуках визначення своєї ідентичности неабияку роль відіграє українська Церква. «Церква є іконою Царства Небесного» (Андрійовський, 2022: 23). Завдання Церкви — віднайти дорогу до дому заблуканому Адаму. І це вона робить через святі Таїнства. Від самого народження до самої смерти Церква присутня біля людини і надає їй всю можливу допомогу. Церква завжди стояла в обороні людської гідности. Вона виступала проти тих сил, які намагалися принизити людину.

Церква навчає заховувати Заповіді Божі та закони держави. Виховує справжнього християнина, патріота та громадянина. Звісно, людина є немічною, робить часто менші чи більші проступки, але в Церкві є всі необхідні святі Таїнства для покаяння та виправлення.

Українці люблять свою Церкву та люблять молитися. Коли я був з молоддю Тернопільщини 1996 року в Тезе у Франції, то мав зустріч з братом Роже. Під час зустрічі з нашою молоддю брат Роже запитав звідки ми. Коли почув, що з України, то поплескав мене по плечу і сказав: «О! Ви з України, ви вмієте молитися!».

Це, мабуть, найкраща характеристика та ідентифікація чужої людини від швейцарця, котрий проживав у Франції у молитовній спільноті. Людина, яка сама молиться, вміє розрізнити дух цілого народу, котрий впродовж віків молиться до Господа Бога та до Пречистої Діви Марії, бо захисту на землі не знаходить. Уже вкотре наша доля в наших руках. І тут мимоволі згадуються актуальні сьогодні слова Олександра Олеся з вірша «Пам'ятай»:

Коли Україна за право життя
З катами боролась, жила і вмирала,



І ждала, хотіла лише співчуття.
Європа мовчала.
Коли Україна в нерівній боротьбі
Вся сходила кров'ю і слізьми стікала
І дружної помочі ждала собі,
Європа мовчала.
Коли Україна в залізнім ярмі
Робила на пана і в ранах орала,
Коли ворушились і скелі німі,
Європа мовчала.
Коли Україна криваві жнива
Зібравши для ката, сама умирала
І з голоду навіть згубила слова,
Європа мовчала.
Коли Україна життя прокляла
І ціла могилою стала,
Як сльози котились і в демона зла,
Європа мовчала (Олександр Олесь).

Дорогою ціною нам доводиться здобувати свою незалежність та ідентичність і сьогодні.

Тому-то тільки на Бога нам належало уповати, і, звісно, на свої сили та солідарність. Люди відчують необхідність також і спільно молитися, особливо коли назріває небезпека. А Україна відчувала небезпеку у всі часи. Для вирішення важливих справ людина потребує спільноти. Як говорить наше прислів'я: «Один в полі не воїн!».

Людина потребує спільноти, щоб разом вирішувати важливі суспільні та соціальні питання. Наприклад, побудувати міст через



річку, збудувати лікарню чи сиротинець. Це спільне діло називалося «літургія».

Із часом термін «літургія» утвердився як визначення молитовної практики. «Літургія — це вершина, до якої прямує діяння Церкви, і водночас джерело, з якого плине її сила. Адже апостольські труди спрямовані на те, щоб усі, ставши дітьми Божими через віру і Хрещення, збиралися разом, хвалили Бога в Церкві, брали участь у Жертві й споживали Вечерю Господню» (Конституція про Святу Літургію, 2014: 17).

Наш український народ любить приймати участь у літургійному житті Церкви. «Літургійні тексти і церемонії, особливо візантійського обряду, є надзвичайно красивими, потягають зір, а за ними й серце людини» (Андрійовський, 2022: 7).

Через Літургію відбувається поєднання: багатих і бідних, здорових і недужих, розумних та простаків (Українка Леся, 2021: 240–489). Вірні збираються в церкві для спільних потреб. Але об'єднані зі своїм Творцем, найвищим Архієреєм — Ісусом Христом, котрий від імені зібраного народу просить Свого Отця Небесного, щоби подав нам те, що кожен потребує. У різних прошеннях ми виражаємо різні потреби. І, зрештою, ніщо важливе не відбувається без жертви. Ісус Христос самого себе жертвує Отцю Небесному за нас. Особливо ми це відчуваємо і переживаємо в ці роки війни, коли нам, як ніколи, потрібна допомога самого Бога.

Чуємо не раз нарікання на те, чому саме нам випала доля так терпіти?! Це, можливо, є Ласка Божа. Не кожен здатен це зрозуміти. Пробоє це зрозуміти і передати нам свої рефлексії



Богуслав Полянч (Григiр Лужницький), автор книги «Замок ангела смерти»: «Господь дозволив на переслiдування Його Церкви в Україні, а ніщо так не лікує національного організму, як мученицька кров, як кров, пролита за Христову Церкву. Але не всім народам дана ласка мучеництва» (Полянч, 1963: 1).

Але своїми природними силами людина цього не може збагнути, якщо їй не буде це дано Богом згори. Тому в молитовному житті ми набираємося сили жити по-божому.

Найкраще ми отримуємо силу через Божественну Літургію. «Через літургійне священнодіяство Христос продовжує діяти так само реально, як Він діяв, будучи фізично присутнім на землі» (Андрійовський, 2022: 24). Бо не якась ідея нами провадить, а безпосередньо сам Ісус Христос.

Сьогодні ми маємо достатньо джерел та науковців, котрі би могли досліджувати історію нашого народу та Церкви і шукати, на якому етапі ми стали зрілими, усвідомили свою ідентичність, а, може, ми ще тільки в дорозі осягнення?! Це нам давати відповідь.

Однак в умовах підпілля, що є темою моєї доповіді, про дослідження ідентичності в умовах переслiдування та усвідомлення її як чогось наукового годі було й думати. Церква просто жила, існувала, не займаючись науковими висновками. Це у «вільному світі» науковці випрацьовували доктрини, визначення. А вірні катакомбної Церкви старалися вижити і залишитися вірними цій Церкві. Хоча цим самим вони і визначали свою ідентичність. Але як наукове визначення прийде значно пізніше, коли Церква вийде з катакомб. І уже постфактум спробує все це оцінити: ким ми були, ким залишилися, до чого



прагнули. У 1997 році в Угорському містечку Ниредьгаза проходила навчальна зустріч східних католицьких єпископів Європи з 30 червня до 6 липня. Мені теж довелося стати учасником цієї наукової конференції. Було багато достойних представників Апостольської Столиці, представники різних Східних Католицьких Церков, були присутні й ісповідники віри — єпископи та священники УГКЦ, які пережили страшні часи радянського тоталітаризму та переслідування за віру. Пробували всі разом оцінити, хто ми є, східні католики, яка наша ідентичність. У своєму виступі Кардинал Ахілле Сільвестріні, Префект Конгрегації у справах Східних Церков сказав: «Ідентичність є тісно пов'язана із тим, чим хотілося би бути; все, що пропонується для майбутнього, має брати свій початок від Христа та його засвідчення... Тут закладаються відносини між формуванням та ідентичністю: перш за все потрібно наближати людей до Христа, постійно присутнього у нерозривному ланцюгу конкретних фактів у житті спільноти, літургійних і приватних молитвах» (В пошуках ідентичності, 1998: 16).

Тільки у Христі ми можемо віднайти свою тотожність. А найпевніша зустріч із Христом відбувається через Літургію — прямий контакт Творця зі своїм творінням. «Завдяки Літургії земна Церква стає невід'ємною частиною великої космічної Церкви» (Андрійовський, 2022: 23). Тому Божественна Літургія служилася підпільно і в хатах чи в інших місцях на волі, а також у Сибіру, Казахстані, у таборах, в ув'язненнях, на поселеннях, де тільки міг бути греко-католицький священник.

Тепер переходжу до конкретного періоду переслідуваної УГКЦ. Із приходом радянської влади на терени України (а вона



приходила декілька разів і кожен раз з усе гіршими наслідками) УГКЦ була заборонена, а також і правдиве її слово, яке вона несла бідним людям, а також давала поради в нелегких життєвих ситуаціях.

Із того ставлення совітської влади до УГКЦ було передбачливо видно, що Церква довго не проіснує легально. У 1946 році у Львові 8–10 березня відбулося зборище, яке пізніше назовуть «собором». Про це більш детально можна прочитати в різній літературі, я ж відсилаю читача до моєї скромної праці «Літургійне життя священників і вірних в Українській Греко-Католицькій Церкві» (Говера, 2019: 38–86). УГКЦ жорстоко переслідували, але вона жила. «Історія Української Греко-Католицької Церкви ХХ століття — унікальний приклад змагання за духовну та національну ідентичність українців» (Макоїд, 2023: 3).

УГКЦ була змушена піти в підпілля. І вона далі існувала, і її Слово далі жило і гомоніло навіть із Сибіру, заслання, тюрем. Наші духовні пастирі бачили, як страждають їхні духовні овечки без Слова Божого. А тому знаходили можливість підтримати в дусі, вказати шлях до навернення і що далі робити. Самі священники, будучи ув'язненими, знаходили слова потіхи для вірних. Бачимо це у Пастирському листі уніатських владик із сибірського заслання до вірних УГКЦ з нагоди празника св. Димитрія великомученика від 1945 року: «...держіться своєї батьківської віри, своєї рідної батьківської землі, своїх церков і своїх хат, своєї мови і Божої Правди, не бійтеся гонення, труду, жертв і мук, бо все то для народу нашого і для Христа Бога Отця нашого» (Сергійчук, 2001: 80). А з душпастирського листа



українських духівників-підпільників до українського народу з нагоди Христового Воскресіння від 1947 року звучить повчальне слово: «Цілий наш вкраїнський Край вкритий густо тюрмами, згарищами сіл, цілі околиці зруйновані ворогом, народ насильно виселений, загнаний у важку неволю... Не виреклася своїх діточок добра любляча Церква-Мати!.. Не вдасться катюзі зломити-змертвити духа української Церкви й народу. Хоча тисячі найкращих українських церков ворог святотатник зруйнував, тисячі Нехрист позамикав, перемінюючи їх на кіна, магазини, клуби тощо, — коли тут і там залишилася ще наче чудом, якась старенька церковця, — то хоча бідненька вона, самітненьська, без священника, — вірні діти української Церкви потайки, нічю заходять до неї, щоб там навколішках благати Всевишнього про Воскресіння своєї Неньки-України. Є ще пастирі, що вирвалися із кігтів Антихриста, які тепер у підпіллі своїм словом, своїм приміром і запалом кріплять, підбадьорують, закріплюють до витривалості, невблаганної боротьби» (Сергійчук, 2001: 126–127).

Не треба думати, що УГКЦ не була готова до переслідування та виживання в умовах підпілля. Можливо, не була готова до аж таких важких переслідувань. Вже в 1940 році тоді ще о. Йосиф Сліпий готує важливий документ «Головні правила сучасного душпастирства» (Говера, 2019: 146–186).

На цей документ священнослужителі впродовж всього періоду перебування у катакомбах орієнтувалися, як звершувати святі Таїнства в надзвичайних умовах підпілля.

Катакомбна Церква провадила підпільно свою виховну роботу, наставляючи своїх вірних, щоби зберігали свою



прабатьківську віру, приналежність до українського народу, дарма що без своєї держави, зберігали свою ідентичність. «Греко-Католицька Церква, вимушено перебуваючи у підпіллі, одразу стала природною альтернативою для священників та вірних. Ті, що обрали підпільне існування, вирішили зберегти свою релігійно-національну ідентичність через відмову від нав'язаних православної та радянської ідентичності. Таким чином кожен її послідовник свідомо обирав шлях свого виключення з радянського суспільства, зазнаючи переслідувань «за антирадянську діяльність». Чистота сумління та вінець мучеництва за віру ставали компенсацією. Рішення духовенства зберегти правдиву віру означало вибір на користь нелегального існування. Початково законним лідером цієї частини духовенства був митрополит Йосиф Сліпий та інші єпископи. Ситуація змінилася після арешту ієрархії ГКЦ. На початку 1945 р., коли впали останні ілюзії щодо можливості легального існування ГКЦ, архімандрит Климентій Шептицький, котрий очолював частину духовенства, яке опиралося насильному «возз'єднанню», закликав готуватися до періоду «катакомбного» існування. Це передбачало, що священники повинні будуть залишити свої парафії, бо це була єдина можливість вберегтися від репресій. Таким чином вони не могли повною мірою задовольняти релігійні потреби вірних» (Говера, 2019: 87–88).

Звичайно, що після арештів вищого духовенства відповідальні священнослужителі управляли Церквою. З часом повернулися із заслання єпископи, вони висвятили нових єпископів у разі їх повторного арешту. Існували підпільні семінарії, монастирі (як чоловічі, так і жіночі). Поволі



переслідувана церква налагодила внутрішнє життя та дивовижну життєдіяльність. Друкували церковні календарі, молитвеники та іншу церковну літературу.

«...У період радянської окупації йшлося не так про розвиток, а про виживання УГКЦ» (Андрійовський, 2022: 232). Як себе ідентифікували вірні греко-католики в підпіллі. Неможливо всіх підвести під одну риску. Були різні критерії. Наприклад, деякі взагалі не ходили принципово до відкритої офіційної московської церкви, а шукали можливості знайти підпільного греко-католицького священника. Також це стосується інших святих Таїнств: Хрещення, Вінчання, Сповіді, Оливопомазання, а також Треб: похорон, освячення дому і т. д. Інші — трохи туди, трохи сюди. Тобто на великі празники до московської церкви, бо що люди скажуть, а іноді шукали можливості у підпільного священника здійснити свої духовні потреби. Особливо це Хрещення чи Вінчання, а також Сповідь, адже в офіційній церкві батюшка був змушений донести, кому треба, про звершене Таїнство. І тоді викликали на збори, опрацьовували такого, застрашували, звільняли з роботи. У селі було, мабуть, важче не йти до церкви, бо всі йшли. То казали, що штунди, бо десь по хатах збираються. А вірні нашої Церкви збиралися в неділю та свята, в кого була більша хата і радіо. Бо радіо Ватикану транслювало Божественну Літургію для вірних греко-католиків. Хоча з різними перешкодами в час транслювання, вірні мали можливість слухати святу Літургію з великою побожністю. У таких трансляціях можна було почути і голос Патріарха Сліпого, і кардинала Любачівського, і отця Софрона Мудрого. Є багато свідчень про такі відправи (Говера, 2014: 126–127).



Правилися Літургії в приватних квартирах, хатах, на цвинтарях, у відпустових місцях, наприклад, Зарваниці. Де тільки міг священник скрито служити, там і правив. Є багато матеріалів, де описано такі Богослужби.

Були такі вірні, що ходили до костелу, там сповідалися і причащалися. Були випадки, коли римо-католицький ксьондз дозволяв нашому підпільному греко-католицькому священникові сповідати в костелі. І люди переказували своїм, коли і де можна посповідатися у свого священника. До таких священників приходили монахи, монахині, підпільні семінаристи та вірні.

Попри те, що всі наші владика та багато священників були заарештовані та ув'язненні, їх пастирський голос далі наставляв, лунав до вірних греко-католицької Церкви. Десь у 1946 р. митрополит Йосиф Сліпий висилає послання до духовенства: «Заблудшим священникам во Христі — мир». Це послання було скероване насамперед до тих священників, котрі підписали «возз'єднання», щоби зворушити їхню совість, розкаятися і навернутися. Бо як добрий батько, Сліпий розумів, що не кожен мав таку відвагу, як він, не підписати православ'є. Він закликав повернутися до своєї ідентичности, до віри своїх батьків. Так само духовенство зверталося з роз'ясненням і до вірних.

Якраз підпільне греко-католицьке духовенство зберегло обряди, мову, традиції. По хатах відправлялися Служби Божі в греко-католицькому обряді, господині прикрашали престіл та ікони чи образи вишитими рушниками, ризи священничі іноді вишивали, проповіді священники виголошували по-українськи, закликали вірних, особливо молодь, зберігати свою віру, мову, українські традиції. У хатах відбувалися різного роду національні



та релігійні обряди, які передавали з покоління в покоління. Святвечір супроводжувався національними традиційними піснями стравами з відповідними обрядами. Господар заносив Дідуха, господиня готувала, як її навчила ще мати, всі колядували. А потім відважніші йшли від хати до хати колядувати, так само Пасху святкували за давнім звичаєм. Були різні рецепти замішувати та пекти паски; переважно пекли паски по селах на дровах, а потім відвозили й до міста родичам та знайомим, все було по-українськи. Співали різних релігійних пісень, були співаники або ще довоєнні, або друкувалися в конспіративних умовах підпілля, старші ще знали багато пісень напам'ять.

Часто цілу Службу, або на деяких моментах вірні стояли на колінах; декотрі священники вживали дзвіночки в певних місцях, руки складали до молитви на взірєць римо-католиків. Під час Літургії деякі священники не вживали слово «православний». Такі різні моменти виокремлювали ідентичність греко-католика. Але то не завжди було так.

У підпіллі глибоко шанували та цінили св. Літургію та участь у ній. Саме завдяки святій Літургії Церква вистояла, вижила серед страхітливих переслідувань. Ісус Христос — живий Бог був Тим, хто надихав. Не якась ідея чи доктрина. Його приймали у святім Причастю як на волі, так і в тюрмах. Священники служили літургії в особливих обставинах.

Цікавим є, що коли священника кликали, щоби звершив якесь Таїнство, наприклад похрестив дитину, чи повінчав кого, чи освятив дім, чи похоронив померлого, то завжди священник спочатку служив Літургію, а потім звершував все решта.



Священники звертали особливу увагу на молодь, вчили їх берегти своє. І своїм прикладом надихали інших.

Як не старалася атеїстична держава боротися з УГКЦ, але вона існувала, і навіть, всупереч всьому, розвивалася. Свідченням, чи Церква жива, є її члени та духовенство. А покликання було як до священничого, так і до монашого стану.

«Комуністична ідеологія хотіла побудувати нове суспільство, засноване на загальному добробуті, перетворити світ на «земний рай», рай без Бога і без релігії. Ця ідеологія вбачала у Церкві з її концепцією Ісуса-Спасителя світу головну перешкоду в установленні комуністичного режиму» (Вишковський, 2016: 28).

Було не раз, коли навіть батьки не знали, що їхній син чи дочка належать до підпільної Церкви. Іноді тато чи мама були партійними чи атеїстами, посідали високі державні посади, а діти виховувалися підпільно священниками чи монахинями. Деякі батьки довідалися, що їхні діти належать до духовного стану, вже після виходу Церкви з підпілля (після 1989 року).

Миряни катакомбної Церкви на прохання священнослужителів молилися за духовні покликання, Святе Причастя жертвували в тому наміренні. І Бог кликав на жертвенне духовне життя молодих людей. Офіційно вони навчалися у різних закладах, навіть вищих, працювали на різних роботах, часто простих, а іноді і на досить високих. Були вчителями, лікарями, бухгалтерами, директорами шкіл...

У різних місцях існували підпільні семінарії, монастирі. Чим більше ворог переслідував Церкву та її нищив, тим обильніше вона розвивалася. Як писав Тертуліан у II ст., кров мучеників є насінням нових християн.



У ці роки війни ми гостро реагуємо на мову. Ті, котрі вимушено переїхали з різних областей України, де фактично вживалася на нинішній день для нас чужа російська мова, продовжують переважно розмовляти російською. Поволі ми намагаємося витіснити з української нації «руській мір». У радянський період, коли хто йшов у військо, то за короткий час переходив на російську розмовну мову. Це радше був суржик. Але вважалося, що так має бути. І коли такий військовий приходив додому в час відпустки, то домашні вели війну, пробували вертати назад до свого коріння, до своєї мови.

У пошуках доброї роботи, зарплати, престижу, до здобуття висот у різних галузях освіти, культури, науки, здібні наші люди покидали свої краї і вирушали переважно до росії. І там втрачали свою ідентичність. Спочатку переходили на російську мову, одружувалися з москаліхою, як в нас кажуть, а відтак втрачали все інше, що поєднувало їх з Україною.

Але мова не завжди нині вказує на те, хто ми є. В діаспорі багато людей не розмовляє по-українськи. У міру певних процесів вони втратили мову, але не культуру, релігію. Вони ходять на східні богослужіння, вдягаються у вишиванки, шанують українські національні свята. Вишита сорочка також виражає нашу належність до українського народу. Ми її одягаємо в різні свята — церковні, національні, державні.

Згадаю ще наш юліанський календар. Ми до нього були прив'язані, як «вош до кожуха» упродовж сотні років. Скільки війн, непорозумінь, сварок у сім'ях, між конфесіями провадилося на тему церковного календаря. Ця умова була висунута в 33 пунктах Берестейської Унії як ідентифікація себе уніатом



(православні також були прив'язані до юліянського календаря). А сьогодні скільки баталій, дописів, дискусій відбувалося на тему календаря до 1 вересня 2023 року. УГКЦ і Українська Православна Церква нарешті відважилися і перевели своїх вірних на частково новий календар стосовно нерухомих свят. Пасхалія наразі залишається за старим календарем в надії, що, можливо, у найближчому часі ієрархи Візантійської Церкви з Апостольським Престолом зуміють знайти можливість спільного відзначення Пасхи, а тоді вже і Українські Церкви долучаться до цього процесу. Вже ніби ми нарешті перейшли, хоча поки що тільки частково на григоріанський календар. Але є багато таких, котрі в цьому вбачають втрачення себе, своєї ідентичності. Багато уваги календарю приділив Блаженніший Патріарх Святослав Шевчук, а також представники Української Православної Церкви. Пояснення можна віднайти в різних інтернет-виданнях.

Питання обрядовості в нашій Церкві є вічне. Від самих початків ведуться суперечки щодо деяких моментів у нашому обряді. «Греко-католицьке духовенство було поділене на два табори: просхідний (візантійський) та прозахідний (латинський), які, зрештою, зродилися ще у XIX ст. Митрополит Андрей Шептицький і велика частина духовенства, особливо Львівської архієпархії, були прихильниками повернення до джерел власної духовності й чистоти обряду. Його супротивники, очолювані Станіславським єпископом Григорієм Хомишиним (1904–1949) та дещо поміркованішим Перемильським єпископом Йосафатом Коциловським (1916–1946), засуджували такі погляди й виступали за максимальне зближення Греко-Католицької та Римо-Католицької Церков, у тому числі й у богослужбовій сфері,



вважаючи, що зближення з Християнським Сходом призведе до нової «схизми». Протистояння було публічним і досить гострим: латинізаційні погляди поширював станіславівський часопис «Нова Зоря»; протилежної позиції дотримувався львівський часопис «Нива» (Андрійовський, 2022: 227–228).

Наш Блаженніший Святослав, роздумуючи, що таке обряд, каже: «Обряд — це не просто певний спосіб здійснювати церемонію: це певний особливий спосіб бути християнином. Як неможливо змусити когось змінити колір шкіри, так не можна змусити християнина східного обряду змінити його обряд» (Скажи мені правду, 2023: 185).

Одне з традиційних і улюблених свят було Святого Миколая. Діти знаходили під подушкою подарунки, у деяких хатах організовували театралізовані дійства. Перед цим шили ризи для «Святого Миколая». У діаспорі деякі діти з українських громад отримували два рази подарунки від Святого Миколая (згідно з двома календарями).

Через уживання в діаспорі різних календарів (юліанського чи григоріанського) виходили не раз кумедні історії. Наприклад, в Римі в одній семінарії, де виховувалися семінаристи, притримувалися старого календаря, але через паркан була інша семінарія, також греко-католицька для українців, але вже святкували там по-новому. Так одні до одних ходили в гості. І так наші мали два рази Різдво, два рази Пасху. Але це трохи виглядає дивно. Під маркою, що ми тримаємося свого, ми самі не знаємо, хто ми є.

Найбільшою проблемою для багатьох українців було перейти на новий церковний календар. Попри пояснення, що



старий юліанський є помилковим, що за 100 років він має похибку в один день, наші твердо трималися старого календаря навіть на рівні церковному. Але поволі ми приходимо до переосмислення деяких речей. Можна дотримуватися нового, правильнішого календаря і не втратити своєї ідентичности. Патріарх Святослав цими днями багато пише про це і роз'яснює в засобах масової інформації, у проповідях.

Літургійні обрядовості часто викликали різні суперечності серед вірних. У цих дискусіях виявлялася ідентичність, вона полірувалася. «Літургійна латинізація — це процес прийняття латинських літургійних церемоній християнами інших обрядових традицій» (Андрійовський, 2022: 197). Про дискусії можна більше довідатися, прочитавши книжку «Протоколи львівських архієпархіальних соборів 1940–1944 рр.» (Баб'як, 2000). «Протистояння «восточників» і «латинників», не розв'язане зусиллями літургійної діяльності митрополита Андрея Шептицького, було законсервоване у час підпілля через неможливість наукової дослідницької діяльності, яка могла б дати відповідь на ці питання» (Рудейко, 2015: 236).

В умовах підпілля неможливо було по-богословськи «боротися» з впливами чужих практик. Там ішлося про виживання. Та й не було богословів, які могли б провадити такі дискусії. Все залежало, хто для кого був авторитетом. Ті священники, котрі до війни були прихильниками церковної політики митрополита Шептицького, провадили просхідну лінію, а ті, котрі були прихильниками єпископів Хомишина та Коциловського, — пролатинську.



Латинізація — це «неорганічне запозичення або нав'язування духу, практик і пріоритетів латинського обряду та богослов'я іншого обряду, чим порушується його структурна, богословська чи духовна самобутність» (Андрійовський, 2022: 197).

Від 1946 року Церква була змушена перейти на нелегальне існування. І як у таких умовах зберегти свою тотожність? Одним з важливих документів, який вказував, як вірні греко-католики мають себе поводити, а також як священнослужителі мають здійснювати святі Таїнства, був такий: «Головні правила сучасного душпастирства» (Говера, 2019: 176–186).

Греко-католики себе ідентифікували по-різному: одні не ходили принципово до офіційної православної Церкви московського патріархату. Цього навчали і єпископи, котрі сиділи в ув'язненні, але продовжували керувати божим людом через свої душпастирські послання, листи, настанови.

Інші ходили до православних храмів, але казали, що в душі вони залишаються греко-католиками. Вони казали, що Бог один, що не йдемо до священника. Ще інші шукали місця, де звершувалися підпільні богослуження. Вони вели скрите конспіративне релігійне життя. Або до себе запрошували підпільних священників, а також провірених підпільних вірних на участь у святій Літургії чи інших Таїнствах. Такі побожні родини творили «Домашню Церкву». Саме «Домашня Церква», яку становили християнські сім'ї, за словами Блаженнішого Святослава Шевчука, зберегла Церкву. І тепер обов'язок Церкви зберегти сучасну сім'ю, яка наражена на різні небезпеки і часто розпадається.



Побожні християнські родини, які зберігали вірність греко-католицькій Церкві, дали нових членів як до монастирів — хлопців, дівчат, так і до священничого покликання. Існувало багато підпільних семінарій, котрі діяли в різних областях України. Такі семінарії та монастирі формували духовенство у вірності греко-католицьким приписам та виховували патріотів, національно свідомих та переконаних українців.

Читалася релігійна та патріотична література, твори Шевченка, Грушевського, Франка, Лесі Українки, Куліша. Та література, яка була радянською владою заборонена та конфісковувалася в разі обшуків. Проте вона підпільно розповсюджувалася. Її читали, передавали іншим, переписували від руки.

Підпільні священники промовляли проповіді по-українськи, на відміну від офіційних православних. Також багато молитов було перекладено з церковно-слов'янської на українську мову, Євангеліє теж читалося по-українськи. Вірні розуміли, про що йдеться в Біблії. Священники виховували людей, як побожних християн, так і свідомих патріотів. А також сумлінних громадян. Попри те, що греко-католиків переслідували, їх шанували на робочих місцях. Бо такі працівники сумлінно виконували свою працю, на них можна було покластися, довірити їм різні види праці, вони були чесними. Особливо цінували сестер-монахинь, котрі працювали у медичних закладах, доглядаючи та опікуючись важкохворими. Їхня самовідданість та сумлінна праця дивувала медичний персонал.

Церква вела свою виховну роботу. Навіть з тюрем батьки писали листи своїм дітям, наставляли їх на праведне життя, щоб



жили по-християнськи, чесно. Отець Микола Цегельський — священномученик, з ув'язнення з любов'ю та ніжністю писав своїм дітям: «Цілую батьківським поцілунком їх чолонька та благаю жити чесно, заховуватись у невинності, держатись оподалік усякої скверни. За це молюсь найбільше» (Сорочинська, 2023: 128).

Зовнішньо підпільні священники нічим не вирізнялися від інших громадян, одягалися по-цивільному, скромно, не носили бороди, хоча були винятки, але не носили довгого волосся, що притаманне було православним. Коли служили Богослуження, то переважно в цивільному одязі: поверх піджака чи плаща вдягали епітрахиль або тільки вервичку, щоби в разі несподіваного нападу швидко зняти і бути як звичайний цивільний громадянин.

Передавалися традиційні звичаї та обряди. «Для нас на Сході термін *paradosis*, що відповідає італійському терміну «традиція», вказує на процес цілісної передачі життя воскреслого Христа наступним поколінням: усе, що апостоли отримали від воскреслого Христа — Його самого і дар Святого Духа — нічого не відібравши і не втративши, — ми повинні передати наступним поколінням... Тому не йдеться лише про те, щоби діти й онуки перейняли певні етнічні, національні, церковні та обрядові звичаї... І це теж! Але іще щось інше, ще глибше» (Скажи мені правду, 2023: 199).

Але звичайно на першому місці була свята Літургія. «Євхаристія — це найвищий вияв єдності Церкви, її сопричастя» (Скажи мені правду, 2023: 131). «Пресвята Євхаристія була центром літургійного життя підпільної ГКЦ» (Говера, 2019: 275).



«Ієрархи УГКЦ у вільному світі продовжили справу літургійного оновлення, започатковану в Галичині. У контексті II Ватиканського собору (1962–1965) жваво обговорювалося питання богослужбової мови, пристосування літургійних богослужінь візантійської традиції до григоріанського календаря, тривалість богослужінь, постові практики, а також відновлення автентичної церковної традиції УГКЦ, зокрема через очищення богослужінь від латинізмів (Говера, 2019: 176–186).

Одним із найбільших досягнень УГКЦ у західному світі можна назвати видання перекладів літургійних книг українською мовою. Ще у 1940 р. спеціально створена у Львові комісія у складі духовенства і мирян Львівської Архиепархії під проводом владики Йосифа Сліпого підготувала переклад Божественної Літургії, але з огляду на історичні обставини він так і не був надрукований. Згодом вже поза межами України внаслідок діяльності літургійної комісії, заснованої патріархом Йосифом Сліпим після його звільнення із заслання, було здійснено переклад українською мовою серії літургійних текстів, зокрема Євангелія, Апостола, трьох чинів Літургій (Івана Золотоустого, Василя Великого і Напередосвячених Дарів), Малого Требника, Архиєратикона. Паралельно з цією комісією перекладацька група Чину святого Василя Великого здійснила переклад «Молитвослова» — збірника відправ добового кола зі змінними частинами» (Андрійовський, 2022: 231).

Звичайно, що в Україні неможливо було дістати такі богослужбові тексти. Священники служили по-церковнослов'янськи. Хоча вже в другій половині вісімдесятих деякі священнослужителі якимось чином отримали з діаспори



служебники по-українськи і служили. Наприклад, владика Павло Василик та його священники.

Сказав Ісус Христос, що без Нього ми нічого не зможемо зробити, але обіцяв свою допомогу, коли будемо Його про те просити. Запевнення своє Ісус здійснює через Святі Таїнства. Це не просто обряд чи ритуал. Але сам Господь перебуває через них у нас. Тому кожен свідомий себе українець, християнин шукав способів доступу до Святих Таїнств. Таїнство Хрещення, Вінчання, Сповідь та Святе Причастя, участь у Святій Літургії. Миряни, інтелігенція старалися в цих святих діях брати участь. На Різдво, Великдень, Преображення та інші свята вдягалися в українські вишиті строї, приготувляли святочні страви згідно з українськими традиціями, співали християнські пісні відповідно до свята. Книжок не було, вивчали напам'ять, записували у блокноти. І то не тільки в Україні, але і на поселеннях: в Казахстані, Сибіру та інших місцях, куди доля чи недоля закидала наших українців. І власне Святі Таїнства їм допомагали відчувати себе справжніми українцями.

Хотів би тут навести дуже промовисті слова отця Петра Галадзи з Інституту Андрія Шептицького в Онтаріо (Канада) про його враження від відео Літургії, котру служив підпільний архієпископ та митрополит Володимир Стернюк: «Мені здавалося, що вперше в моєму житті я бачив правдиву Божественну Літургію. Звичайно, що з огляду на історію та доктрину це звучить цілковито абсурдно, але це відчуття мене не покидало, і я почав розуміти чому. Це було тому, що досі я не бачив ні одної Літургії, за яку могли справді арештувати. Не бачив ні одної Літургії, яка так тісно і нерозривно була пов'язана



із життям. І коли звучало «Твоє від твоїх, Тобі приносимо за всіх і за все», хтось із присутніх міг його перервати і попросити доставити не ще одну частичку, але його власне життя на дискос приношення» (Galadza, 1988: 210–231).

Велика роль була мирян в житті підпільної УГКЦ. Вони були правдивими апостолами. Ішли туди, куди не міг потрапити священник. Організовували братства, чини. Наприклад, був третій чин, яким керували оо. Василяни й окремо оо. Редемптористи.

Ревнителька третього чину, дружина підпільного семінариста, а пізніше священника, пані Марія Шафран згадує: «Нас вчили: молитва гори рушить, камінь крушить і з дна моря піднімає. У цьому ми переконувалися не один раз. До Третього Чину оо. Редемптористів прийшла дівчина Ліда, а трохи пізніше Марія. Їм було близько 40 років і обидві незаміжні, та дуже хотіли мати родину, бо вирости в багатодітних сім'ях. На кожній Літургії ми молилися за добру долю Ліди й Марії, і в дуже скорому часі вони одна за одною вийшли заміж, народили дітей і були щасливі в шлюбі» (Говера, 2014: 78).

Миряни катакомбної Церкви були дуже винахідливі. Щоби оберегти своїх священників, вони придумували різні способи конспірації. Так, наприклад, Святослав Кияк, священник УГКЦ, згадував, як у роки підпілля (а він був ще хлопчиною), «...коли приходив священник-підпільник до хати, господиня вішала мокрий мішок на паркан: так людям подавали знак до таємного зібрання» (Жерноклеєв, 2014: 110).

Нині священник, а колишній підпільник Павло (Василь) Репела згадує, коли мав приїхати вночі священник до села



Терновиця, щоби служити Літургію, він як молодий хлопець стояв на варті, щоби часом у село не принесло кого чужого.

В Івано-Франківську було декілька родин, які постійно приходили на підпільні Богослужіння. В одній сім'ї тато був чи то атеїст, чи то партійний. То бабця переказувала прийти внукам на службу паролем: «Приходьте до бабусі на булочки». Це означало, що на Літургію.

Сьогодні, переживаючи цю страшну війну з тим же самим ворогом, яким є московити, ми усвідомлюємо, що треба було аж таких жертв, особливо людських, щоби до декого нарешті дійшло, що ми є українська нація. За словами Блаженнішого патріарха Любомира Гузара, «Петро I — ніякий нам не брат і Катерина II — ніяка нам не сестра». Дмитро Павличко писав:

Ми з вами не одної віри,
Ми — орачі, а ви — жовніри
З мечем, голодним і страшним.

...ви нам — не брати (Павличко, 2022: 238–239).

Жертва складена велика, але, мабуть, вона того варта, щоби весь український народ усвідомив собі, хто ми є! Головне, щоби ця жертва не була даремною. На фоні цих всіх драматичних, проте епохальних подій у наші дні відбувається, за висловом знаного на Тернопіллі голови спілки слов'янських письменників Володимира Барни, «ідентифікація коду нації». Нам самим потрібно виборювати нашу ідентичність. І то великою ціною, ціною крові найкращих наших синів і дочок.

Двадцять століття було багате на пошуки ідентичности. Багато людей намагалися віднайти своє коріння. Наприклад, Митрополит Андрей Шептицький віднайшов себе як українець і



свою приналежність до східного обряду. У цей час частина України підлягала Російській імперії, частина — Австро-Угорщині чи Польщі. І в таких обставинах віднайти себе було непросто. УГКЦ зіграла тут вирішальну роль. Багато хто були виховані в середовищі московської православної церкви, інші — в середовищі римо-католицькому. Ті, котрі були виховані у середовищі УГКЦ, протиставляли римо-католицькому середовищу східний візантійський (Київський) обряд. Так, ми теж об'єднані з Апостольською Столицею, ми маємо зв'язок із Флорентійською Унією, потім із Берестейською Унією. Але ми маємо свій східний обряд. А православному московському світові, попри споріднення зі східним обрядом, ми протиставляли свою приналежність до єдності з Римом. За цю єдність полягли тисячі мучеників.

УГКЦ виховувала серед народу свою ідентичність. Справжнього українця, патріота та греко-католика. Цю справу Церква розпочала з ініціативи священника Маркіяна Шашкевича і його однодумців та послідовників. У цей період над Україною витали різні прапори, далі було захоплення цілої України радянською владою. Усе ж Україна стала цілісною (не беремо до уваги втрату деяких територій). Постала одна територія і один народ — українці. І ніби одна мова, як задекларовано Конституцією УРСР.

Варто зауважити, що коли УГКЦ була офіційно заборонена і перейшла на нелегальне існування, вона продовжила виховувати українця-патріота та вірного УГКЦ. Священники на підпільних Богослужіннях звертали увагу на те, щоби розмовляли по-українськи, були вірними Богові та УГКЦ, незважаючи на її



переслідування. Священниками були ті, які перейшли Сибір, в'язниці, табори, переслідування. Священники мали авторитет.

Ідентичність — це не є щось таке, чого не можна змінювати чи вдосконалювати. «Щоб побачити себе й інших людей, слід знайти доволі багато точок зору. Всі ми — індивіди й індивідуальності, особистості й суб'єкти, об'єкти маніпуляції й багато хто ще. Людина — це не лише ресурс! В основній концепції — людина, житель, який хоче стати громадянином, бути громадянином і вчиняти як громадянин і патріот, що дбає про свій дім, батьківщину, державу й народ. Щоб поводитися як свідомий громадянин, людині потрібно багато знати і вміти, розуміти і передбачати, а також розпізнавати, хто ким є» (Вооглайд, 2020: 25).

Усе розвивається. Кожен із нас у процесі історії змінюється. Змінюється і суспільство. Є певні речі, котрі нас ідентифікують, хто ми. «У багатьох селах, де храми були зачинені і не було священника, миряни збиралися і самостійно відправляли т. зв. Літургії без священника, опускаючи ті частини, що належали священнику. Це бажання імітувати Літургію походило з свідомості, чи то рефлексивної чи інтуїтивної, що саме Божественна Літургія є центральним Таїнством Церкви, без якого Церква тратить свою ідентичність» (Говера, 2019: 276). Навіть у таборах вірні намагалися молитися та інших вчили. З Богом легше переносили труднощі ув'язнення. Оксана Кісь описує, як жінки в ГУЛАЗі провадили молитовні практики (Кісь, 2017: 143–150). Навіть найжорстокіші тортури не могли відвести від молитви побожних наших страждущих жінок.



Церква у підпіллі формувала особу. На жаль, держава, яка була радянською та атеїстичною, не була спроможна виховати на християнських засадах особистість. Все було побудовано на брехні. Виховувався «совєтський человек». Тому церква приділяла особливу увагу дітям та молоді. За це і найбільше переслідувала радянська система УГКЦ. «Якщо людина змалку не звикне сама вирішувати і бути відповідальною, то й пізніше вона хоч-не-хоч докладатиме зусиль, щоб уникнути рішень і супутньої відповідальності» (Вооглайд, 2020: 29).

Інкультурація є, і це не є щось погане. Де в чому відрізняються українці, котрі живуть в Україні, від тих, хто проживає в Америці, Канаді, Австралії, Італії, Іспанії, Польщі чи будь-де. Вони призвичаїлися до місцевих традицій, але зберегли дещо свого з діда-прадіда.

Інша річ, коли вноситься щось справді чуже, інозидне. Наприклад, латинські практики в обряди, богослужіння. Про це постійно дбає Церква, щоб зберігати чистоту обряду. «Наша ідентичність, безперечно, несе знак єдності з Римом, тобто з наступником Петра; у всьому іншому ми — Православна Церква, як і всі інші Церкви православного сопричастя. Те, що відрізняє нас, — це зв'язок з наступником апостола Петра... Наші мученики свідчать, що роль наступника Петра у Христовій Церкві бути центром сопричастя і єдності Церкви є частиною нашої віри. Ми вижили під час переслідувань, щоб засвідчити важливість цього сопричастя» (Скажи мені правду, 2023: 187). Цікавим є те, що духовенство та вірних УГКЦ переслідували в атеїстичній державі не за віру в Бога, хоча з цим радянська влада також боролася, а за вірність Апостольському Престолу. «У



сталінські часи нас ніхто не просив відректися від Христа, нас просили відмовитися від сопричастя з Єпископом Рима» (Скажи мені правду, 2023: 188).

Коли наших священників брали на допити, то пропонували, грозили, заставляли підписати православіє і при цьому зректися єдності з Римом. І пропонували гарні спокусливі пропозиції — парафії і гарне життя. Отець Богдан Геврич згадував, що йому пропонували парафію в Києві, Ленінграді, Москві, лиш би він підписав «возз'єднання» та відрікся від Риму. Тоді о. Богдан каже: «Плюньте мені в лице». Ті йому здивовано відповідають, що він таке каже. А він їм: «Поки я є греко-католиком, ви будете мене переслідувати, мучити, допитувати, ув'язнювати, але поважати. А коли я підпишу, то ви не тільки плюнете мені в лице, але й копнете як зрадника, бо зрадника ніхто не поважає». І вони його все ж таки поважали, хоча і переслідували.

А ті, котрі злакомилися, підписали, на короткий час отримали блага світу цього, однак їх скоро усунули ті ж самі, що їх спокусили. Пригадаймо долю чи радше трагічний кінець отців Гавриїла Костельника, Антонія Пельвецького, Михайла Мельника та багатьох інших. Отже, літургійна традиція УГКЦ є частиною ідентичності цієї Церкви. Вона охоплює всю духовну спадщину протягом тисячоліття християнства в Україні. Тому досліджуймо свою ідентичність, зберігаймо її, щоб ми на тлі тих епохальних подій, які сьогодні тривають, вийшли як свідомі нація, яка змінить ситуацію в цілому світі. Бо світ вже не буде таким, яким він був до цього часу. Війна робить поділ на до і після. Головне нам усвідомити: ким ми були до і ким повинні стати. І для себе насамперед, але також задекларувати це перед



світом. Ми маємо, чим пишатися. І маємо, що дати бездуховному світові — нашу віру в Бога.

ЛІТЕРАТУРА

Андрійовський Р. Пора Господеві діяти. Нарис літургійного богослов'я. Дрогобич: Видавництво Дрогобицької духовної семінарії, 2022. 400 с.

Баб'як А. Протоколи засідань львівських архієпархіальних соборів 1940–1944 рр. Протоколи засідань та урочистих сесій. Львів, 2000. 444 с.

В пошуках ідентичності, 1998 — В пошуках ідентичності. Студійні дні в Ніредьгазі / Видання Секретаріату Синоду Єпископів Української Греко-Католицької Церкви. Львів: Свічадо, 1998. 205 с.

В пошуках ідентичності, 2000 — В пошуках ідентичності. Документи Східних Католицьких Церков / Видання Секретаріату Синоду Єпископів Української Греко-Католицької Церкви. Львів, 2000.

Випробувані, як золото в горнілі. Кн. 4 / Н. Сорочинська, О. Кришталь; Українська греко-католицька церква; Місія «Постуляційний центр беатифікації і канонізації святих УГКЦ». Жовква: Місіонер, 2023. 138 с.

Вишковський П. Переслідувана Церква. Католики України в часи комуністичного режиму. Київ, 2016. 320 с.

Вооглайд Ю. Мислити як громадянин: посібник для тих, хто хоче мислити самостійно. Таллін: Ullo Vooglaiu Kirjastus OU, 2020. 448 с.



Говера І. Літургійне життя священників і вірних в Українській Греко-Католицькій Церкві: Українська Греко-Католицька Церква в період підпілля 1946–1989. Львів: Свічадо, 2019. 400 с.

Говера І. Літургія підпільної Церкви: збірник на честь 25-ї річниці легалізації УГКЦ. Рим-Тернопіль: Джура, 2014. 207 с.

Жерноклеєв О. Третій чин. Миряни в католицьких чернечих спільнотах: нариси історії. Івано-Франківськ: Фоліант, 2014. 232 с.

Катехизм УГКЦ, 2011 — Катехизм Української Греко-Католицької Церкви: Христос — наша Пасха / Синод Української Греко-Католицької Церкви. Львів, 2011. 336 с.

Кісь О. Українки в ГУЛАГу: вижити значить перемогти / наук. ред. С. Павлюк; НАН України, Інститут народознавства. Львів: Інститут народознавства НАН України, 2017. 288 с.

Конституція про Святу Літургію, 2014 — Конституція про Святу Літургію. *Документи Другого Ватиканського Собору (1962–1965): Конституції, декрети, декларації. Коментарі.* Львів: Свічадо, 2014. С 13–46.

Ленцик В. Нарис історії Української Церкви. Львів: Свічадо, 2003. 600 с.

Макоїд В. Присягу не зламаю. Духовенство Тернопільщини у борні з тоталітаризмом 1945–1950 рр. Тернопіль: Джура, 2023. 224 с.

Олесь Олександр. Пам'ятай. URL: <https://www.ukrlib.com.ua/books/printit.php?tid=13543> (дата звернення: 27.02.2024).

Павличко Д. Два кольори. Вибрані вірші, пісні, поеми. Київ: А-ба-ба-га-ла-га-ма-га, 2021. 328 с.



Поляннич Б. Замок ангела смерти: сенсаційна повість з часів гетьмана Кирила Розумовського і Григора графа Орлика. Торонто: Українське видавництво «Добра книжка», 1963. 202 с.

Рудейко В. «Христос посеред нас»: Впровадження у літургійне богослов'я Церков візантійської традиції. Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2015. 284 с.

Святе Письмо Старого та Нового Завіту / пер. І. Хоменка. Українське Біблійне Товариство, 1991.

Сергійчук В. Нескорена Церква. Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу. Київ: Дніпро, 2001. 494 с.

Скажи мені правду, 2023 — Скажи мені правду. Діалоги про сенс життя. Блаженніший Святослав Шевчук у розмові з Паоло Асоланом. Харків: Фоліо, 2023. 224 с.

Українка Леся. Повне академічне зібрання творів: у 14 томах. Т. 1. Драматичні твори (1896–1906) / ред. Т. Левчук; передм. Е. Соловей; упор., комент. О. Вісич, С. Кочерга, Р. Тхорук. Луцьк: Волинський національний університет імені Лесі Українки, 2021. 512 с.

Франко І. Вибрані твори: у 3-х т. Т. 1: Поезії, поеми. 2-е вид., доп. / ред. колегія: В. Скотний та ін.; упор. М. Шалата. Дрогобич: Коло, 2005. 824 с.

Шевченко Т. Кобзар. Ювілейне видання. Харків: Видавничий дім «Школа», 2014. 571 с.

Galadza P. Liturgy and Life: The Appropriation of the «Personalization of Cult» in East-Slavic Orthodox Liturgiology 1869–1996. *Studia Liturgica*. № 28. 1988. P. 210–231.



*о. Михайл Пастух,
Іван Лопушинський*

БОГ СЛОВО — НАЧАЛО НОВОГО БУТТЯ І ПОВНОТА ЖИТТЯ РУСИЧІВ-УКРАЇНЦІВ

На славу Пресвятої Тройці й милий спомин
двадцятилітнього молитовно-аскетичного
подвигу в рідній Україні любим
преподобним братам-монахам
і всечесним духовним отцям
Чоловічого Свято-Троїцького монастиря
(в Жукові) присвячується

«З Богом починай і з Богом кінчай!»

Пресвята Тройце, Боже наш, слава Тобі!

Вступ

Із Божою допомогою приступаємо до важкого і складного питання про начало всякого буття, а зокрема народу. Здавалося би, що може людина сказати про початок того, чого вона не бачила, про те, чого не знає, а тільки подумки, немов би навпомацки, шукає. Однак, як вчить історія філософії, все-таки доскіпливі шукачі істини, світлі уми минулого щось важливе відкрили-сказали про те, чого не бачили, а про що здогадувалися, споглядаючи речі, які можна бачити, порівнювати, досліджувати та доходили довідкривання реальної розумної достатньої



підстави чи першопричини всього видимого творіння, або початку, з якого все походить і залежить у своєму існуванні, — начала буття.

Однак у кращому становищі перебувають ті, хто шукає істину не лише за допомогою природного світла розуму, але й надприродного — дару віри. Це розширює горизонт і глибину пошуків, а ще дозволяє отримати певність пізнаної речі, бо дозволяє перевірити знання, отримане природним розумовим (філософським) шляхом пізнання з надприродною істиною, отриманою за допомогою віри, яка черпає певне знання з Божого об'явлення — Біблії. Народна мудрість вчить: «Все пізнається в порівнянні». А християнська (мудрість) додає: «...з найвищою і певною Істиною, якою є Христос — Боголюдина». Таке становище займає християнська філософія, яка не нехтує здобутками природного розумового пізнання, але їх ретельно перевіряє та зіставляє з євангельською істиною, об'явленою Сином Божим.

Наше філософсько-релігійне (християнське) дослідження будемо робити двома способами: дорогою розумового пізнання — природним (філософським) і надприродним (у світлі християнської віри).

Вибираємо шлях співдії (грецькою мовою — *синергії*) наших людських зусиль і Божої благодаті, розуму і віри,



філософії й богослов'я (християнської релігії). Спробуємо віднайти розв'язання поставлених завдань у світлі традиційної *християнської філософії*, яка зберігає здобутки розумового пізнання, ретельно їх перевіряє у світлі віри, а при потребі корегує і доповнює надприродною мудрістю, яка міститься у Божому Слові — *Біблії* (з грецької — книги). Постараємося порівняти здобутки розумового пізнання (філософії) і релігійного пізнання через віру, зокрема християнську, стосовно питання початку — Начала всякого буття та реляційного (зв'язкового), яким є народ.

На питання, що головне начало у бутті, а зокрема в такому складеному-реляційному як народ, відповідаємо: і в першому, і в другому випадку основою-началом всякого буття є Абсолютне Буття — Бог Слово (грецькою — *λόγος*). Християнська віра дозволяє нам отримати більше світла і глибше зрозуміти, що Основою-Началом і Повнотою буття є *Логос Воплочений* — *Еммануїл* — *Бог з нами!* Ім'я цього Бога — Ісус, Він — Господь і Христос — Начало і Мета всякого буття, зокрема спільного, яким є народ і всі народи разом. Бог Отець через Воплочене Слово народжує у благодаті нове створіння, насичує, благословить — дає ріст і досконало еднає у Святому Дусі як родину Своїх дітей, як Христову духовну релігійну спільноту — Церкву.



Головна думка, яку постараємося обґрунтувати: *Воплочене Слово, Ісус Христос, — Початок-Начало та повнота буття народу — спільного життя дітей Божих у братній любові, завдяки благодаті Святого Духа.*

Для досягнення поставленої мети необхідно виконати такі завдання: 1) споглянути на історичний досвід філософського пізнання начала буття; 2) відкрити Логос-Слово як Начало буття людини і спільноти у світлі християнської філософії; 3) приглянутися, як «насіння Логосу» ввійшло у землю Київської Руси.

Першим, хто зумів поєднати філософський і християнський шляхи пізнання істини, не обмежуватися тільки до людського (філософського) пізнання світу, людини і архе-початку всього суцього, але допитливо вивчаючи тодішні філософські погляди (школи) стосовно розуміння світу і людини, особливо зацікавився питанням пізнання Бога, був святий мученик Юстин Філософ (прибл. 100–167 рр.). Він — перший визначний мислитель, який у християнстві, у Воплоченому Логосі — Ісусі Христі знайшов живу і спасенну Правду, яка змінює людське життя на краще, ошчаслиблює, чого не в силі вчинити жоден філософський теоретичний Абсолют. Його філософсько-християнське дослідження спасаючого Воплоченого Логосу буде своєрідним підсумком поглядів дохристиянських мислителів.



Новизною нашого дослідження буде *філософсько-християнський підхід* до вирішення поставленої проблеми, яка не є новою, бо про *архе* говориться впродовж усієї історії філософії. Також і про *народ* як реляційне (зв'язкове) буття у філософії відомо, що він складається з декількох взаємопов'язаних чинників: *спільне походження, мова, історія та культура*. *Головне питання*: завдяки чому народ — *духовна спільнота*, жива та діяльна у творенні спільного блага? Наша відповідь у світлі християнської філософії — завдяки «благодаті Господа нашого Ісуса Христа і любові Бога й Отця і причастю Святого Духа» (пор. 2 Кор. 13: 13). *Бог Отець дарує життя через Сина Слово у Святому Дусі — творче Триєдине Начало і Мета всякого буття, зокрема і народу*. А єдиною і діяльною у творенні добра, а не зла, спільнота стає *завдяки правдивій вірі в Ісуса Христа*, яка вказує найвищу мету життя, та *взаємній любові*, яка дає внутрішню єдність у спільній праці. Остаточо започатковує і успішно довершує творення і вдосконалення всякого буття Триєдиний Бог — *первовзір правдивої спільноти*. Господь Бог — *досконала Єдність*, бо і Буття, і Пізнання, і Діяння–Любов у Пресвятій Тройці Єдині, а відмінності (походження і назви Іпостасей-Осіб) не порушують єдності, а виявляють багатство *Спільнотного Буття*: *Безначального Отця, Співбезначального Йому Сина і Святого Духа*.



Особливістю нашого дослідження є й те, що ми вживаємо короткі молитовні звернення до Господа Бога, бо немає «Богослов'я» без благодаті молитви, повчальним зразком є твір християнського філософа Августина «Сповідь», де переплітаються щирі молитви з філософськими роздумами.

Народна мудрість також вчить співпраці людини з Творцем: «Бога вживай і рук прикладай!»

Отже, *синергія*–співпраця, а не протиставлення надприродного і природного, Божого і людського, святого Богослов'я (християнської віри) і філософії-метафізики (розуму), молитви і науки — дороговказ наших пошуків Істини — Буття, а в нашому випадку правди про Бога Слово — Начало і Повноту буття русько-українського народу Київської Русі.

Так нам, Боже, у Тройці Єдиний, поможи і благослови!

1. Історичний досвід філософського пізнання начала буття

Розглянемо розумовий шлях пошуків правди про начало всякого буття і, зокрема, реляційного (співвідносного) — народу, а також за допомогою світла християнської віри поглянемо на розуміння цих питань, бо віра відкриває глибоке і цілісне бачення Начала всіх видів буття.

Важливо розрізнити початок і начало як не тотожні філософські категорії. Бо загальноживане початок — як те, що



передує певній події (факту), у філософії-метафізиці означає щось більше, ніж перший момент у розвитку речей — щось, що не перестає існувати, — а надалі є і буде — постійно триває. Це — щось тривке, суттєве, першооснова — «архе» — «засада» — «начало» (Татаркевич, 2006: 22).

Про початок чи начало світу зацікавилися перші любителі мудрости й шукачі правди — філософи. Правдоподібно, філософською загадкою було питання: яким був початок природи? (Татаркевич, 2006: 22).

Талес (приблизно 620–545 рр. до Різдва Христового (далі — Р. Х.), перший мислитель з Мілета, в якому багатогранна особистість поєднала в собі мудреця, науковця, філософа і богослова. Початком всього існуючого назвав воду, з якої космічний Розум (як Розумне Начало) формує Всесвіт (Bartnik, 2000: 93). Йому, як мудрецеві, приписують ще такі висловлювання: «Найдавнішим з усіх існуючих речей є Бог, бо він не народжений. Найпрекрасніший — світ, бо це діло Бога» (Laertios, 1984: 28). *Анаксимандр* (прибл. 610–547 рр. до Р. Х.) началом буття назвав *архе* та поставив питання про *апейрон* — «безмежне», яке як і вода Талеса, одухотворене, божественне (Шепетяк, 2020: 36). Третій представник мілетської школи був *Анаксимен* (приблизно 585–525 роки до Р. Х.) продовжив пошуки першооснови — *архе* суцього. Дослідник міркував, що повітря є,



але його неможливо сприйняти чи описати. Отже, якщо не підлягає описам, воно і є апейрон *архе* (Шепетяк, 2020: 36–37). На підґрунті понять і проблем, закладених йонійськими мислителями, виростили нові філософські школи та допитливі шукачі *архе* — істинного начала-засади світу, всього суцього (Татаркевич, 2006: 28).

Геракліт (прибл. 544–484 рр. до Р. Х.) походив з Ефесу. Перший, хто звернув увагу на *Logos* — Слово як розумне Начало буття, як божественний закон, який все єднає, гармонізує. Геракліт ставить в основу всього суцього вогонь, як Талес — воду, а Анаксимен — повітря. Мислитель пізнав *Логос* спочатку в собі, бо роздумував над собою, а за аналогією і в світі пізнав творчу дію всесвітнього Розуму-Логосу. Він показав, що світ збудований за принципом розуму, а тому розумна людина може його пізнати і навіть відкрити існування розумного Будівничого — Логосу-Бога (Шепетяк, 2020: 37).

Пізніше будуть ще інші мислителі, переважно з платоніків і стоїків, які, за Гераклітом, вважатимуть найвищим началом всякого буття Бога як Логос-Розум, який мудро всім управляє, про все піклується. Стоїки, як і Геракліт, уважали вогонь найвідповіднішим вираженням Логосу в матеріальному світі, який не є вічним, він повернеться до того ж, з чого виник — згорить у вогні (Bartnik, 2000: 128–130). Однак християнський



філософ св. Юстин має іншу думку щодо джерела походження думок про «згорання у вогні», кажучи: «Послухайте, як пророчий Дух розкриває через Мойсея всезагальне спустошення вогнем. Він мовив так: «Вічноживучий вогонь зійде і пожере в глибину аж до безодні (Второзаконня 32: 22). Отож, не ми дотримуємося таких думок, як в інших (мислителів), радше всі відтворюють наші вчення» (1 Апол. 60).

Оригінальним мислителем з когорти наукових подвижників виявився Пітагор (прибл. 572–497 рр. до Р. Х.), учень Анаксимандра, народжений на острові Самос (Bartnik, 2000: 95). Основою буття вважав не матеріальні речі, а число як форму, чи радше Мудрість — божественну Монаду, яка всьому надає форму і будує світ згідно з мірою і числом. Число чинить *ἄπειρον* («безмежне») окресленим, надаючи йому «межі» (*περας* — межа, ціль, форма). Буття складається з *апейрон* і *перас*. Тому речі частково необмежені, а частково обмежені, але *перас* важливіший, бо робить число числом, тобто засадою метафізичного розуміння речі (Bartnik, 2000: 96).

У 533 р. до Р. Х. заснував т. зв. Пітагорейський союз, який проіснував «дев'ять поколінь». Із записів неоплатоніка Ямбліха довідуємося чимало цікавих подробиць про строгий спосіб життя релігійно-етичної спільноти мислителів.



Тут вперше з'являється поєднання науки і релігійно-аскетичного життя у спільноті, об'єднаній спільною (релігійно-науковою) метою, власністю, правилами співжиття та братнім служінням. Це була строга система правил, приписів, норм поведінки, обрядів, які були спрямовані на вдосконалення людини. Вони стосувалися взаємовідносин між людьми, їх діяльності, навіть харчування. У союзі культивувався звичай мовчання. Пітагорейці вважали, що мовчання сприяє роздумам над змістом життя. Потім цей та інші звичаї сприйняли християни, котрі для роздумів відходили в пустелю і там, у віддаленні від шуму та гамору міста, служили Богові, вели строге аскетичне життя.

Пітагорейський спосіб життя виходить із ієрархії цінностей. На перше місце ставили прекрасне і благопристойне, на друге — вигідне й корисне, на третє — приємне. Звісно, до прекрасного благопристойного вони зараховували і науку.

Статут *пітагорейського* товариства визначав умови прийому у цю спілку. У союзі були два ступені: нижчі акусматіки (послушники, засвоювали знання догматично) та математики (вчені), що займалися складнішими питаннями. Це була закрита організація, вчення якої було втаємниченим.

Пітагорейці вставали до світанку. На початку виконували пневмонічні вправи, тренували пам'ять. Пізніше зустрічали схід



сонця на березі моря. Далі продумували наступні справи, робили гімнастику, працювали. Увечері спільно купались у морі, пізніше разом спільно вечеряли і молились своїм богам (або єдиному найвищому Богові-Мудрецю, як це чинив Пітагор). Після молитви бувало спільне читання. Перед сном кожен пітагорець давав собі звіт про минулий день. Запитуючи себе: «Як я його прожив? Що я зробив? Що залишилось не виконаним?» У грецькій етиці було вчення про належне, а належне — це перемога над пристрастями, це підпорядкування молодших старшим, це культ дружби і товариства, це вшанування Пітагора. Понад усе пітагорейці цінили споглядальний спосіб життя, гідний мудреця. Краса космосу як впорядкованого та симетричного цілого, відкривається не кожному, а тільки тому, хто провадить правильний спосіб життя. Пітагорейці проводили думку про те, що числа, їх поєднання і роз'єднання є божественними знаками, які служать для пізнання Бога через Його творіння.

Світ — це своєрідна куля, яка виникла у безконечній порожнечі, і, вдихаючи її в себе, ця куля постійно розширюється та членується.

Цікавим є вчення і про космос, який вважають великою абсолютною впорядкованою системою чисел, їх гармонією. Уособленням цієї космічної гармонії і ладу є число 10. Його представляють як кулю, бо саме куля вважалася



найдосконалішим тілом щодо своєї будови. У середині світу перебуває центральний вогонь, який внаслідок колового руху Землі і Протиземлі все оживляє. Він фактично є душею та джерелом життєдайного світла і тепла, яке ми сприймаємо на Землі за допомогою Сонця. Центральний вогонь є чимось первинним стосовно всіх інших космічних тіл, які виникли згодом. У вченні пітагорейців Бог розглядається як «великий геометр» або «центральный вогонь». Поміж Богом і людиною перебувають демони. Вони є безтілесними істотами, перебувають або в повітрі, або на землі. Люди можуть їх бачити. Сама людина не може зрівнятися з богами, бо вони переважають її мудрістю і досконалістю. На думку Пітагора, душа є певною «комбінацією чисел». Символом душі виступає число 7. Сама душа виникла з центрального вогню, а тому вона причетна до вічності та божества. Індивідуальна душа є своєрідним витком всезагальної душі і також за своєю суттю є числом. Перебуваючи у тілі людини, душа стає певною мірою недосконалою. А тіло стає для душі в'язницею. Будучи в такому стані, душа все ж веде боротьбу проти зла та недосконалости земного буття.

Перебування душі на Землі є періодом своєрідного очищення. Із смертю тіла душа як безсмертна субстанція покидає його і переселяється знову в лоно Бога. Але це відбувається лише тоді, коли вона повністю очистилась від усього земного. В



іншому випадку вона змушена залишатися на землі та переселятися в іншу істоту, навіть у тварину, щоби повністю змити всі земні гріхи.

Оригінальною є також морально-естетична проблематика. Число є також субстанційною основою морального життя. З числа виникають правила життя і поведінки людей. Будь-яке добро має своїм джерелом єдність і порядок, а зло походить від дисгармонії і безладу. Добропорядна людина повністю підпорядковується законам розуму і намагається «наслідувати» Бога. Добропорядність є гармонія. Символом справедливого є досконалий квадрат. Дружба — це досконала рівність або ж взаємність у любові.

Змістом життя людини є її очищення і набуття внутрішньої гармонії, що є можливим через здобуття людиною істинного знання й аскетичні вправи. Релігійно-філософська система Пітагора має чимало зернят істини, повнота якої у Святому Письмі, зокрема в Ісусі Христі — Воплоченому Слові. Роздуми пітагорейців про світ та людину лягли в основу філософії Платона та Аристотеля, а також скористали з їхнього науково-аскетичного доробку й інші мислителі. Особлива заслуга пітагорейських науковців у пізнанні будови Всесвіту та започаткування спільного братського способу життя



добропорядних людей: практикуючих високе релігійно-моральне і, водночас, споглядально-наукове життя.

Саме ця добровільно новоутворена спільнота мислячих і морально чесних людей-однодумців — «пітагорейський союз» — стане прообразом інших видів спільнотного буття чи то наукового, чи релігійно-подвижницького (монашого), частково, навіть загальнонародного (державно-національного).

Оскільки для нас важливим є виділити принципи спільного життя народу, відповісти на питання: чим є таке реляційне (зв'язкове) буття як «народ»? Придивімося до досвіду цього союзу-братства, які можна виділити у ньому прикмети спільнотного (реляційного) буття, що будуть притаманні іншим спільнотним буттям.

На нашу думку, можна виділити такі: спільна головна мета; правила життя і діяльності; добровільне об'єднання; свободне релігійне молитовне життя; здорові моральні норми поведінки; спільність мови; поєднання віри (релігії) і науки та життя у рівності й братерстві; провідна роль засновника і духовно-морального лідера (призаного авторитета спільноти), як правило, з його ініціативи та провідної ідеї і розпочинає творитися спільнота.

Пітагорейський союз проіснував понад два століття і видав знаменитих учених, споглядально-астрономічні відкриття яких



випередили культурний розвиток, зокрема природничу експериментальну науку, на багато століть (Татаркевич, 2006: 60–68).

Насамкінець варто зауважити, що сприяло, а що зашкодило розвитку чи призвело до занепаду спільноти.

Спільне життя за морально-аскетичними правилами сприяє розумовій творчій праці вчених. Віра у Бога і наука та моральні правила життя служать гармонійному розвитку особистості. У союзі (братстві) плекали також наукову працю та аскетичне життя як містичний засіб для визволення душі з тіла, та поєднання її з божеством, а не так як в інших сектах — застосування музики і приголомшливих танців (Татаркевич, 2006: 61).

У V ст. в союзі відбувся розлам на «акузматиків» і «математиків». Перші хотіли плекати в союзі орфічний дух і примкнули до його містичних і сакраментальних традицій; другі, не покидаючи союзу ані віри акузматиків, хотіли бути передусім людьми науки і на цьому полі служити союзові. У перших взяли гору містичні таємниці, у других — стремління до раціональних пояснень. Ті другі перетворили релігійний союз у наукову школу.

Входження релігійно-етичного союзу для реалізування своїх ідей у державі в політичну боротьбу та утворення політичного табору — пов'язання релігійно-наукової спільноти з конкретною політичною групою (аристократією), через поразку останньої на



виборах, призвело до переслідування та ліквідування братства демократами, які виграли на виборах. Після 440 р. політичний союз був розбитий.

Внутрішній самолюбний розділ спільноти та протиставлення двох її частин; примикання до одного із політичних станів у державі; брак духовного лідера і авторитета, який зумів би природні відмінності та різноманітність зацікавлень перетворити на творчу співпрацю призвели до послаблення і цілковитого знищення колись плідної, творчої, релігійно-наукової й морально здорової спільноти.

Особливо відважним мислителем і послідовним богословом виявився *Ксенофан* (прибл. 570–470 роки до Р. Х.) з Елеї. Він — перший представник елейської школи. Виходячи з йонських пошуків одного начала всякого буття, прийняв існування одного незмінного непізнавального у своїй природі Бога. Грецький мандрівний богослов сповідував єдиного істинного найвищого Бога, якимось дивно внутрішньо присутнього у кожному створінню, всьому даючи існування. Оскільки Бог — найвища сутність, то він повинен бути один, — міркував дослідник, — а будь-які інші божества, які вшановуються людьми, є або лише вираженням Єдиного Бога, або марними людськими вигадками та творінням людських рук; все це майстерно показав на прикладах із життя та тогочасної грецької мітології; богослов, докоряючи мітотворцям,



висловив сміливу думку, що грецькі боги — це творіння людини (Захара, 1997: 79).

Філософ-богослов суголосний із Старозавітнім мудрецем та псалмоспівцем: «Нещасні вони, бо їхні сподівання — в мертвих речах: богами назвали діла рук людських, мистецькі твори з золота й срібла, постаті тварин або нікчемний камінь, — давньої руки роботу (Муд. 13: 10; Пс. 113 (114): 11–19).

Таким чином у Ксенофана можна спостерігати додання міфологічного світогляду і зародження філософського. Мислитель вводить філософське розуміння буття як чогось єдиного. Важливо розуміти, що філософ критикував політеїзм із позицій монотеїзму, а не з позицій атеїзму. Бог Ксенофана «не подібний до смертних ні тілом, ні думкою», але він всевидячий, всемислячий, всечуючий. Бог — це чистий Розум; Богокосмос Ксенофана один і єдиний, вічний, однорідний, незмінний і кулевидний. Бог є все, але це все береться не в різноманітності, а в найвищій єдності. І в основі цієї єдності є думка (Захара, 1997: 80). Філософ був переконаний, що все суще складається із землі, однак Бог — найвища сутність всього, що існує (Шепетяк, 2020: 38).

Отже, слушно підсумовує історик філософії Ігор Захара, що на початках грецької думки зустрічаємо не лише єдинобожну, монотеїстичну ідею, а й монотеїзм дуже високого рівня, уявлення про божество, що вже наближається до поглядів вищих релігій.



Його наступником став *Парменід* (540–470 роки до Р. Х.), який розвинув вчення свого попередника про поняття єдиного світобога в поняття єдиного буття і поставив питання про співвідношення буття і мислення (Захара, 1997: 80–81).

Наступними продовжувачами філософоприрододослідників були *Емпедокл* (прибл. 495–435 рр. до Р. Х.), *Анаксагор* (прибл. 500–428 рр. до Р. Х.) та Демокріт (прибл. 460–370 рр. до Р. Х.).

Емпедокл — загадковий і не зовсім послідовний мислитель, який хотів поєднати і розвивати вчення своїх попередників. Він звів в одну систему чотири первні: воду, повітря, вогонь і землю, стверджуючи, що все у світі складається не з одного елемента, а з чотирьох, які поєднуються між собою в різних пропорціях. Усе у світі змінюється, а цими змінами почергово керують дві сили — Любов і Ненависть. Коли домінує любов, то світ рухається до досконалости і врешті дійде до абсолютного рівномірного розташування елементів у речах. Коли ж домінує ненависть, тоді світ прямує до хаосу. Такі цикли постійно один одного змінюють (Шепетяк, 2020: 39). Емпедокл вважає, що всі живі істоти, в тому числі і рослини, наділені розумом. Бог, за його вченням, Істота єдина і найвища — щось найдосконаліше, як абсолют доброти і любови, який завжди є позбавлений будь-якої ненависти та зла. Через об'єднання з Богом виникає моральне добро і, навпаки, розлука з ним веде до морального зла.



Оригінальним великим мислителем був *Анаксагор*, який багато років провів у подорожах. А відтак проживав у Афінах. Він вбачав головне начало буття не у природних видимих елементах речей (вода, повітря, вогонь, земля, кров...), а вважав, що є безліч цих першоречовин: найдрібніші, невидимі, надчуттєві частинки води, вогню, золота, крові, деревини і т. д. Анаксагор назвав їх «насіннями всіх речей» (зародками), а Аристотель — «гомеомеріями». Найменші частинки природи є пасивними, і первісний хаос не міг розвинутися у космос. Для цього потрібне було творче активне начало. Функції такого начала бере на себе Любов і Ворожнеча, а Анаксагор бачив таке творче начало в *Нусі*, тобто в Божественному Умі або Духові (грец. *Νους*) — творцеві космосу з первісного хаосу, який понад і поза природою, бо він мусить її зрушувати, даючи розумний імпульс всякому рухові на землі та надаючи закономірний лад у всьому. Бог-Ум стоїть поза природою, але в ній проявляється — це була велика знахідка Анаксагора (пор. Татаркевич, 2006: 48; Шепетяк, 2020: 40]. Анаксагор став першим правдивим дуалістом у грецькій філософії, відрізняючи Духа і матерію (Bartnik, 2000: 102). Аристотель вважав Анаксагора першим тверезо мислячим філософом. А для з'ясування початку та доцільності світу, — стверджує історик філософії І. Козовик, — Анаксагор увів



поняття Духа і тим самим створив підвалини пізніших теологічних доктрин (Козовик, 1999: 46).

Пошуки грецьких природознавців призводять до виникнення ще іншої філософської теорії, яка називається атомізм. Ця теорія відіграла свою не завжди позитивну роль у розвитку людської думки, оскільки стала тією точкою, звідки розпочинає свою ходу філософський матеріалізм. Своє теперішнє обґрунтування атомізм отримує у роздумах *Демокріта* (460–350 рр. до Р. Х.).

Мислитель походив із фракійського міста Абдери. Ще з юних літ пристрастився до роздумів на самоті. Завжди був у пошуках мудрости, подорожував до інших народів, де, між іншим, познайомився з астрологією і магією.

Після своїх подорожей Демокріт прибув в Афіни вже відомим філософом. Не гнався за славою і грошми. Один з його афоризмів гласить: «Не тілесні сили і не гроші роблять людей щасливими, але правота та різнобічна мудрість».

Насправді його мудрість була різнобічною. За універсальністю своїх знань Демокріт може бути поставлений поряд з Аристотелем. Він писав праці з етики, космографії, астрономії, уранографії, географії, поезії, живопису, медицини, землеробства, військової справи. Демокріта називали філософом,



який сміється. Бо сміявся він над марнотними ділами людей, котрі не можуть піднятися до мудрости (Захара, 1997: 91).

Однак головного він, на жаль, не пізнав, бо вважав лише видимі речі, складені з маленьких найдрібніших неподільних частинок — атомів, за реальні. Усі речі, враз із людською душею, — складені з атомів, які з'єднані між собою якимось механічно, вони у постійному русі, який породжує не божество, а самі атоми (Bartnik, 2000: 102–103). Божественні істоти, навіть якщо би існували, то мусіли би бути смертні, як і людина (Bartnik, 2000: 103).

Ось такі думки висловлював цей, здавалося би, розумний ерудований чоловік. Він був не єдиним, хто вважав тільки видимий матеріальний світ за реальну дійсність, а все інше — нематеріальне чи надприродне — сліпо і вперто заперечував.

Атомізм — перший філософський напрям, який одверто заперечує існування єдиного нематеріального розумного Єства — Бога. На особливу увагу з древніх мислителів, які не уникали, а цікавилися питаннями про існування єдиного істинного Бога, заслуговує *Сократ* (469–399 рр. до Р. Х.). Він у центр своїх діалогічних бесід на майданах Афін ставив людину, роздумував над важливими життєвими питаннями, чеснотами та стосунком людини до єдиного нематеріального вічного Бога. Ось деякі основні його тези: існує об'єктивно встановлений, гармонійно



збудований світ, керований мудрим, ласкавим Богом, який існує окремо від світу, проте опікується світом, передовсім людиною; людина повинна прагнути Бога й до нього уподібнюватися через набуття чеснот. Людина, яка пізнає правду, найбільше уподібнюється до Творця; добро і краса (*kalon kai agaton*) — це *правда*. Всю правду знає тільки Бог. Якщо правда в нас десь глибоко прихована, то слід заглибитися у себе і себе пізнати (*gnothi se auton*); людина в собі має якесь дзеркало (сумління), у якому відбиваються Божі закони. Людина повинна ці Божі закони виконувати; чеснота — це те саме, що знання. Людина повинна не тільки пізнати чесноту, але й чесно жити; душа людини — розумна і безсмертна; існування Бога можна довести теологічно, а саме — через *дієву причину та доцільність* (доцільна причина); людина складається з душі і тіла, а своїм розумом й духовністю подібна до Бога. Були у мислителя і деякі інші, зокрема неточні чи хибні, уявлення, бо, хоч він приймав філософський монотеїзм, то вряди-годи згадував богів і загадкових «даймонів» (Козовик, 1999: 56–57).

З усіх древніх мислителів після Геракліта саме Сократ найбільше наблизився до пізнання єдиного істинного Бога та практикував чеснотливе розсудливе життя скромного мудреця. Він про себе говорив: «Я знаю, що я нічого не знаю, але інші не знають і цього» (Шепетяк, 2020: 42).



Усе, чого він навчав, те і сам чинив. Не випадково його портрети та учня Платона, деякі християни зображували у притворі на стінах церкви, а папа Бенедикт XVI, враховуючи його авторитет та правдиве розуміння фундаментального значення совісти у моральному житті людини, назвав Сократа «своєрідним пророком Ісуса Христа» у поганському світі (Височанський, 2022–2023: 39).

Сократ мав багато своїх духовних синів-послідовників. Найбільшими з них були два геніальні мислителі: найближчим однодумцем і біографом був *Платон* (427–347 рр. до Р. Х), а пізніше етичним послідовником стався й *Аристотель* (384–322 рр. до Р. Х.). Для обох Сократ був незаперечним моральним авторитетом та зразком мудрої доброї людини; обидва мислителі збудували своєрідні філософські системи (ідеалістичну та реалістичну), обидва визнавали існування найвищого абсолютного Буття — істинного Бога як єдине найвище мисленне начало всього видимого і невидимого творіння. У Платона наука про Бога була високою. Мислитель уже розумів майже всі атрибути Бога. Не розумів однак того, що Бог створив світ із нічого, а вважав, що тільки упорядкував (збудував) його за допомогою вічної матерії. Доводив існування Бога з розумного ладу у Всесвіті; з потреби нагороди і кар за вчинене у житті; зі стремління до щастя, а також із загального переконання людей.



Окрім того, робив висновок про існування Бога з доцільної причини, а також з існування руху у світі та принагідного існування буттів. Але не мав однакового поняття про Бога. Один раз розумів його як ідею «Добра», іншим разом — як розумну і вільну Особу, ще іншим — як душу світа або як первісток будь-якого життя і джерело всіх духів (Bartnik, 2000: 113–114). Аристотель розумів Бога як досконалий вічний Чистий Акт, Ум-Думка, який відвічно самозаглиблений у себе. Нерухомий Рушій; Він існує поза світом (Bartnik, 2000: 124–125). Філософ пішов іншим шляхом, ніж його вчитель Платон, бо від видимого світу дійшов до існування його автора. Абсолют — також перша причина, що суттєво відрізняється від усіх інших причин і речей у світі, вона — єдине незалежне досконале буття — форма, розум, енергія. «Таким чином, випадковий, недосконалий, залежний світ вказує на доконечне, досконале, абсолютне буття; якщо існує світ, то існує й абсолют. Такий хід розумування відрізняв Аристотеля як від Демокріта, так і від Платона; Демокріт почав від фізичного світу і на ньому-таки їх закінчив; Платон почав одразу від абсолюту; Аристотель почав від дослідження фізичного світу, щоб через нього дійти до абсолюту. (...) А доконечне, досконале, абсолютне буття, яке саме будучи нерухомим, урухомлює світ, — це не що інше, як те, що всі називають Богом. Космологія привела Аристотеля до *теології*.



Через космологічні роздуми він дійшов до обґрунтування існування Бога та до окреслення Його природи. Ті роздуми були прототипом доводу існування Бога, який згодом отримав назву *космологічного*» (Татаркевич, 2006: 135–136).

Однак всі філософські «знання» Бога були неповні й неточні, дуже поверхові й вибіркові думки про Бога Творця і Вседержителя.

2. Християнські мислителі про існування Начала буття, зокрема спільнотного — народу

Переломним етапом у пізнанні істинного Бога, названого Логосом і ототожненого з Воплоченим Сином Божим — Ісусом Христом, був Юстин — перший визначний християнський філософ, апологет і мученик за Істину, який довго шукав правди про істинного Бога у всіх тогочасних філософських школах та не знаходив того, чого прагнула його душа. Врешті-решт він пізнав Христа і навернувся з поганства.

Професор Бартнік так оцінює цю історичну постать: Ймовірно, першим християнським філософом, цілком гідним назви філософа (він носив «мантію філософа») і християнина, був святий, який несправедливо зазвичай оминається в дослідженнях з історії філософії, *Юстин Мученик* (прибл. 100–167 рр.). Він був важливою фігурою принаймні з трьох причин: 1) узяв від еллінізму ідею Логосу за головну категорію думки; 2) слідуючи



александрійській традиції, він пов'язував ідею Логосу з Ісусом; 3) і він був — що є найбільш характерним для християнства — історіософом, філософом історії, тобто він намагався пізнати та витлумачити весь світ у його невизначеності та історичному розвитку, а передусім в аспекті універсального значення історії.

Однак найсуттєвішим є широкомасштабний зв'язок між християнською релігією та філософією того часу. Юстин послідовно вивчав стоїцизм, аристотелізм, пітагореїзм, пізню софістичну школу і, нарешті, платонізм, палким прихильником якого він став і якому присвятив свою власну філософську школу, засновану в Римі близько 150 року. Якщо бути точним: він зробив спробу поєднати християнське вчення з платонівською філософією, хоча й не у всіх розділах.

Цей мислитель, навернений у віці 33 років, розумів всесвітню історію дещо подібно до своєї власної історії. Його життя було наповнене щирим прагненням правди. Спочатку ця правда уявлялася йому як допитливість до світу, як фрагментарне пізнання дійсності чи отримання певних знань про людину. Але все це не виходило за межі самого розуму. Потім він хотів глибшої істини, дотримуючись грецьких поглядів, що правда повинна приносити щастя. Тому повна правда повинна була принести більше, ніж просто задоволення інтелектуальної цікавості. Вона мала дарувати справжнє добро, духовний спокій, свободу і життя.



Новизна ідей св. Юстина полягала в тому, що він хотів трохи вийти — хоча й із тремтінням, щоб не зрадити платонізму — за межі існуючих рамок філософії, а саме — шукати істину, яка дала б життя, а насамперед повноту буття і безсмертя. Таке життя, дочасне і вічне, він знайшов у християнській правді. Тільки тут правда стала Правдою. Вступом до цієї істини була мудрість Старого Завіту. Аналогічно розвивається загальна історія — або мала би розвиватися подібним чином.

Християнська істина, як найповніша (цілковита), створила найвищий тип філософії: «християнську філософію». Це була єдина справжня філософія, яка задовольняла людське серце, корисна в житті і безпечна як з точки зору певности, так і цінности моралі та духовної свободи (Діалог 2–8, 39; 1 Апол. 12, 22; 2 Апол. 7–8). Ця філософія давала життя душі. Філософія також прагне вловити красу буття. Для цього, напевно, найкраще підходить споглядання. Християнство відкрило людині цілу панораму творення прекрасного і прагнення до прекрасного. Ці види краси варіюються від матеріальної краси через красу душі до Краси Бога. Тому християнська філософія відкриває інший вимір історії: поезію Бога. Істина — це не тільки буття й істина буття, а й Краса, яка споглядається без кінця й дна і запалює навкруги сяйво світла поезії. Ця Поезія є виміром речей і водночас



рисуою нашої душі. Поезія насамперед служить для досягнення правдивого екстазу, в якому ми досягаємо Бога як Істини, Краси і самої Поезії. Християнство бачить Повну Істину в Бозі і тому розглядає всю історію як прагнення до Бога» (1 Апол. 5, 46) (Bartnik, 2000: 149). Юстин додає до платонізму християнську «потребу часу», щоби повна Істина могла існувати у Світі.

Основою християнської історіософії є Логос, тобто Слово, Розум, Думка — Ісус Христос. Він є «Силою Розуму» (Діалог 61), «Божественним Логосом» (1 Апол. 12), народжений від Діви (Діалог 63), але також і від Бога «особливим чином» (1 Апол. 22), не як людина, Він існував до створення (Діалог 45) від вічності. Божественний Логос залишається головним Принципом історії світу, Центром, Вищим Світлом, гідним для людини Рушієм подій і Дорогою подорожі людства до Отця віків. *Logos*, тобто Ісус Христос, є Істиною, Життям, Красою і Втіленою Поезією. Історію людства можна пояснити лише з його точки зору. Він — Початок і Кінець того, що відбувається, Вершина і Глибина водночас. Насамперед Логос містить у собі всю істину з усіма її буттятворчими та життєдайними вимірами, такими, як свобода, особливо внутрішньолюдська.

Логос — Ісус Христос — є особливим поєднанням природної правди та істини, відкритої Богом. Якби можна було підтримувати постійну безперервність у зростанні суто



раціональної правди, не було б проблеми одкровення, але також не було б потреби в Логосі, який перевершує розум, і не було б пояснень помилок, брехні або браку знань. Вся реальність була б одноплановою і однорідною.

Тим часом кожна розмова про правду сама по собі містить щось фрагментарне, перериване і навіть брехливе. Тому самотній спосіб для досягнення всієї правди полягає в Логосі, який сприймається не тільки розумінням, але й вірою, тобто прийняттям світла Божого згори, завдяки нашій добрій волі, правильному рішенню обрати добро, відкритості до непередбачуваної пітагорійської псевдоматематики — нескінченності. Тому *шлях до Слова складається з розуму і віри, зі створених і небесних речей, із праці філософа і чистоти серця, що приймає дар вищого знання, і, нарешті, з чуттєвих категорій і духовних категорій, що охоплюють те, що невидиме і невимовне. Для платоніка між Логосом і людиною та часом і вічністю мала бути велика прірва, яку можна подолати лише вірою та благодаттю.*

Юстин твердить: «Христос є первородний (Син) Бога, і раніше ми говорили, що *Він є Слово, якому причасний весь рід людський*. Ті, які жили зі Словом, є християнами, хоч їх і вважають безбожниками, як, наприклад, у греків Сократ і Геракліт та їм подібні, а у варварів — Авраам, Ананія, Азарія,



Мисаїл, Ілля та багато інших, діла чи імена яких утримуємося перелічувати, бо знаємо, що це було би втомливо. Таким чином і ті, що були раніше, якщо вони жили без Слова, були нечестивими і ворожими Христові та вбивцями (людей), що жили зі Словом. Ті ж, які жили і живуть згідно зі Словом, є християнами: від них немає небезпеки та загрози бунту» (1 Апол. 46, 2–4).

Християнство гуртується навколо Божественного Логосу. Це також парадоксально складно. З одного боку, це реальність із цього світу, а з іншого — належить до Божої трансцендентности. Тому історія християнства — це також шлях від неправди до істини і від дочасної правди до вічної. Заради істини Бог створив увесь світ через Логос, віддав його цілком у розпорядження людини (природу й космос) і інтонував пісню історичного походу людського роду від однієї душі через родину, суспільство, народ, націю аж до Римської імперії. Господь для виконання цієї Істини послав на землю божественний Логос, який викликав потужний світловий потік християнства, він тече особливо швидко між першим пришествям Логосу та Парусією. У цей час уся Істина, включно з Доброю Новиною, має сіятися, розвиватися, дозрівати та підніматися до неба. Отже, людина відповідальна за розвиток або розпад насіння істини (2 Апол. 3). Ця істина має бути донесена до всіх народів. Але вона не може задихнутися в однаковості культури чи національного профілю: вона має бути



sponsa amictu varietatis induta / наречена, одягнена в різноманітний одяг (2 Апол. 6). Щоб із цього розмаїття виникла повна Істина, Парусія має бути дуже віддалена. Інакше слуги Логосу не встигли б виконати свою місію народження, проголошення та поширення істини.

Святий Юстин скаржиться в Апології, що сатана затемнив розум Римській імперії, сенатові і Цезарю, щоби вони не прийняли християнської Правди, яка могла би бути для них суспільним законом, а в результаті джерелом правдивого суспільного життя. Однак імперія переслідуванням знищує не найгірших, а найкращих своїх синів, які би могли будувати її майбутнє, у той же час вдаряє у Божий Логос як в Божий Розум, Божу Мудрість, в Божу Гармонію свого суспільного життя, культурно-морального і політичного. Усе це робиться за задумом сатани, який не має майбутнього, він є ворог майбутнього і все своє завдання бачить у знищенні того, що народиться нове. Диявол зводить і відводить всякими оманами від спасенного діяння, але ніколи не оздоровлює і не творить тривалого майбуття для держави. Парадоксально, але ці благородні функції приймає на себе переслідуваний Логос, а в його імені християнські мученики. Мучеництво рятує сенс римської історії, оскільки Христос визначив історичні закони через свою хресну смерть.



Хрест ніколи не може спародіювати жодне псевдодемонське чудо. Це особливий знак всемогутности Бога (1 Апол. 55).

Сатана хоче відтягнути від хреста весь світ під виглядом його ганьби, натомість у Хресті відродження світу.

У свою чергу, розпад творчої єдности християнство долає через Євхаристію Тіла і Крови Христових, які єднують світ в повноті Логосу і творять «нове створіння», відродження. Завдяки Євхаристії ми стаємо Народом Логосу-Слова і продовжуємо його історію. У Євхаристії також підтверджується те, що нове правдиве життя народжується не з тіла чи пристрасти, але з жертви. Таким чином Євхаристія творить продовження історії, незважаючи на розбиття, яке творить провина і гріх, а також мучеництво. До нового життя крокується діалектичними скачками: через хрест, смерть, мучеництво. Це насіння добра. Завдяки їм християнство вийшло далеко поза Римську імперію, сягаючи до найвіддаленіших скотарських і кочових народів (Діалог 117). Отже Християнство творить безперервність і єдність історії світу через Логос, завдяки своїй моральности, а також літургійним обрядам.

Божественний Логос розвивається впродовж історії до величі слави в Парусії. У цьому є щось від ідеї прогресу, незважаючи на елементи розриву. Через цю постійну тривогу



людської історії, через зло, хрест і мучеництво людина йде проти ілюзорної течії лінощів, ілюзії та «легкості» плодів. Мученик повинен пройти через смерть, щоби досягти єдності з Логосом і логічної безперервності історії світу. Через такі розриви відбувається прогрес від Слова, упокореного у плоті, до Прославленого Слова. У рамках цього прогресу просувається все християнство. Саме в ньому так яскраво сяє істина та історія Божественного Логосу. І цей прогрес уможлиблює євангелізацію всіх народів і всього світу: в Істині та Вічному Житті, незважаючи на зростаючий спротив Сатани (Bartnik, 2000: 150–151).

Насіння Логосу. Святий мученик Юстин знаходить у Логосі, Ісусі Христі, засаду універсальності християнства. Перш за все він виводить релігію з часового та культурного партикуляризму. Оскільки досі християнська література досить легко зауважувала реляцію Христа до майбутнього, зокрема через Церкву, то майже зникла цілковито реляція до минулого, яке, здавалося, було поза межами досяжності Христа, і навіть, так би мовити, історія відмови (відкинення), історія прокляття. Таким чином, усі нехристиянські релігії, культури, нації та мови були позбавлені будь-якої цінності. Це правда, що святий Павло шукав якогось зв'язку між минулим і Христом через досить невиразний закон Божий, закарбований у серці кожного язичника, але ця нитка не була далі розвинута ні ним, ні його безпосередніми



наступниками. Розвиток прийшов від філософа Юстина, цього разу заснованого на істині.

Ось такі думки, за професором Бартніком, можна віднайти у філософських творах великого християнського мислителя Юстина.

Для нас знаковими є ті висловлення, які стосуються потреби християнської філософії для повного пізнання правди про людину і світ, а ще більше — і про Господа Бога; потреби співпраці філософа і богослова, розуму і віри на шляху до Слова Істини, бо в сутінках земної суєти слабким природним світлом розуму не добачаємо чи не зауважуємо Головного — Бога Слово.

Наступне — це дар Христового Хреста і мучеництва для відродження і спасіння світу, дар Євхаристії — вічної Божественної Жертви Еммануїла, яка відроджує, освячує розкаяних грішників і творить одну велику родину Божого народу — видиму єдину Христову Церкву. «Світло істини» — Воплочений Логос — Ісус Христос прийшов на світ через Богородицю, Вона Його принесла в храм, стояла біля Нього під Хрестом, на якому Він добровільно згоряв, освітлюючи весь світ темряви світлом Істини-Любови до всіх, вмирав, щоби інші могли очима серця пізнати істину про Божу любов до всіх людей і народів та жити завдяки Його благодаті, у Його Воскресінні як нове створіння — Божий Народ.



Ще одна важлива думка — кожна людська душа, і родина, і народ та їхнє благополуччя, щасливе мирне життя — все походить від Божественного Начала — Логосу, а всякий хаос, неспокій, війна, переслідування християн і людей доброї волі, зокрема доброчесних мислителів, та всякі руйнівні дії (вбивства невинних людей, нищення всього доброго, світлого, прекрасного і для людей спасеного) походять від сатани та його помічників-демонів, а згодом, як наслідок прийняття грішних думок і бажань, вже і через людей злої волі (*1 Апол. 5, 1–3*). Однак «начало» всякого зла — реальна темна зла сила, яку Ісус Христос, апостоли і християнські філософи, зокрема Юстин, іменували «сатана», «диявол», «лукавий», «противник», «душогубець», «батько лжі» (*Йоана 7: 70–71; 8: 31–47; 13, 27; Матея 27: 3–6; 1 Тим. 5: 15; Якова 4: 7; 1 Петра 5: 8*).

Бог Слово брав участь у створенні світу, адже саме з Ним, тобто зі своїм Сином, говорив Отець, коли казав: «Створімо людину на наш образ» (Діалог 61). Тому лише люди з-посеред усіх творінь мають логос, тобто здатність раціонально мислити. Юстин називає цю здатність людських істот «сім'ям Логосу» (*2 Апол. 8, 1; 13, 5*) (тут Логос у двох значеннях), а сам Логос він називає «насінням» (*2 Апол. 8, 3; 13, 3*). «Через всаджене у весь рід людський сім'я Логоса» (*1 Апол. 8, 1*) деякі істинні ідеї проявилися поза межами кола тих, хто отримав знання Божого



об'явлення у Святому Письмі. Однак серед поган це трапляється дуже рідко. Юстин згадує Сократа, Геракліта і стоїка Мусонія Руфа, а також звертає увагу на етику стоїків (2 Апол. 8,1) та стародавніх законодавців (2 Апол. 10, 2). *Найбільшим досягненням поганських мислителів, а одночасно яскравим прикладом дії насіння Логоса, на думку Юстина, була критика традиційних релігій, які накинули людям демони.*

Він вважав, що люди безпомічні проти сил Сатани. Одержимі злими духами, вони грішать (1 Апол. 5, 1–3; 2 Апол. 5, 3–6). Тому сім'я Логоса, присутнє в кожній людській істоті, саме по собі є без сили. *Щоби подолати пута демонів, не досить було, щоб Божий Логос сповістив людям важливі істини про них самих і про божественні речі. Задля цього Він мав прийти, розділити з людьми їхні страждання, померти і воскреснути.* Саме цими діями, які були частиною божественного Промислу, Син Божий переміг ворогів людства і став його Спасителем (2 Апол. 13, 4). Такі твердження апологета були відмінні від платонізму чи агностицизму, де спасіння можна було досягнути самотужки, досить було лишень зрозуміти суть речей і свою справжню природу («Апології» Юстина, 2015: 327–338).

Внесок християнського філософа-апологета Юстина у становлення християнської доктрини важко переоцінити. Саме він підніс жанр апології до одного з найпопулярніших у ранній



Церкві. Він захищав християнство від чотирьох великих ворогів: насмішок інтелектуалів сили влади, ворожості юдеїв і нападів єретиків. Робив він це за допомогою логічних аргументів і сили слова. Творчу спадщину Юстина високо цінували наступні покоління. Літургійна традиція багато разів підкреслює мудрість Юстина, іменуючи його Філософом («Апології» Юстина, 2015: 329). Ми би ще додали: першим, після апостола Павла, основоположником християнської філософії, яка започаткувала новий, якісно вищий рівень розумового й у світлі надприродного об'явлення — святої віри, пізнання та розуміння правди про людину, світ і Абсолют-Бога, про Начало і остаточну Мету всього створіння — Воплочене Слово та про Пресвяту Трійцю.

Наступним непересічним богословом і систематиком богословсько-філософських знань був *Оріген* (185 або 186–254 рр.). Саме він стане великим і глибоко віруючим у Христа — Воплочене Слово, Філософом. Мислитель створив цілісну, вірою і розумом обґрунтовану християнську філософську систему поглядів на світ (видимий і невидимий), людину, Абсолют; на минуле, теперішнє і майбутнє; співвідносячи християнське істинне знання із тодішніми здобутками філософської думки, зокрема платоніків, стоїків. «Новий внесок Орігена полягає у тому, що він зумів зробити синтез двох протилежних постав, які існували до нього (*захоплення філософією і неприйняття*



філософського знання). Насамперед він викриває ідолопоклонницький аспект мирської мудрости — філософ творить собі ідола з витвору свого розуму; він сам дає собі істину, замість того, щоб одержати її від Бога. Для християн це велика небезпека — це “золотий бовван”. З іншого боку, він переконаний, що абсолютна відмова від філософії могла б приректи християнина на певного роду убогість посеред доступних йому багатств, забороняючи застосовувати можливості людського мислення та вираження, передавати їх іншим, захищати та досліджувати» (Шпідлік, 1999: 21). А про його заслуги історик філософії В. Татаркевич так висловиться: «Оріген (...), якого звали «Адамантин» за його сталеву працездатність, був найславнішим і найвпливовішим богословом християнського Сходу» (Татаркевич, 2006: 224–225).

З Божою допомогою наближаючись до завершення наших філософських розмислів про Бога Слово як Начало і Мету всього суцього, зокрема українського народу, та необхідність синергії — співпраці, а не протиставлення філософії і християнської віри (святого Богослов'я), приходять мені на думку цікава розповідь-байка з книжки «Humor ojców pustyni», яка колись потрапила мені в руки. До речі, наш славний християнський філософ Григорій Сковорода любив користати з байок, які сам придумав і,



наостанок, додавав до них повчальний висновок, який називав «сила» (Сковорода, 1983: 86–112).

Ось і ми підемо за його добрим прикладом. Одна з придуманих історій у тій книжечці образно пояснює, яка різниця між філософом і богословом. Два чоловіки зайшли у темний будинок шукати чорного кота. Один — філософ, а другий — богослов; перший шукає його у темній кімнаті, в якій його немає, а другий у іншій, в якій чорний кіт є. Сила: Обидва шукають ту саму річ, але в різних місцях. Обидва потребують світла для прозріння і пізнання правди про те, де треба шукати і як побачити мету-ціль спільних пошуків.

Світло, яке просвічує і робить плідним пошук — Христос — «світло істинне, що освітлює і освячує кожну людину, яка приходить на світ!» (Молитвослов, 2019: 156). Ті дві кімнати можна порівняти із Біблією — предметом дослідження богослова і створіннями (космосом) — предметом дослідження філософа, або ж із пошуком Бога в серці людини і назовні у світі. Світло сприяє баченню дійсності, мети, уможлиблює спільну мову. Двом шукачам спільними зусиллями, звісно, легше спіймати «чорного кота», ніж одному, але без Євангельського світла віри, без Божої благодаті розуміння обидва залишаться в темряві-невіданні. Зусиль науковця-філософа замало, потрібна і духовна праця над



очищенням свого серця від гріховних пристрастей. Бо «блаженні чисті серцем, вони Бога побачать» (Матея 5: 8).

Важливо зрозуміти, що каже нам Боже Слово — Біблія про здатність пізнання чи непізнання людиною Творця всього суцього. Адже «все пізнається у порівнянні» — і то не лише між поглядами тих, хто стверджує існування, і тими, хто заперечує реальність вищої істоти над світом — Абсолюту–Бога. Найважливішим є співвіднести людські міркування з Богом об’явленими істинами в Біблії. Може здаватися, на перший погляд, що для філософа буде зайвим звертатися до іншого, до того ж релігійного, джерела, яким є Біблія. Однак давні християнські мислителі й сьгоднішні філософи також перевіряють свої думки з Божим Словом; історія європейської культури, зокрема філософії й богослов’я, підтверджують правильність такого підходу. Адже, як слушно зауважує професор Зоряна Лановик, Біблія вивчалася також філософами, зокрема у релігійній християнській екзистенціальній філософії особливу увагу приділяв вивченню Святого Писання Карл Ясперс, основоположник філософського напрямку. «Історичні джерела західноєвропейського філософування закорінені не лише в грецькому, а й в біблейському мисленні (...) Вивчення Біблії дійсно було однією з основ усієї західноєвропейської філософії аж до сьгоднішнього дня» (Лановик, 2006: 8). І ще: «філософ



повинен незаперечно звертатися до Біблії (...) Якщо ж філософія, — заявляє Ясперс, — базується лише на розумі, то вона не висвітлює основ людського буття і перестає бути філософією» (Лановик, 2006: 8).

Академік Іван Климишин роздумує над проблемою обмеження людського пізнання (неповнота наших знань) на основі теореми Геделя (1931 р.); її формулюють так: «Жодна система не може бути до кінця пізнана зсередини — поза зв'язком з іншими системами вищого порядку» (Климишин, 2006: 122). Отже, і філософія сама себе, без вищого порядку, належно «оцінити» не зможе. Системою вищого порядку для філософії буде Святе Писання — джерело надприродної мудрости.

«Кожну думку перевіряй Божим словом, і якщо вона не суперечить йому, то можна вважати її правдивою», — вчить ранньохристиянський мудрець, великий мислитель-філософ Оріген.

Справжньою філософією, любов'ю Мудрости і то Найвищої, християни вважають Христове спасенне повчання — Євангелію, бо в ній відкривається найглибша правда про світ, людину і святого Бога.

У першого великого християнського філософа, апостола Павла, читаємо у посланні до Римлян такі думки: «Бо я не соромлюся Євангелії, бо ж вона — сила Бога на спасіння



кожному, хто вірує (...) Бо гнів Божий з'являється з неба на всяку безбожність і неправду людей, що правду гамують неправдою, тому що те, що можна знати про Бога, явне для них, бо їм Бог об'явив. Бо Його невидиме від створення світу, власне Його вічна сила і Божество, думанням про твори стає видиме. Так що нема їм виправдання» (Рим. 1: 16, 18–20).

Таким чином, існує дорога пізнання істинного Бога-Логосу через аналогію створеного світу, його краси і вічної сили, а ще повніше і певніше на дорозі християнської віри у Воплоченого Бога Слово, а через Нього і Триєдиного Бога.

3. «Насіння Логосу» в Київській Русі

Воплочене Слово (через Церкву — Його Наречену) проповіданням Благовісті має дійти до всіх народів, щоби просвітилися, їх освятити, з'єднати в одну велику Родину, як єдиний Божий народ, — однак не одноманітний, а різноманітний у своїй культурі, мові, історії, традиції — спільноту християнських народів. Прийшла Благовість до наших далеких предків, ще в День П'ятидесятниці у Єрусалимі (Діяння 2: 9), а згодом «насіння Логосу» — Істина, Благо і Любов як духовна Краса — через апостолів.

Хресним шляхом, зрошеним кров'ю мучеників, прийшов Воплочений Логос — Христос Бог наш і до наших предків, до Київської Русі, бо «кров мучеників — насіння нових християн»



(Тертуліан). Віхами на цій Хресній дорозі до Руси-України стали, передовсім, Андрій Первозваний — апостол та пророк на наших землях, перші християни, які пролили свою кров, засіяли святістю на землях далеких наших предків, і на півдні в Криму, в Херсоні (Корсуні), і в Скитії: святі папи Римські Климентій і Мартин I, священномученики Василій, Єфрем, Капітон, Євгеній, що були єпископами в Херсоні та інші. А згодом у Києві князі Аскольд і Дир засвідчили свою християнську віру, батько Теодор і син Йоан пролили свою кров за вірність Христові. Пізнішими стратотерпцями стали святі князі Борис і Гліб, а відтак Ярополк... Християнство Христової Київської Церкви мало дві суттєві прикмети: було вірне Богу Слово в істині віри та відзначалося любов'ю до всіх християн і пошаною свободи людини, її гідности. За ці ідеали і сьогодні проливається кров кращих синів і дочок нової Руси-України, спадкоємиці Київського Християнства, «православного у своїй вірі та католицького в любові» (св. Іван Павло II).

Особлива місія в нашій християнсько-просвітницькій історії належить святим учителям слов'ян Кирилу й Методію та їхнім учням, які засіяли євангельське слово Істини також і в Київську Землю. Досвітньою зорею — предтечею Дня народження у Христовій благодаті нового християнського народу русинів-українців — була блаженна Київська княгиня Ольга, а згодом, в



кінці X ст., на Руській землі відбулося духовне відродження населення Києва та інших міст у часі правління великого Хрестителя Руси–України, внука княгині, святого Володимира. «Коли свята Ольга прийшла на Київський княжий престол, їй довелося управляти імперією, яка була вже поважно схристиянізована. Тому ніхто не дивувався і не противився їй, коли вона біля 955 року прийняла Христову віру і охристилася. Тому хрищення Київської Руси у 988 році за Володимира Великого було нічим іншим, як запровадженням Христової віри як державної релігії і початком намагань викорінити дохристиянську віру наших предків. Ці дві віри співіснували в наших предків понад 900 років, з тим, що Христова віра і чисельно, і морально постійно росла, а дохристиянська віра постійно і чисельно, і морально маліла. По суті, св. Володимир прийняв християнство не з Болгарії, не з Греції, чи Візантії, або якоїсь іншої країни, а таки з давньої Руси, у якій жило апостольське передання, встановлене св. Апостолом Первозванним і підсилене многими місіонерами, серед яких видніли два римські папи — св. Климет і св. Мартин I» (Біланюк, 1995: 141).

Це був історичний крок до торжественного духовного об'єднання у Воплоченому Богові–Слові чисельних слов'янських племен в єдиний, хоч різноманітний, християнський слов'янський народ дітей Божих, який збагатив велику



християнську Сім'ю — Христову Церкву. Коли весь народ Києва спільно хрестився у Дніпрі, що став «нашим Йорданом», то це була свята Пасха для наших славних предків. І Небо, і Земля раділи, бо людські уми й серця, просвічувані благодаттю, світилися світлом віри й миром Христового прощення та братолюбія в Господі Ісусі Христі.

Ось як про цю ключову подію в нашій історії говорить великий слов'янський папа, нині вже святий, Іван Павло II: «Варто підкреслити, мої дорогі Брати Українці, що християнство було прийняте і утвердилося у Київській Русі тоді, коли Христова Церква ще жила в повній церковній єдності. Це **християнство було за вірою православне і католицьке в любові**, бо перебувало в повній єдності з Апостольським Престолом і з цілою Церквою» (Слово Святішого Отця Івана Павла II, 2001:78) (виділ. авт.).

Завершення

І розсудливий людський розум, і ще більше християнська віра відкривають нам, що видимий початок земних речей (вода, повітря, вогонь, земля ...) і справжнє Начало всякого буття суттєво відмінні.

І філософія, і благодать віри стверджують, що Начало всього сущого — нематеріальне мисленне Єдине Абсолютне Буття, хоч по-різному іменоване мислителями, а по суті — Єдине Розумне Єство — Бог, Логос (Талес, Ксенофан, Геракліт), а



світло віри суттєво доповнює це найменування Предвічного Логосу-Слова — Воплочений Син Божий — ІСУС ХРИСТОС — Господь і Бог наш, Спаситель світу, Цар слави!

Суспільне буття народу реалізується і завершується у церковній спільноті через Боже благословення і Євхаристійне єднання у Христі всього Божого народу та мучеництво — вияв найвищої любови Бога і ближнього. У Безкровній Жертві Воплочений Логос — Ісус Христос — обмиває гріхи світу, Собою примирює людство з Небесним Отцем і дарує Святого Духа, який перемінює людину і єднає спільноту з середини, творячи у Христі нову Родину — Божий народ — єдину, святу, соборну і апостольську Церкву, подібну до Первообразу всіх спільнот — Пресвятої Тройці.

А яке ставлення Церкви до Логосу та до нового народу, до правителів цього світу? Що про це говорить Боже Слово, досвід нашого Київського християнства? Це вже окремі розлогі питання для дослідження.

«Всі безплотні сили оспівують трисвяту пісню творчому началу, єдиному, трисвітлому, яке однодушно оспівує безліч людей, і ми вірно славимо земними устами» (Молитва Церкви, 2023).

Слава Отцю і Сину, і Святому Духу навіки за все, що було, що є і що буде!!!



ЛІТЕРАТУРА

«Апології» Юстина, мученика та філософа. *Ранні Отці Церкви: Антологія* / ред. М. Горяча (Витоки християнства, 1: Джерела, 1). Львів: Вид-во Українського католицького університету, 2015. С. 323–392.

Біблія. Святе Письмо Старого та Нового Завіту / пер. І. Хоменка. Рим: Вид-во оо. Василіян, 2005. 1475 с.

Біблія. Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту / пер. Р. Турконяка. Київ: Українське Біблійне Товариство, 2022. 1232 с.

Біланюк Б. Т. Петро, Божа істина, краса і любов. Дрогобич: Відродження, 1995. 378 с.

Височанський І. Совість у богослов'ї кардинала Йозефа Рацінгера. *ALMA MATER*: журнал студентів Папської української колегії св. Йосафата в Римі. 2022-2023. С. 35-46.

Захара І. Лекції з історії філософії. *Посібники з філософії. №2*. Львів: Видавництво ЛБА, 1997. 398 с.

Климишин І., Климишин О. Синиці й журавлі: у пошуках першооснов буття. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2006. 128 с.

Козовик І. Історія філософії. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 1999. 428 с.

Лановик З. *Hermeneutica Sacra*. Тернопіль: Редакційно-видавничий відділ ТНПУ, 2006. 587 с.



Молитва Церкви. Опівнічна. Канон Пресвятої Трійці. Глас 3. Пісня 1. URL: <https://prayer-service.online/#20231022&midnight> (дата звернення: 22.10.2023).

Молитвослов. Часослов — Октоїх — Тріодь — Мінея. Рим — Львів: Вид-во Отців Василіян, 2019. 1375 с.

Сковорода Г. Вірші, пісні, байки, діалоги, трактати, притчі, прозові переклади, листи. Київ: Наук. думка, 1983. 542 с.

Слово Святішого Отця Івана Павла II до України. Львів: Свічадо, 2001. 204 с.

Татаркевич В. Історія філософії: у 3 т. Т. 1: Антична і середньовічна філософія / пер. з пол. А. Шкраб'юка. Львів: Свічадо, 2006. 455 с.

Шепетяк О., Шепетяк О. Філософія: підручник. Львів: Місіонер, 2020. 784 с.

Шпідлік Т. Духовність християнського Сходу / пер. з італ. М. Прокопович. Львів: Вид-во ЛБА, 1999. 496 с.

Bartnik C. S. Historia filozofii (Dzieła zebrane). T. XIV. Lublin, 2000. 501 с.

Laertios D. Żywoty i poglądy słynnych filozofów. Opracowanie przekładów, przypisów i skorowidz: I. Kurońska / Wstęp K. Leśniak. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1984. 707 с.



*о. Михайл Пастух,
Іван Лопушинський*

БІБЛІЙНО-ХРИСТІЯНСЬКИЙ ДОСВІД ВІРИ (НАДПРИРОДНЕ БОЖЕ ОБ'ЯВЛЕННЯ) ПРО НАЧАЛО БУТТЯ ЛЮДИНИ І СПІЛЬНОТИ

«Триіпостасному Богу,
що за образом Своїм сотворив людину
і з несущого все премудро влаштував,
поклоняюся, і шаную, і оспівую, і величаю.
Пресвята Тройце, Боже наш, слава Тобі!»
Опівнічна, Канон Пресвятій Тройці,
глас 8, пісня 6, 3

Почнемо наші роздуми з Біблії. Що Сам Господь говорить про «початок» всякого буття і що чи хто є «началом» всього суцього, та як постали перші спільноти, що ми довідуємося про «Божий народ» зі сторінок Писання, що сприяє, а що шкодить його розвитку, процвітанню?

1. Первовзори різних спільнот

«На початку створив Бог небо і землю. Земля ж була пуста й порожня та темрява була над безоднею, а дух Божий ширяв над водами. І сказав Бог: “Нехай буде світло!” І настало світло» (Буття 1: 1–3).

«Тож сказав Бог: “Сотворімо людину на наш образ і нашу подобу, і нехай вона панує над рибою морською, над птаством небесним, над скотиною, над дикими звірами і над усіма плазунами, що повзають на землі”. І створив Бог людину на свій образ; на Божий образ створив її; чоловіком і жінкою створив їх. І



благословив їх Бог і сказав: “Будьте плідні й множьтея і наповняйте землю та підпорядкуйте її собі; пануйте над рибою морською...”» (Буття 1, 26–28).

Бачимо, що всі творіння-буття, і зокрема людина, мають свій початок і начало у Триєдиному Бозі: Бог Отець — Предвічний Ум-Розум все премудро творить Сином-Словом і Дух Животворящий ширяє — оживляє та зігріває світлом і теплом Божої любови все творіння. Святий Василій Великий так навчає про участь трьох Осіб Пресвятої Тройці в сотворенні світу: «Первісна причина створеного — Отець, причина творяча — Син, і причина звершуюча — Святий Дух» (Катехизм, 2012: 47). Наш Катехизм вторує св. апостолові Павлові: Основою світу є «благодать Господа нашого Ісуса Христа і любов Бога й Отця і причастя Святого Духа» (пор. 2 Кор. 13: 13).

Особлива «увага і намисел» присвячені створенню першої спільноти — людської пари — чоловіка і жінки, які Богом-Творцем благословенні бути плідними, множитися і наповняти землю та підпорядковувати її собі, панувати над усіма створіннями.

А що каже Біблія про «Церкву» і «народ»? Але спочатку про Церкву та що думають наші сучасники про неї, адже це найбільш складне спільнотне «буття»?

2. Біблія про зародження Божого народу

У наш час можна почути різні думки, людські уявлення про Церкву. Часто люди думають, що це якась установа, організація, якийсь заклад, якась певна адміністративна одиниця. Але сама *Церква* вчить нас, що вона — *це Божий люд і містичне Тіло Христа* (Шін Фултон, 2016: 122).



Де вперше зустрічаємо цю Божу науку про людину і Божий народ — Церкву? Це перша старозавітня книга — Буття. Філософи кажуть, що людина шукає Бога від початків цивілізації! А *Біблія нам відкриває, що не людина, а Бог шукає її* (курсив наш). Перша думка Бога, як відкриває Біблія, була така: «Створімо людину...». І продовжує свої роздуми сучасний християнський філософ Шін Дж. Фултон: «Бог не потребує людини для того, щоб довершити себе чи щоб вдовольнити якусь потребу, але Він потребує людини як щось на взірць дару. Він хоче мати когось такого, кому б Він міг виявити свою любов. Отож перший монолог — розмова із Собою, який ми зустрічаємо у Святому Письмі. Це монолог Триєдиного Бога, який роздумує про людину.

Якими ж є перші діалоги у Святому Письмі? Перше запитання, що звучить у Святому Письмі, — це коли Бог звертається до Адама: «Де ти?». Другий діалог стосується ближнього. Бог запитує Каїна: «Де Авель, брат твій?». Бог заглиблений у думки людини, Господь промовляє до людського серця. Тут ми зустрічаємось із першими двома законами Божими: про любов до Бога і любов до ближнього. Ці закони сформульовані тут у двох запитаннях: «Де ти?» і «Де Авель брат твій?» (Шін Фултон, 2016: 122).

На перших сторінках Біблії зазначено про родоначальників спільнот, до яких згодом належатимуть всі народи.

Первовзір досконалої спільноти осіб — це *Пресвята Тройця*: Бог Отець, Бог Син і Бог Святий Дух — Господь Бог. Три особи відмінні лише назвами і походженням, а спільні у всьому: бутті, пізнанні, взаємній любові, спільнім творчим діянні.



Друга спільнота — боголюдська, бо людина створена на Божий образ і подобу (Буття 1: 26). Це перше Боже спільнотне творіння: чоловік (Буття 2: 7) і жінка, «поміч відповідна для нього» (Буття 2: 18, 22–23) — відмінних назвами (чоловік, жінка) і походженням (Буття 2, 7, 21–22), водночас і спільних: у походженні-створенні Триєдиним Богом, в образі й подобі Божій, у людській природі, в Божому благословенні; об'єднаних спільним походженням від Бога — Отця всіх (Буття 1, 27, 28; 5, 1–2) — і спільною метою життя (Буття 1, 26–28), з'єднаних любов'ю до Бога Творця у благодарній і славословній молитві та послухом Його заповідям (Буття 1, 28–29; 2, 16–17), а також взаємною любов'ю між собою. Гармонійне спілкування у правді та щирій довірливій любові з Господом і між собою, а також пам'ять про Його батьківську турботу і присутність наповнювала їхні серця миром, радістю, щастям-блаженством перебування в єдності спільнотного буття — життя у благодаті з Пресвятою Тройцею і між собою; вони добровільно виконували Його святу волю, що було заборолом перед втратою земного раю і дорогою зростання у любові-святості аж до таїнственої, ще не званої, повноти злуки з Христом — Воплоченим Богом Словом, на образ якого створено людину (Катехизм, 2012: 121–125) у співдії-сопричасті Святого Духа.

Цю першу щасливу боголюдську спільноту, яка мала рости, множитися і наповнити землю й піклуватися створіннями — панувати над ними (Буття 1: 28), зруйнував гріх непослуху, який розірвав духовну єдність із Всевишнім. І з цього почався шлях вигнання або падіння людського роду, характерний розколами, поділами між людьми, ворожнечею, протиставленням себе іншим: самооправданням і звинуваченням інших, навіть самого Бога Творця, врешті-решт страшними братовбивчими війнами (Буття 3:



6–19; Буття 4: 1–24). Коротко кажучи, з втратою життя в приязні з Богом — з духовною смертю — згодом прийшла і фізична.

Що створило, стало *началом блаженного буття-життя* першої щасливої *спільноти людського роду*?

1) *Спільне походження від Бога та Його благословення*; 2) *спілкування з Ним у любові та молитві*; 3) *спільна мета*, дарована Творцем; 4) *спільні Богом влиті не спотворені (гріхом) природні бажання: пізнання правди, стремління до творення добра та взаємна любов*; 5) *спільність мови*; 6) *спільність дії*. А *найголовніше* — *спільна любов Бога та додержування першої заповіді — стриманості*: «з дерева ж пізнання добра і зла не їстимеш...» (Буття 2: 17), які створили першу щасливу земну спільноту дещо відмінних, але духовно єдиних із Богом і між собою людських осіб: чоловіка і жінки.

Природно *спільнота* може і повинна бути людям для духовного єднання і збагачення, на радість і благополуччя. Однак може бути і *навпаки* — *на руйнування здорових зв'язків з Богом і ближніми, коли в основі спільноти не лежить правда, добро, любов, справедливість і милосердя, а протилежні їм вади, які ввійшли в людську природу і вкоренилися в людині через гріх*. Історичний досвід вчить, що гординя й групове самолюбство також проявляється у спільному, але лихому спотвореному (злому, бракованому) бутті-житті, хоч і мають спільні бажання, мету, дії, а навіть однорідну мову. Це також «групова творчість», однак духовно хвора, бо відбувається без Бога, без Його творчого благословення або всупереч Божій волі! Ці творять спільноту не в *синергії* — співдії з Триєдиним Богом, а самотійно, в гордині й груповім самолюбстві та насильством — проявом злої волі. Розрив спілкування з Богом через гріх, порушення морального



ладу (Божих заповідей) призвело до духовного поділу і ворожнечі також між собою та створіннями (Буття 3: 12–19). Вияв цієї вже не любови, а заздрости й ненависти бачимо навіть між рідними братами, які воюють між собою, коли старший вбиває молодшого, чи чоловік вбиває чоловіка — свого ближнього (Бут. 4, 8, 23). Так гріховні поділи і занепад благочестивих родинних і родових стосунків не дозволяє створити здорову щасливу спільноту, в якій усім було б добре.

Третій тип спільноти (вже з грішних людей) твориться Богом опосередковано. Господь покликає до існування нові спільноти через обраних і посланих Ним слуг, шукає віддалених від свого Творця людей через своїх вибраних посланців — ангелів, а здебільшого через особливих людей: патріархів, пророків, суддів, царів...

Одним із перших нащадків Адама, хто «знайшов милість у Господніх очах» (Буття 6: 8), був Ной. Писання про нього каже: «Ной був чоловік праведний і невинний у своїх поколіннях. Ной з Богом ходив» (Буття 6: 9). Він зробив «усе, як звелів йому Бог» (Буття 6: 22). Господь врятував послухного і вірного свого слугу враз з його родиною від потопу. Адже за моральне зло — гріх — приходять на нерозкаяних людей фізичні кари. «Прийшов кінець кожному тілу перед лицем Моїм, — каже Господь, — бо наповнилася земля насильством від них» (Буття 6: 13). А до Ноя так промовив: «Увійди ти й увесь дім твій до ковчегу, бо Я бачив тебе праведним перед лицем Своїм в оцім роді» (Буття 7: 1). Це була *перша родинна спільнота, покликана Богом до існування у світлі Божих заповідей, яка врятувалася від заслуженої кари за незліченні гріхи через вірність Богові, послух у вірі одного праведника.* Це прообраз нової, Богом благословенної, а для світу



спасенної, спільноти слухняних дітей Божих на чолі з єдиним праведником Ісусом Христом, через якого спасається вся Його родина — Церква, де через Єдиного праведника будуть спасенні всі, хто покався і увірував, захотів увійти до нового ковчегу — Його Церкви.

Особливо людське зухвальство виявилось в часі побудови Вавилонської вежі, бо самолюбно й гордовито вели себе її творці. «І була вся земля, — читаємо в книзі Буття, — одна мова та слова одні» (Буття 11: 1). Втрата спільної мови між собою — це був закономірний наслідок втрати любови до Бога Творця всього та братньої безкорисної любови до ближнього (Див. Буття 11: 2–9).

Згодом Господь покличе на дорогу віри, праотця всіх віруючих, патріарха Авраама і з нього почне творити новий народ, який буде слухатися Бога, а Він буде благословити його потомство й щедро побільшить усяке добро, а також буде випробовувати свого слугу у вірі й любові (Буття 11: 12–25).

Від самого початку, від гріхопадіння прародичів, також починається дорога навернення — історія спасіння. Ми бачимо, що людство отримує заклик Бога, аби дати йому зрозуміти про постійний зв'язок із ним. *Бог ніколи не покине людини, бо створив її з любови; Він її шукає і кличе по імені до Себе дорогою віри через покаяння.*

А як Бог спілкується з людством, коли людський рід помножився? З усіх народів світу Бог обрав один народ, який мав називатися «Його народом». Ця група чи цей особливий народ мали стати засобом принесення спасіння усім іншим народам на Землі. Хто це «Його народ?». «Його народом» був народ Ізраїлю. І Він покликав цей народ через Авраама; Він керував цим народом через Мойсея; Він управляв ним через суддів і



правителів; Він залякував; Він благав; Він умовляв; Він застерігав; Він любив через пророків. Знову і знову у Старому Завіті ми знаходимо свідчення того, що Бог, який любить людство, спілкується з цим людством через цей народ. Бог каже у книзі «Вихід»: «Будете моєю особливою власністю з-поміж усіх народів, бо моя вся земля» (Вихід 19: 5–6). Бог, звертаючись до «свого народу», каже: «Ви будете в мене царством священників, народом святим» (Вихід 19: 6–7).

«Бог має особливу назву для свого народу; Він називає його гебрейською мовою *gahal*. Це слово означає вибір Бога, вибраний Ним народ Ізраїлю. Це слово вживається в Старому Завіті близько 200 разів. Пізніше, коли Старий Завіт з гебрейської мови перекладали на грецьку, це слово *gahal* було перекладено як *ecclesia*. *Ecclesia* грецькою означає «церква». З цього слова ми отримали слова «духовний», «церковний». Таким чином, коли ми чуємо слово *gahal* в розумінні народ Божий, то можемо думати про цей народ грецькою мовою як *ecclesia* чи українською як церква. Отже «церква» і «Божий народ» — споріднені слова. Це по-перше. По-друге, Бог завжди мав справу із своїм народом через одну людину, яку Він призначив главою і представником: в один період це був Авраам, потім Ісаак, Яків, Мойсей, правителі та пророки. По-третє, через те, що ізраїльський народ був Його народом, Він уклав з ним угоду, своєрідний пакт, договір, який передбачав двостороннє зобов'язання. Гебрейською «договір» звучить *berith*; слово з'являється у Святому Письмі 275 разів. Це слово означає, що вони були щось винні Богові. А Бог натомість благословить їх. Як Він сказав: «Будеш благословен понад усіма народами» (Втор. 7: 14). Ізраїльський народ мав стати Його



свідком, тому що спасіння всього людства здійсниться через цей народ (Шін Фултон, 2016: 123).

Важливо зауважити, що *світлі та величні сторінки в історії Божого вибраного народу були тоді, коли правителями були вірні Богові святі, смиренно мудрі правителі: Мойсей, Самуїл, царі, які згідно з Божим законом управляли ввіреними людьми, служачи їм добрим прикладом та правосуддям*. На жаль, чимало було таких, які зраджували святу віру своїх богобоязливих предків і служили фальшивим чужим богам — ідолам, а тим самим злим прикладом і словом зводили народ на поганське бездоріжжя, стягали на себе і весь Ізраїль справедливу кару, поневолення, а навіть цілковите знищення, зокрема Єрусалимської святині, міста та всього краю (1 Цар. 21; 2 Цар. 24; 2 Цар. 25; 2 Хр. 21; 2 Хр. 33).

Першим ізраїльським правителем був цар Саул, який із Богом добре починав, але зійшов на злу дорогу — зрадив свого істинного Бога, чинив свою самолюбну, а не Божу святу волю, став ідолопоклонником і втратив престол (1 Сам. 10–31). Наступним великим, Богом благословенним і береженим царем та пророком був Давид — «людина Божого серця», який хоч тяжко, на старість, згрішив, однак щиро покався й смиренно прийняв на себе заслужену кару — смерть свого первородного сина від Версавії, жінки Урії (2 Сам.: 1–12). Його син від дружини Версавії — Соломон — став його спадкоємцем і продовжив добрі справи свого великого батька та з Божого благословення збудував величну єрусалимську святиню; мудро управляв ізраїльським народом, а держава досягла найбільшого розквіту, народ дочекався миру й жив у благочесті. Однак кінець цього славного, вельми мудрого і багатого царя Соломона був також сумний, бо на схилку віку був зведений багатьма жінками,



яких він полюбив більше Бога, і дав себе спокусити їхніми чужими мертвими божками, покинувши істинного Бога, який так щедро дарував йому розум, мудрість і всі земні блага (1 Цар. 1–11). Через нерозкаяний гріх царя-батька, а також через особисті гріхи його молодий син Ровоам спричинився до розколу єдиного великого квітучого ізраїльського царства на два ворожі табори: Юдейське царство (залишилося з ним лише два покоління: Юди і Веніямина) та Ізраїльське (десять ізраїльських поколінь обрало царем Єровоама) із двома окремими столицями і храмами у Єрусалимі та Бетелі (1 Цар. 11–15). А згодом були, передовсім у Ізраїльському царстві, жорстокі й зрадливі царі — відступники від істинного Бога, які своїм злим прикладом і словом привели колись вибраний народ до ідолопоклонства та зради єдиного істинного Бога. Це приводило до великої руїни і, врешті, до втрати держави й виселення до чужого краю, до рабства. Одним із таким особливо злих ізраїльських царів, огидних Богові, був цар Ахав і його зловна дружина-чужинка, ідолопоклонниця Ізавель (1 Цар. 16, 29–33). Трагічними були і їхній кінець, бо вони вчинили безліч гріхів-злочинів проти Бога і Його народу (1 Цар. 21–22; 2 Цар. 9: 30–37; 2 Цар. 10: 1–17).

Коли приходив до влади богобоязливий правитель чи посилався пророк, який закликав до покаяння, тоді розкаяний і навернений народ отримував прощення, Божу допомогу і порятунок. Бог, хоч і справедливими карами «будив» свій ізраїльський народ, та не покинув його напризволяще, а коли народ каявся, то Господь милосердився над ним і прощав його (див. прилюдна сповідь: Неєм. 9). Господь прирік Давидові, своєму вірному слугі, що не переведуться його наслідники на престолі, якщо вони зберігатимуть Божі заповіді й ходитимуть



Його дорогами (1 Цар. 2: 1–4), і виведе з його потомка великого і славного царя, який буде добрим пастирем для своїх овець, його царюванню не буде кінця і в ньому будуть благословенні всі народи, він буде Спаситель світу (Луки 1: 30–33, 54–55, 68–75; Матея 1: 21; Йоана 1: 29–31). Зрештою, всі пророцтва стосовно нашого благословенного Господа говорили, що здійсняться вони тоді, коли з'явиться сам Христос. Це буде завершенням усіх пророцтв. Саме тому було обрано народ Божий, аби він став насінням, з якого вийде спасіння для світу. Одного дня, коли настала повнота часу, з'явився Христос і сповнилось пророцтво Єзекіїла: «Сам, сам я буду дбати за моїх овець і буду їх доглядати» (Ез. 34: 11). Наш Господь Ісус створює Церкву, однак не розриває стосунки з вибраним народом, бо прийшов не зруйнувати, а виконати Закон (любви).

3. Новий Цар і Голова нового Божого народу

Народжений Христос не був кимось таким, хто прийшов несподівано. Він пов'язаний зі всіма людьми божими впродовж століть. Якщо взяти Євангеліє і прочитати два генеалогічні записи нашого благословенного Господа, то побачимо, що одна генеалогічна гілка нашого Спасителя іде від Авраама (Матея 1: 1–16), а інша — від Адама, сина Бога (Луки 3: 23–38). Це означає, що цей новий голова *gahal* (церкви), очікуваний людством і сотворений Богом людиною, є пов'язаний з народом Божим, який має стати інструментом спасіння світу (Шін Фултон, 2016: 124). Він же — Бог Слово (Йоана 1: 1–18).

Перші особи, які зустріли нового Царя у Божому храмі, були старозавітні праведники: старець Симеон і пророчиця Анна. Христова Церква цю подію святкує як празник Стрітіння Господнього. Тоді із уст святого Божого слуги пролунали пророчі



слова і про Матір Дитятка Ісус, і про Ізраїль, і про інші нові народи, для яких Христос-Цар буде Богом-Отцем дарованим спасінням, приготованим «перед усіма народами. Світло на просвіту поганам і славу твого люду — Ізраїля» (Луки 2: 30–32). Тут, у Божому храмі, можна побачити зародок новозавітньої Божої християнської спільноти, де в центрі Христос, а довкола Нього Мати Ісуса та святий Йосиф, і двоє Богу відданих послушних людей: старець і пророчиця.

Бог Слово, Ісус Христос, в Ім'я Пресвятої Тройці, духовно родить Свою Наречену-Церкву. Спочатку у водах Йордану Господь людям Богоявляється у Тройці. Отець завдяки Хрещенню Христа Бога — Улюбленого Сина — називає охрещених улюбленим новим усиновленим народом, «насінням Логосу», яке проросте і, на Голготі, обмие кров'ю Ісуса, дасть плід у жертівній, вірній Христові любові. Охрещений Ісус Христос покликає своїх перших учнів, майбутніх стовпів Церкви. *Спільнота перших Христових учнів і послідовників не була однорідна. Вони відрізнялися між собою: віком, походженням, освітою, станом, політичними поглядами, професією. Однак спільнота була започаткуванням нового народу Ізраїля. Ісус Христос, їхній Учитель, об'єднував їх Собою, просвічуючи їхні серця і розум словами істини й любови, Він їх навчав прикладом і словом, у суперечках мирив, іноді докоряв, але все чинив з любови до Бога Отця і до кожного з них.*

Під Хрестом бачимо малу спільноту, Христову Церкву, яка народжується в болях: Пречиста Мати Ісуса, вірний учень Йоан, жінки-мироносиці та інші, які у Пасхальні Дні покаєнням і вірою долучаються до духовної Родини Воскреслого Ісуса. У День



П'ятидесятниці новоявлена Церква, складена з Богородиці, апостолів і новонавернених вірних, буде об'явлена світові.

Церква — це народ Божий, який триває століттями і продовжився у нас, Його членах. Церква — це таїнство Бога у світі заради спасіння світу (Шін Фултон 2016: 128). *Господь Ісус Христос був Засновником і Головою нового Божого народу — Божої святої спільноти, Його Тіла — Церкви, яка хоч Одна (на взірець Пресвятої Тройці — Єдиного Бога у Трьох Особах), але складена з багатьох християнських народів, об'єднаних у лоні єдиної святої соборної (католицької) апостольської Церкви.* Ця єдина Мати-Церква складена з багатьох Помісних Церков, які мають Єдиного найвищого Пастиря і Голову — Господа Ісуса Христа, єдину «душу» — Святого Духа, який від Бога Отця походить і на Сині спочиває; Він свідчить Божу істину й любов Бога до Його народу; пригадує Христову спасенну науку і животворить новий у Христі єдиний святий Божий народ, складений з окремих народів, відмінних своєю історією і походженням, культурною спадщиною, мовою, обрядами і звичаями. Однак християнський народ єдиний у Пресвятій Тройці, у спільній Вірі, Надії й Любові Христовій, у спільному подвигу християнського благочестя, виявленого впродовж християнської історії, збереженого в святоотцівській духовній спадщині, у досвіді життя в покаянні, у Христовому мирі між собою та в святих молитвах (літургійних і особистих), у вмиранні для самолюбства старої людини через практикування церковних постів і творення народженої з них милостині як вияв братолюбства.

Цей новий Божий народ, складений з окремих самобутніх християнських народів, очолюваних своїм Первоієрархом — Апостолом (згодом Єпископом, Архієпископом, Митрополитом,



Патріярхом), народився для всього світу у видимий спосіб як Христова Церква у День П'ятидесятниці в Єрусалимі. Першим Предстоятелем цього нового народу, народженого від Триєдиного Бога, в День Зіслання Святого Духа був апостол Яків, Брат Господній, перший після Христа Господа Архиєрей Єрусалима (Біблія. Пер. І. Хоменка: 279).

У П'ятидесятницю Отець Небесний в Ім'я Свого Єдинородного Сина послав Свого Святого Духа, який спочив у вигляді вогненних язиків над кожним із дванадцяти апостолів і обожив їх Своєю святою благодаттю, яка перемінила кожного з них із середини, просвітила і навчила говорити до всіх народів їх рідними мовами, дала силу свідчити різними мовами одну і ту саму правду про Боже спасіння всіх народів, які живуть під сонцем (Діяння 2: 1–12); воно дарується в Ісусі Христі через Покаяння і Хрещення та живу віру у Пресвяту Тройцю і Воплченого Сина Божого, Царя і Господа нашого Ісуса Христа, Спасителя світу! (Діяння 2: 14–41). Ця спільна віра різних народів та спільне Хрещення і прощення гріхів через заслуги смерти й Воскресіння Господа Ісуса Христа зродили єдину Божу родину, складену з багатьох народів, які вірою визнають одного в Трьох Особах Бога за Отця і Царя, і Господа, та свого Єдиного Спасителя і Освятителя. *Нова спільнота — Христова Церква — складена з Божих дітей: народів, відмінних походженням, історією, мовою і культурною спадщиною* (пор. Dłubacz, 1994: 162), але *об'єднаних у Єдинім Господі Бозі спільною Вірою, Надією та Любов'ю Бога понад усе, а ближнього як себе!* Так була виправлена помилка, якої допустилася гордовита і зарозуміла спільнота безбожних народів, збудована на собі, на своїй самолюбній груповій зухвалій волі — людська громада без Бога і Його благословення (Буття 11: 1–9).



У День Зіслання Святого Духа Сам Бог народив-створив у Христовій Церкві не один вибраний Ізраїльський народ, складений із дванадцятьох поколінь, як це було у Старому Завіті, а єдину святу соборну (католицьку) апостольську Церкву, де Голова і наріжний камінь — Христос Бог, а дванадцять апостолів представляють дванадцять поколінь Ізраїля, на яких, немов на дванадцятьох каменях, збудована нова духовна будівля — Божа Церква, Мати багатьох братніх народів світу. Дванадцять апостолів під натхненням Святого Духа розійшлись по всьому світу, щоб продовжувати діло спасіння і народження нових християнських народів у єдиній Христовій Церкві, «православній за вірою і католицькій в любові» (Св. Іван Павло II).

ЛІТЕРАТУРА

Біблія. Святе Письмо Старого та Нового Завіту / пер. І. Хоменка. Рим: Видавництво оо. Василіян, 2018. 1480 с.

Біблія. Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту / пер. Р. Турконяка. Київ: Українське Біблійне Товариство, 2022. 1232 с.

Молитва Церкви. Опівнічна, Канон Пресвятій Тройці, глас 8, пісня 6, 3. URL: <https://prayer-service.online/#20231001&midnight> (дата звернення: 01.10.2023).

Катехизм, 2012 — Катехизм Української Греко-Католицької Церкви «Христос — наша Пасха» / Синод Української Греко-Католицької Церкви. Львів: Свічадо, 2012. 344 с.

Св. Іван Павло II — Слово Святішого Отця Івана Павла II до України. Львів: Свічадо, 2001. 204 с.

Шін Фултон Дж. Твоє життя вартує, щоб його прожити: Християнська філософія життя / пер. з англ. Н. Помірно; 4-е вид. Жовква: Місіонер, 2016. 368 с.



Dłubacz W. O kulturę filozofii. Zagadnienia podstawowe / przedmowa M. A. Krapiec. Lublin, 1994. 206 с.

о. Мартин Хомів

**ЦЕРКОВНА СПАДЩИНА ЯК ОСНОВА ФОРМАЦІЇ
ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО ЕМІГРАНТА.
ДОСВІД ІММІГРАНТА, СИНА ЕМІГРАНТІВ**

Українські емігранти є носіями не лише історично-культурної спадщини рідного дому, у якому вони народилися та вирости, але й культури чужого дому, який вони вирішили зробити своїм⁸.

Національна ідентичність: як зрозуміти, хто українець?

Більшість українців ідентифікують себе передовсім як громадяни України. Проте громадянами України вважаються особи, незалежно від раси, кольору шкіри, політичних, релігійних та інших переконань, статі, етнічного та соціального походження, майнового стану, місця проживання, мовних чи інших ознак, які на момент набрання чинності Законом України «Про громадянство України» (13 листопада 1991 року) проживали в Україні і не були громадянами інших держав» (Закон України,

⁸ Автор статті є сином українських емігрантів, який іммігрував в Україну. Для автора рідний дім, де народився і в якому виріс, — Велика Британія; чужий, який вирішив зробити своїм, — Україна (Прим. авт.).



2001: ст. 3, п. 2). Сьогодні їхні нащадки також є громадянами України (Закон України, 2001: ст. 6).

Наявність предків з української землі може вказувати на природну приналежність до українського народу. Члени одного народу є генетично спорідненими, є людьми того ж самого роду, мають спільні етнічні корені, походять зі спільної прабатьківщини, адже українська земля є спільним місцем могил їх прабатьків, так що в етнічному просторі всі українці між собою — свої, утім, у правовому просторі можуть бути чужими.

Сьогодні, аби стати громадянином України, не потрібно мати українське походження і розмовляти вдома з дітьми українською. Або ж мало народитись і вирости з українською мовою на устах, щоб вважатись громадянином України (Закон України, 2001: ст. 9).

На практиці, як свідчить життя на еміграції, бути українцем — більше ніж громадянство чи етнічне походження. Це радше бути природним, свідомим або пасивним носієм спадщини нації, усього того, що відрізняє від інших: мови, культури, історії, світогляду, державности і відчуття належності до України. Українська дитина одразу є пасивним носієм цієї спадщини завдяки прізвищу батьків⁹. Іноземці зазвичай часто неправильно

⁹ Різноманітні українські прізвища — це ціла фольклорна легенда про рід, характеристики наших предків, які були творцями історії. Прізвища вказували на місце проживання; на зв'язок з ремеслами; на ріст, вагу, фізичні вади. Є



вимовляють українські прізвища, тому батьки на еміграції вибирають своїм дітям такі імена, принаймні, щоб українською та іноземною добре звучали¹⁰.

В українців є сильний потяг до своїх коренів, до спадщини, що пролягає через серце. Український кордоцентризм¹¹, на що звернули увагу українські філософи, виявляється саме в тому, наскільки ми відновлюємо у собі потяг до цієї спадщини.

На основі правових норм нас ідентифікують як громадян держави України, однак нам ніхто не дасть довідку про те, ким ми самі себе ідентифікуємо. Відповідно, ідентичність — багатогранна. Вона стосується того, як я бачу себе і як мене бачать інші¹². Це бачення постійно формується і може

прізвища з гумористичним колоритом, які сягають козацьких часів. Де б не проживала особа, її прізвище залишається одним із джерел вивчення історії свого роду, колективного роду, народу. Дитину спершу формують батьки, а потім — середовище, в якому вона виховується. Якщо середовище закладає більше ніж батьки, то середовище перемагає. Буває, що прізвище згодом змінюється. Див.: Нечипоренко, 2007.

¹⁰ Рідні найменування важко приховувати. Девід Духовний (анг. David Duchovny), американський актор, найбільш відомий як виконавець ролі агента Фокса Малдера із фільму «Секретні матеріали», має українські коріння, адже його дід Мойше Духовний (1901–1960) — емігрант з Бердичева Житомирської обл. У твітері в 2014 р. Девід Духовний назвав себе українцем.

¹¹ *Кордоцентризм* (від лат. *cor, cordis* — серце) — розуміння дійсності не стільки мисленням «головою», скільки «серцем» — емоціями, почуттями, «душею». Див.: Трусей, 2022.

¹² Автора статті в Україні завжди називали «іноземцем». З правового погляду є рація, але росіян, білорусів, навіть вірмен чи казахів, які жили поруч, місцеві, з його досвіду, не називають іноземцями, хоча представники цих етносів особисто не вважають себе українцями. Видається, що деколи мати етнічне коріння, українське прізвище, володіти мовою, жити народними звичаями, навіть

5* Слово і Церква як духовно-культурні домінанти української ідентичности



змінюватися. Це процес удосконалення; еволюційний, динамічний, набутий досвід, який завжди буде залежати від вагомих змін у житті. Переїзд до іншої країни — це велика зміна і з тієї причини сім'я українських емігрантів може сміливо назвати своїм домом як рідну, так і чужу хату. Адже, цей вибір дому є тим, що зрештою визначатиме ідентичність (Khan, 2020).

Церковна спадщина — основа формації українця

Якщо бути українцем означає бути носієм спадщини нації, то бути українським греко-католиком (українським православним) означає бути носієм обряду, що є духовною скарбницею тисячолітнього надбання вартостей духа і релігійного світогляду наших предків¹³.

Джерелом та основою обряду є минуле, а точніше передання всього сакрального з минулого в теперішнє. Обряд — це спадщина Церкви, тобто літургійна, духовна, богословська і дисциплінарна спадщина (Кодекс КСЦ, 1993: кан. 28) візантійської (константинопольської) традиції в культурі й

належати до національної Церкви — мало для того, щоб бути українцем. Самоідентифікація — це розібратися «хто я?», не втративши себе.

¹³ Духовна спадщина — скарб наших предків: «Нехай усі вірні Східних Церков знають і будуть певні у тому, що можуть і мусять завжди берегти свої законні літургійні обряди і свій правопорядок, а зміни слід запроваджувати лише з огляду на власний органічний розвиток. Отож, передусім самі східні християни мають вірно дотримуватися своїх обрядів і правопорядку, щораз краще їх пізнавати й досконаліше практикувати, а якщо через історичні чи особисті причини від них недоречно відступити, то нехай стараються повернутись до прадідів традицій» (Orientalium Ecclesiarum, 2014: 6).



історичних обставинах українського народу, яка впродовж століть наповнилася українською духовністю, набрала народних прикмет і стала виявом особливої української містики (Федорів, 1978).

Священний обряд є ідентичністю українця-християнина. Греко-католики і православні себе ідентифікують згідно з обрядом своєї Церкви. Рідним, звичним обрядом вони живуть своєю вірою. Обрядом (явними зовнішніми ознаками) вони відрізняються від римо-католиків та від інших західних християн: знаком хреста, літургією, календарем (до 2023 р.), звичаями, пов'язаними зі святами. Хто, як не українці, поважно повертаються додому Лондонським метрополітенем з великоднім кошиком, покритим вишитим рушничком? Хто, як не українці, в неділю гуляють по Парижу у вишиванках після відправи Служби Божої? Хто, як не українці, несуть по домівках йорданську воду по всій Італії? Обряд є своєрідним прапором для українця. Неозброєним оком можна побачити співвітчизників по вулицях світу за тим, як вони виражають свою віру. Зрештою, де б не жили українці, вони завжди приписані до рідної Церкви (Кодекс КСЦ, 1993: кан. 38) і мають обов'язок всюди дотримуватись свого обряду (Кодекс КСЦ, 1993: кан. 40, §3), тобто власної церковної ідентичності. Літургійна спадщина — це зберігання літургійних рішень та законів, зафіксованих у літургійних книгах.



Тому зберігання обряду означає дотримуватись приписів літургійних книг власної Церкви (Танасійчук, 2019: 78).

Увесь церковний обряд віднаходить своє довершення у служінні Божественної Літургії (Катехизм, 2012: 344), яка є служінням у спільноті. З цієї причини, щоб творити спільноту носіїв національної та церковної спадщини, щоб мати місце аби зберегти свою спадщину, її дух і сумління, усе, що рідне (віру, мову, культуру, звичаї), перші емігранти греко-католики вважали за необхідним будувати свої храми. Український храм на поселеннях не був тільки будівлею для всенародного моління спільноти, а своєрідною «Україною»¹⁴ серед чужомовних кварталів. Храм ставав осередком українського життя у багатьох містах та містечках, символом єдності та свободи українців, твердинею, де не приховувалася національна ідентичність, де панували українська мова, звичаї та традиції, виховувалась молодь, співали діти (Шевців, 1999).

Сама назва «Українська Церква» вказує не тільки на релігійні, але й на національні течії. Це та Церква, яка походить з українських земель, ще з Володимирівського Хрещення, яка

¹⁴ Українці полюбили українізувати ті місця, у яких вони перебувають. Перший пам'ятник Шевченку відкрито у 1881 році до 20-ї річниці від дня смерті поета у Форт-Олександрівський (Казахстан). 19 серпня 2021 року у Лівані в місті Баабда відкрили перший на Близькому Сході та 101-ий за межами України пам'ятник українському поету.



розвивалася та діяла на тих теренах, де завжди жили українці. Тому вона увійшла в культуру народу, кому служила.

Уже на рівні літургійної практики не залишається простору для вагань щодо того, за яку саме країну і народ щоденно моляться українські Церкви. Церква вчить нас, що за народ, за правління, за військо треба молитися завжди (Гузар, 2010). У часі Божественної Літургії св. Івана Золотоустого та Василя Великого, як і в Літургії Напередосвячених Дарів, Церква часто молиться за український народ, що стверджує нашу віру в те, що Бог оберігає Своє, чуває над Своїм народом.

«Богом бережений» очевидно пахне патріотизмом (Федорів, 1978), і Церква заохочує до патріотизму (Гузар, 2013)¹⁵ — любити свою земну Батьківщину, своїх співвітчизників та усіх, хто дбає про добробут рідного народу¹⁶, захищаючи його від внутрішніх чи зовнішніх загроз¹⁷.

У греко-католиків завжди було тяжіння до національних позицій, свободи, концепції єдності, соборності. Тому вони

¹⁵ «Зокрема, Біблія вчить нас патріотизму... Патріотизм має бути притаманний християнину: він любить власну Батьківщину і водночас має відкрите серце до інших людей, готовий поважати їх гідність та права».

¹⁶ На думку митрополита Андрея Шептицького, християнський обов'язок «любити всіх» не виключає права «любити найперше свій нарід» (Шептицький, 1899).

¹⁷ Храм св. Анни та Непорочного Зачаття Пречистої Діви Марії у Липов'янах побудували через 15 років після того, як приїхали перші українці до Хорватії. Храм був зведений в 1909 році. У цьому храмі була охрещена мама автора. А в цьому селі українці не піддавались асиміляції завдяки парафії та храму.



бачили свою Церкву народною, колискою свого народу, яка виходила зі свого народу, жила зі своїм народом, об'єднувала свій народ, поділяла всі його радості та лихоліття; яка завжди була там, де народ, служила народові, заради якого не побоялася заплатити ціну власної ліквідації, мучеництва та заслання. «У час, коли Церкву трактували як національну твердиню, від духовенства вимагали відповідної поведінки» (Кісь, 2018: 59). Вона передбачала, крім власне патріотизму, активність у громадському і політичному житті (Parlato, 2008: 151). І така була наполеглива душпастирська праця перших греко-католицьких служителів, яка не лише вела, навчала та освячувала народ, а ще вмщала в собі турботу про освіту і культуру, захист соціальних прав, харитативну діяльність, екуменічні зусилля, моральну основу та авторитет української спільноти. Церква допомагала українцям на першому етапі їх перебування за межами етнічної території зберегти рідну мову, суспільний устрій, культурно-моральні та етичні цінності. Вона була індикатором здорового націоналізму, справжньої любові до батьківщини та духовною опорою у змаганнях за українську державність (Дяків, 2014).

Блаженні ви, хто не розчинилися у світі

Коли за нинішніми технологіями можна буквально перенести на нове місце цілий будинок, переважно в часі будь-якого змушеного чи добровільного переміщення у всіх



іммігрантів повторюється одне знаменне явище: людина, обмежена однією чи двома валізами, забирає із собою і переносить на нове місце все те, що їй видається найдорожчим. І те, що їй вдається захопити і перевезти, стане зразком нового, для того, щоб не забути старе.

Український дім у будь-якій країні збудований на скелі поваги до традицій, які сягають давнини. Фундаментом українського дому є минуле, а точніше передання усього сакрального з минулого в теперішнє. Тому українці самоідентифікують себе за ознаками культурних інститутів, практик та цінностей. Тут традиція є невід'ємним складовим закордонного життя. Тому українська Церква така близька українській родині.

Церква є завжди там, де знаходиться її народ. Грунтуючись на сучасному вченні Церкви, з уділенням святого таїнства Хрещення особа починає належати до Христової Церкви, а не до якоїсь абстрактної Церкви. Вселенська Церква не є ані абстракцією, ані ідеєю. Вона реалізується через конкретні помісні Церкви, живе, діє в них, об'єднує. Дуже цікаво, що католицьке церковне законодавство насамперед підкреслює, що охрещена особа приписується не до будь-якої Церкви, а до Помісної Церкви, до якої приписаний її батько (Кодекс КСЦ, 1993: кан. 29). Іншими словами, вона приписується до «Церкви дому»



(Мартинюк, 2000: 38), адже у Церкві наші вірні завжди почувалися як вдома, говорили, що там правиться «по-нашому».

Особливість УГКЦ полягає в тому, що вона, будучи Церквою Володимирового Хрещення, Церквою Київською, вийшла зі своїх матірних теренів, перейшла через географічні та культурні кордони та поширилася на всі континенти світу, там де з різних причин проживали її вірні. Так що на початку 2024 р. УГКЦ складається з 36 канонічних територіальних структур (архиєпархії, єпархії, екзархати), з котрих 16 знаходяться в Україні, а 20 поза межами України (Структура УГКЦ). Крім цього, українські греко-католики присутні у більших чи менших громадах від Ісландії до Південно-Африканської Республіки (ІК УКГЦ).

УГКЦ майже 400 років служить українцям за межами своєї батьківщини¹⁸, українцям, які намагаються зберегти свою національну ідентичність і церковну приналежність, як достовірно акцентував Патріарх Йосиф Сліпий: «Будьмо собою! Дивімся на своє власне духовне добро, на спасіння наших душ — і тоді буде між нами єдність, в першу чергу на церковному полі, а опісля на національному й державному!» (Сліпий, 1976).

¹⁸ Храм святих мучеників Сергія і Вакха в Римі є найстарішою святинею УГКЦ за межами України. У 1638 році папа Урбан VIII передав храм нашій Церкві як паломницький дім і як осідок прокуратора Київської митрополії у Римі.



ЛІТЕРАТУРА

Гузар Л. Звернення до вірних Української Греко-Католицької Церкви та всіх людей доброї волі із закликом молитися за державу упродовж всього року, 6 березня 2010 року. *Офіційні документи УГКЦ*. URL: <https://docs.ugcc.ua/1231/> (дата звернення: 15.10.2023).

Гузар Л. Християнин має бути патріотом, а не націоналістом. URL: <https://credo.pro/2013/06/85148> (дата звернення: 15.10.2023).

Дяків В. Греко-Католицька Церква як чинник формування релігійної та національної ідентичності української діаспори. *Релігія та Соціум*. 2014. Вип. № 3–4 (15–16). С. 181–182.

Закон України, 2001 — Про громадянство України: Закон України від 18.01.2001 р. № 2235-III. Дата оновлення: 27.10.2023. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2235-14#Text> (дата звернення: 28.10.2023).

ІК УГКЦ — Інтерактивна карта Української Греко-Католицької Церкви. URL: <https://map.ugcc.ua/> (дата звернення: 15.10.2023).

Катехизм, 2012 — Катехизм Української Греко-Католицької Церкви: Христос — наша Пасха / Синод Української Греко-Католицької Церкви. Львів, 2011. 336 с. URL:



http://sobor.cv.ua/d/Catechism-UGCC_2012.pdf (дата звернення: 12.10.2023).

Кісь Н. Пам'ять та ідентичність українських греко-католиків. Про джерела історичної політики УГКЦ / Національна академія наук України, Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України. Львів, 2018. 184 с. URL: <https://www.inst-ukr.lviv.ua/download.php?downloadid=446> (дата звернення: 10.10.2023).

Кодекс КСЦ, 1993 — Кодекс Канонів Східних Церков: латинсько-українське видання / пер. з лат. Й. Кобів. Рим, 1993.

Мартинюк І. Еклезіологічний аспект. *В пошуках ідентичності. Документи східних католицьких Церков*. Львів: Свічадо, 2000.

Нечипоренко А. Ф. Про що розповідають українські прізвища. 21 лютого — міжнародний день рідної мови / Національний технічний університет України: URL: <https://kpi.ua/707-10> (дата звернення: 12.10.2023).

Сліпий Й. Про поєднання в Христі: послання (Рим, 3 червня 1976 року). *Твори Патріярха і Кардинала Йосифа*. Рим, 1980. Том IX. С. 264–266.

Структура УГКЦ — Структура Української Греко-Католицької Церкви. URL: <https://ugcc.ua/church/structure/> (дата звернення: 18.10.2023).



Танасійчук А. Канонічне Право Східних Католицьких Церков. Львів: Астролябія, 2019. 464 с.

Трусей Л. Г. Кордоцентризм, як проявлення духовності в українській філософській думці. *Духовність особистості: методологія, теорія і практика*. 2022. Вип. 1 (103). С. 255–265.

Федорів Ю. Яка мова Господу Богу миліша? *Патріярхат*. 1978. Вип. 4 (82). URL: <http://www.patriyarkhat.org.ua/statti-zhurnalu/yaka-mova-hospodu-bohu-najmylisha/> (дата звернення: 11.10.2023).

Шевців І. Парафія св. Андрія в Сіднеї 1948–1998 рр. Сідней-Львів. 1999. 907 с. URL: <https://diasporiana.org.ua/wp-content/uploads/books/14625/file.pdf> (дата звернення: 13.10.2023).

Шептицький А. Пастирське послання до вірних (Станіславів, 2 серпня 1899 року). *Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і матеріали 1899–1944*. Том II: Церква і суспільне питання. Книга 1: Пастирське вчення та діяльність. Львів: Місіонер, 1998.

Khan T. Is it possible to define immigrant identity? An immigrant's perspective. *Oxford Migration Conference, 2020*. URL: <https://www.routemagazine.com/omc2020-1-immig-identity> (дата звернення: 29.08.2023).

Orientalium Ecclesiarum, 2014 — Orientalium Ecclesiarum. *Декрет про Східні Католицькі Церкви / Документи Другого*



Ватиканського Собору (1962–1965): Конституції, декрети, декларації. Коментарі / пер. з лат. Львів. 2014. С. 117–127.

Parlato V. Concetto e status di Ecclesia sui iuris, rito, struttura ecclesiale, pluralità di tipologie. *Nicolaus, Rivista di Teologia ecumenico-patristica*. Вип. 2. 2008. С. 140–143.

Ігор Набитович

ТЕОЛОГІЯ І ПИСЬМЕНСТВО.

ХУДОЖНЯ ЛІТЕРАТУРА ЯК *LOCUS THEOLOGICUS*

Релігійне світовідчування, *sacrum* пережили від ХІХ до ХХІ століття кілька періодів тимчасових відходів як у багатих, ліберально-демократичних країнах Західної Європи, так і в державах, у яких панувала комуністична (антирелігійна, атеїстична за своєю суттю) ідеологія. У європейських країнах західної культури секуляризаційні тенденції проявлялися у періоди Ренесансу, Просвітництва, Позитивізму. Явище нігілізму, яке проголосило устами Фрідріха Ніцше смерть християнського Бога та християнських ідеалів, стало однією з ознак сучасної арелігійної людини.

Ці відходи від релігійного і сакрального знаходять постійні відгуки як у літературах християнського світу, так і в письменстві юдейської та мусульманської цивілізацій.

Поруч із тим тенденції заперечення будь-яких релігійних, християнських первнів у більшості країн колишнього комуністичного табору (окрім деяких держав — таких, як католицька Польща чи православна Болгарія) мали яскраво



виражену ідеологічну, класову, а, інколи, й національну (як у випадку ставлення московитів до традиційних українських християнських національних Церков) природу. Поява художніх творів у підсоветській українській літературі, в яких *sacrum*, релігійні переживання й медитації, образи, теми, мотиви, сюжети Святого Письма були б не латентними, була неможлива. Такі твори у колишньому Советському союзі могли з'явитися лише російською мовою, та й то, якщо несли в собі елементи антихристиянські, антирелігійні. Прикладом такого антихристиянського твору, в якому використано сюжети, образи, символіку Нового Заповіту, є роман Міхаїла Булгакова «Мастер и Маргарита» («Майстер і Маргарита»). У цьому творі, в «романі у романі» про Христа, подибуємо секуляризаційне, антихристиянське трактування образу Месії, возвеличення Сатани як володаря світу. Так автор виразив кризову свідомість модерністської доби, що загалом було характерне для людей раціоналістського типу, позбавлених традиціоналістського світогляду.

Характерною рисою української літератури, яка творилася під російською комуністичною окупацією, було те, що сакральні елементи з'являлися в ній латентно, а ті, що набували більш-менш явного, відкритого окреслення — або заборонялися, або приховувалися і замовчувалися, чи представлялися у спрофанованому світлі.

Однак у ХХ столітті, крім тієї художньої літератури, яка творилася в поневоленій росіянами Україні, цілком інші тенденції розвитку красного письменства спостерігалися в Галичині міжвоєнного періоду та на еміграції — від визвольних



змагань до проголошення Україною незалежності. Саме у цій літературі сакральне, релігійне світовідчуття виявилось в повній силі.

Сучасний французький історик Марсель Гоше (Marcel Gauchet), досліджуючи сучасну кризу релігійних основ у західному світі, виходить із двох тез. Першою є та, що «за церквами, які існують досі, й за вірою, яка не згасла, жива траєкторія релігійної ідеї в лоні нашого світу, можна вважати, завершилася». Друга теза полягає у тому, що «радикальна своєрідність сучасного Заходу пояснюється проникненням у саме осердя людських взаємин та людської діяльності сакрального елемента, що завжди формував їх іззовні. Якщо справді можна говорити про кінець релігії, то йдеться аж ніяк не про згасання віри, а про перебудову людсько-соціального всесвіту не тільки поза релігією, а й відштовхуючись від його первісної логіки й усупереч їй» (Цит. за: Рюс, 1998: 247).

Жаклін Рюс у книзі «Поступ сучасних ідей. Панорама новітньої науки» називає три фактори занепаду й відступу релігійного феномена від початку ХІХ століття до наших часів у країнах Західної Європи (Рюс, 1998: 597). *Перший* із них — перехід до релятивістського світобачення, яке є однією з причин секуляризаційних тенденцій у сучасному світі, відступу *sacrum*'у. *Другий* — успіхи новітньої медицини, яка, досягнувши значного прогресу упродовж ХІХ віку, підпорядкувала собі *управління смертю*, отримала певну владу в царині життя і смерті. Мішель Фуко у дослідженні «Виникнення клініки» показав, що завдяки студіям французького фізіолога Біша у кінці ХVІІІ століття смерть перестали розглядати як форму абсолюту, яка раніше



підпорядковувалася релігії. М. Фуко пише, що «у медичній думці XVIII сторіччя склалося уявлення про смерть, як про абсолютний факт і водночас, як про найрелятивніше з явищ. Вона означала кінець життя, а також кінець хвороби, якщо ця остання була фатальною; смерть означала, що межі досягнуто, істину реалізовано й тим самим подолано [...]. Біша зробив більше, ніж просто визволив медицину від страху перед смертю. Він інтегрував цю смерть у технічну та концептуальну сукупність, де вона набула своїх специфічних характеристик і своєї фундаментальної цінності досвіду» (Рюс, 1998: 598–599).

Третім фактором розпаду релігійного феномена є те (на думку Жакліни Рюси), що релігійне пояснення світу увійшло в суперечність із виясненням світсько-науковим. Така тенденція особливо чітко означилася у кінці XIX сторіччя.

Однак *sacrum*, священне, незважаючи на всі протиріччя сучасної епохи, не щезає. *Sacrum* може трансформуватися, проходити певні метаморфози, але навіть під найпотужнішим пресом *profanum*, секуляризаційних тенденцій знову й знову виринає на поверхню суспільного буття: «Так постають перед нами незліченні метаморфози священного: “смерть Бога”, розхитування основ замінюються релігійним оновленням; з одного боку, ми сьогодні спостерігаємо, як релігійні рухи — християнський, гебрейський, мусульманський — намагаються відвоювати секуляризований світ, здобуваючи перемогу за перемогою; коли стала агонізувати марксистська утопія, релігійне відродження значно посилюється. З другого боку, сучасна думка багата на теологічно-релігійні відтінки. Сьогодні ціла плеяда мислителів намагається осмислити Бога, повернутись до якоїсь



форми одкровення» (Рюс, 1998: 600). Від кінця ХІХ, а особливо в міжвоєнний період ХХ століття, в Західній Європі набуває надзвичайного поширення прогресивний християнський рух, який був своєрідною захисною реакцією на посилення в європейському суспільстві секуляризаційних тенденцій. На художньому рівні то була формація цілого великого явища, яке називають «католицькою літературою», «католицьким Ренесансом». Це — творчість Ж. Бернаноса, Д. Папіні, Ф. Моріяка, Г. К. Честертона, Г. фон ле Форт та ін. Ці автори передусім тяжіли до містичного світовідчуття, глибоко переживали і переосмислювали релігійні елементи людського буття, в епіцентрі їхньої творчості — відвічність *sacrum*, діалог між Богом і людиною, боротьба святости та гріха, теми терпіння, сенсу життя, смерті і т. ін. (Див. детальніше: Трус, 1961). Ельман Сальманн акцентує, що завдяки цілій плеяді авторів — «від Мандзоні до Бернаноса існує християнська повість. Їх твори рухаються на межі гріха та любови, між свободою, призначенням і ласкою Божою». Одночасно, поруч із таким типом повістей з'являються твори, які не стосуються релігійних тем, однак «впроваджують у гру мотиви цілком теологічні» (Salmann, 2005a: 23). Серед таких авторів він називає й Робера Музіля — з його «іронічним» підходом до світу, Джеймса Джойса, «учня єзуїтів», в «Уліссі» якого постає «однією безперервною пародією латентний і обернений відблиск Євхаристії та Святої Трійці», Томаса Манна з його іронічною грою зі старозаповітним об'явленням у «Йосифі та його братах» (Salmann, 2005a: 23). Загалом же «письменство починає бути сьогодні, — наголошує Фредерік Гофман, — найважливішим джерелом (ніж будь-коли



до цього) для метафоричної обробки теологічного погляду, й різноманітності шляхів пристосування метафізичних проблем — і стає частиною блискотливого калейдоскопу, яким є сучасна література» (Hoffman, 1967: 10).

Поява на початку 1920-х років групи українських католицьких письменників «Логос» не була спонтанним і випадковим явищем в українській культурі. Це була відповідь українського суспільства на тенденції відродження й розквіту християнського духу в Європі, повернення до джерел католицизму наприкінці ХІХ — на початку ХХ віків. Українське християнське письменство було одним із тих заборон, яке намагалися поставити на сторожі «загубленої української людини» (Микола Шлемкевич) письменники-католики у світі інтенсивної секуляризації, обездуховлення, дегуманізації — зокрема й під впливом двох споріднених людиноненависницьких ідеологій — комунізму і нацизму.

Англійський історик Арнольд Тойнбі у «Дослідженні історії» наголошує, що «наша західна цивілізація накинула сіть економічної системи мало не на весь світ, і економічна уніфікація на західний взірець спричинила, на тій самій основі, і політичну уніфікацію» (Тойнбі, 1995: 47). Семюел Гантінгтон твердить, що якщо, під час взаємодії кількох цивілізацій, незахідні суспільства відійдуть від власних культур і засвоять головні елементи західної культури з метою модернізації, вони отримають «розколоті» країни, непевні щодо своєї культурної ідентичности. Процес модернізації незахідних країн дуже часто проводиться із відкиданням культурницької експансії із Заходу: «Культурний імпорт із Заходу так і не надав їм суттєвої допомоги у проведенні



модернізації. Частіше лідери незахідних країн проводили модернізацію і відкидали вестернізацію» (Гантінгтон, 1999: 89). С. Гантінгтон підкреслює, що ні модернізація, ні економічний розвиток не вимагають культурної вестернізації й не спричиняють її. Навпаки, вони «сприяють відродженню місцевих культур і відновлюють належність до них членів суспільства, що зазнає модернізації» (Гантінгтон, 1999: 91). Саме відродження в останні десятиліття ХХ століття релігійних тенденцій пов'язане, на думку С. Гантінгтона, якраз із інтенсивною взаємодією різних людей, соціальних груп, країн — як на приватному, так і на загальноцивілізаційному рівні: «На індивідуальному рівні переїзд людей у невідомі місця, зміна соціального середовища і професійного осередку руйнує традиційні місцеві зв'язки, породжує почуття відчуження та аномію (тобто вакуум правових та етичних норм) і призводить до кризи ідентичності, яку нерідко вдається подолати зверненням до релігії. На суспільному рівні модернізація сприяє загалом економічному збагаченню країни та зміцненню її військового потенціалу. Це спонукає людей більше цінувати свою спадщину і виявляти ініціативу в царині культури. У результаті, у багатьох незахідних суспільствах спостерігаємо повернення до місцевих культур. Часто це повернення набуває релігійної форми, і глобальне повернення до релігії є безпосереднім наслідком модернізації [...]. Повернення до традиційної культури найяскравіше виражено в азійських та мусульманських суспільствах. Ісламське відродження виявило себе в усіх мусульманських країнах; майже в усіх країнах воно перетворилось на значний соціальний, культурний та інтелектуальний рух» (Гантінгтон, 1999: 91).



Усі ці тенденції й намагання осмислити суть Бога, повернутися до релігійних цінностей є яскраво вираженими у деяких сучасних художніх літературах, зокрема й в українській. І має рацію Ельман Сальманн, що «ніколи не відомо, хто кого переможе, хто стане першим — письменник, який іронізує щодо [релігійних] таїн, чи таїна, яка точиться й виловлюється з повісти — завжди з новою свіжістю» (Salmann, 2005a: 23–24).

Французький соціолог Жіль Кепель у дослідженні «Реванш Бога» твердить, що, якщо після Другої світової війни релігія все більше й більше втрачала свій вплив у житті західної людини (надзвичайно яскраво представлена ця тенденція в романі українського письменника Василя Барки «Спокутник і ключі землі» (1992), то у середині 1970-х років спостерігається протилежне явище. «В порожнечу нашої епохи всмоктується сильний вітер “релігійного впливу”» — підсумовує цю тенденцію Жаклін Рюс (Рюс, 1998: 600).

Жіль Кепель підкреслює: «Крах політичних ідеологій, занепад економічного процвітання, ослаблення соціальної тканини сприяли — після 1975 р[оку] — помітному посиленню релігійних рухів у їхньому чистому вигляді, з категоричною ідеологією, опертою на всі види Святого Письма» (Цит. за: Рюс, 1998: 600).

Підсумовуючи аналіз сучасних тенденцій, які сприяють посиленню сакральних тенденцій та відродженню християнських традицій (зокрема й, на мою думку, у сучасному письменстві), Ж. Капель називає дві головні причини: знецінення усталених істин і догм, породжених досягненнями в сучасній науці й розвитком техніки та крахом ідеології марксизму-ленінізму: «В



період між 1975-м і 1990 роками рухи за нове самоствердження релігійної ідентичности домоглися великих успіхів. Протягом п'ятнадцяти років вони зуміли перетворити розгубленість своїх adeptів перед кризою новітньої сучасности в проєкти перебудови світу, які знаходять підвалини нового суспільства у Святому Письмі». Ці рухи виникли «в контексті виснаження усталених істин, які сформувалися внаслідок поступу, здійсненого наукою і технікою, починаючи від п'ятдесятих років. На те місце, де, здавалося, подолано бідність, хвороби та відчуження через працю, прийшли демографічний вибух, пандемія СНІДу, екологічне забруднення планети та енергетичні кризи. Стільки стихійних лих, які легко склалися в картину страхітливого апокаліпсису!

Водночас велика месіянська доктрина ХХ сторіччя, комунізм, що вплинув на більшість соціальних утопій, увійшов у агонію і сконав [...]. Християнські, юдейські, мусульманські рухи [...] розробляють плани трансформації суспільного ладу, щоб зробити його відповідним до настанов та цінностей Біблії, Корану або Євангелій, що тільки й можуть, на їхню думку, гарантувати пришествя світу Справедливости й Правди» (Рюс, 1998: 602). Як правило, такі тенденції повернення релігійного світовідчужання знаходять вияви й у мистецтві, а в літературі — зокрема.

Далі Жіль Кепель виділяє те спільне, що єднає ці рухи — крім того, що вони виникають майже синхронно: «Їх об'єднує заперечення світського підходу до життя, який, на їх думку, йде від філософії Просвітництва. Вони вбачають у гордому



визволенні раціонального розуму з-під гніту віри першопричину всіх лих ХХ сторіччя» (Рюс, 1998: 602).

Ще однією яскравою тенденцією сучасності є синтеза, здавалося б, несумісних учора елементів — сакрального пояснення світу та наукового, хоча останнє було, як підкреслювалося вище, одним із факторів занепаду релігійного світовідчуття: «Це радикальне переосмислення основ секуляризованої новітньої сучасності здійснюється її власними дітьми, які мали доступ до сьогоднішнього виховання і сьогоднішньої науки. Вони не бачать ніякої суперечності між опануванням науки і техніки й визнання істин віри, яка не залежить від логіки раціонального розуму» (Рюс, 1998: 602).

Одночасно автор «Реваншу Бога» підкреслює однак, що поруч із певними спільними ідеями цих течій є й те, що їх роз'єднує: «Кожна з релігійних культур опрацювала специфічні Істини, які, хоч і сприяють сильному самоствердженню ідентичності, проте взаємовиключають одна одну. Екуменізм закінчується на неприйнятті світського порядку; що ж до проєктів перебудови суспільства, то вони розходяться в різні боки, аж поки стають глибоко антагоністичними, провіщаючи нещадні битви, в яких жодна доктрина Істини не визнає компромісів — інакше вона може втратити вплив на своїх adeptів» (Рюс, 1998: 602).

Важливим аспектом дослідження повернення *sacrum*'у в художню літературу, його вияви й функціонування в українському письменстві ХХ – ХХІ століть, є пошук нових інтердисциплінарних підходів. Одним із них могло би стати



взаємне запозичення методологічних ідей теології та художньої літератури.

Теологія як один із науково систематизованих розділів людського знання про Всевишнього, світ, Одкровення, людину й віру, моральні засади, як наука про Бога — має безсумнівні «точки дотику» з художньою літературою, прозою зокрема.

На початкових етапах свого розвитку письменство й теологія (зокрема у мітологічних ракурсах і виявах) мали розлоге спільне коріння. Ще донедавна, однак, вони взаємно розглядали себе як майже повністю відокремлені одне від одного.

Німецький єзуїт Пауль Курз, теолог, філософ і літературознавець, так окреслює ці різноспрямовані погляди теології та літератури: «Література і теологія [...] сьогодні досягнули високого ступеня рефлексії й критичного погляду на самих себе. Інтенсивніше, ніж будь-коли раніше, ставлять вони питання, які стосуються їхньої власної істоти, свого розуміння досвіду [пізнання] світу. Ніколи ще в історії Заходу теологія й література не провадили між собою діалогу як самостійні партнери» (Kurz, 1974: 1102).

Існує кілька причин, які призводять до їх взаємної недовіри й ігнорування: це і взаємне переконання, що кожна з протилежних сторін вирощувала собі право винесення вироків і влади в громадському житті, виходячи дуже далеко за межі власних обшарів; теологія хотіла б щонайбільше підпорядкувати письменство, а її досягнення швидко і без зусиль залучати до своїх уже відомих і досліджених засад. П.-К. Курз підкреслює, що «церковні кола є схильними до того, щоб художнє слово або покvapливо відкинути, або поспішно запрягти до свого воза.



Література ж волає про свободу. Не довіряє будь-яким візникам і фірманам» (Kurz, 1974: 1102).

І теологія, і література сьогодні має власне бачення добра і зла, кожна з них має свою правду власного досвіду. Разом із тим, найчастіше й теологія, і література мало знайомі із тими проблемами, які кожна з них окремо намагаються вирішити в сучасному світі.

Важливим етапом у пошуку напрямів співпраці й співдії між теологією та літературою, окреслення письменства як одного з найважливіших *locus theologicus* (теологічних місць) став Другий Ватиканський Собор, який поставив перед християнством надзвичайно вагоме завдання — пошук діалогічного способу взаємин із сучасним навколишнім світом.

Розглядаючи функціонування художнього слова як *locus theologicus*, можна твердити, що питання пошуку сакральних вимірів сучасного світу крізь призму літератури, необхідність віднаходження механізмів і засобів відображення у красному письменстві можливості трансформації зі світу *profanum* у світ *sacrum*, здатності пошуку й знаходження сучасною людиною вічних істин, дороги до Бога може бути важливим свідченням у письменстві здатності переходу від людини арелігійної до *homo religiosus*.

Другий Ватиканський Собор наголосив на тому, що «література і мистецтво у свій спосіб мають велике значення для життя Церкви», підкресливши, що «вони мусять намагатися дати вираження природним задаткам людини, її проблемам і досвіду в прагненні до пізнання й удосконалення себе щодо світу; вони намагаються розкрити становище людини в історії й у світі



загалом, її убогість і радощі, висвітлити потреби й можливості людства, а також накреслити перспективу кращої долі для людини. У такий спосіб література й мистецтво можуть підносити вгору людське життя, представлене в різних формах — стосовно певного часу й місця.

Слід, отже, докладати зусиль щоб ті, що займаються цими мистецтвами, відчували, що вони підтримуються Церквою у їх починаннях, і щоб це полегшувало, користуючись впорядкованою свободою, контакти з християнською спільнотою» («Душпастирська конституція про Церкву в сучасному світі» — № 62) (Kurz, 1974: 1103).

З іншого боку, у сучасному світі ХХІ століття можна констатувати поступове збільшення непорозумінь і втрат контактів, спільних площин перетину між літературою та теологією. Особливо це відчутно, зокрема, в літературі українській. Тут ця проблема має кілька специфічних особливостей і пов'язана з перебуванням України три чверті століття в антирелігійному, атеїстично агресивному суспільно-політичному просторі.

Однією із перших таких проблем є вкрай збіднена саме в сакральному ракурсі материкова художня література, яка творилася під російським комуністичним пресом. Вона не досліджувалася з погляду теологічного, бо, й зрештою, давала дуже мало мистецького матеріалу для таких студій.

Ще одна з таких причин — неможливість науково-теологічного пошуку релігійних християнських вимірів цієї літератури з огляду на ті ж історичні обставини: Українська Греко-Католицька Церква була ліквідована й загнана у



катакомби, а Українська Автокефальна Православна Церква — знищена. Для російського православ'я українська література ні під оглядом теологічним, ні під будь-яким іншим не становила жодного інтересу — за винятком давнього українського письменства, яке, як надбання іншого, поневоленого народу, ця церква успішно допомагала привласнювати російському імперському літературознавству. РПЦ завжди виступала (й виступає й сьогодні) засобом русифікації й нищення духовости української людини.

У постсовєтський період окреслені вище тенденції взаємин між красним письменством та теологією мають своєрідне, хоча й дещо видозмінене, але у великій мірі закорінене у донезалежницьке минуле, спрямування.

Посткомуністичні літературознавчі дослідження продовжують, у принципі, залишатися асакральними. Під зовнішньою оболонкою вивчення тем, мотивів, сюжетів, ремінісценцій Святого Письма, дуже часто залишається прихованим арелігійне, інколи — навіть антихристиянське світобачення тих, що займаються такими дослідженнями.

З іншого боку, потужна космополітична течія постмодернізму в українській художній літературі, породжена посттоталітарною епохою, яка несе в собі, поруч із вірусом денаціоналізації й деструкції, елементи антихристиянські, нівелює можливості переходу зі світу *profanum* до сакрального світовідчуття сучасної української людини. Нівелювання можливості такого переходу поглиблюється саме глибокою закоріненістю арелігійного світовідчуття й світовідображення сучасного українського суспільства.



Сьогодні й література, й теологія мають одну із важливих ділянок дослідження: нинішнє суспільство, непрості взаємини між народами, глобальні питання, які постають перед людством, і ті непрості проблеми буття, які вічно стоятимуть перед окремо взятою особистістю. Пошук спільних шляхів пізнання й представлення цих проблем — головна мета їхнього діалогу.

Теологія, як підкреслює П.-К. Курз, «має широке значення науки про віру, яка відноситься до цілоти Об'явлення чи до віри й пізнання, підпорядкованих Об'явленню». Завданням теології є не тільки узасаднити конкретний зміст віри з її джерел, зокрема з Об'явлення, і висловити її історичну континуацію, розвиток, інтерпретацію і присутність, але також «відкрити її — в значенні екзистенційно-побутовому — щоб людина могла завдяки їй зрозуміти світ і саму себе. Теологія, отже, не є позачасовою метафізичною наукою (*Wesenswissenschaft*), не є також якоюсь блідою систематизацією поза межами історичної реальності» (Kurz, 1974: 1107–1108).

Із цього визначення випливає те спільне, що єднає сьогодні теологію й художню літературу. Обидві ці ділянки людського духу намагаються по-своєму зрозуміти й представити сучасний світ, окреслити місце людини у цьому світі, вказати на можливість християнського спасіння. Але у такому випадку слід говорити про літературу, яка перебуває у певних сакральних координатах. Е. Сальманн вказує, що спільним для теології й художньої літератури є «*God talk*, розмова з Богом і про Бога для потреби обох мов», тобто теологічного дискурсу та дискурсу художньої літератури, а найбільш відповідним чином, який характеризує їхні взаємини — була би співдія та конкуренція: хто



краще зможе «висловити таємницю людини, хто переконливіше представить умови екзистенції, пов'язаність між мовчанням і словом, болем і щастям, смертю і життям — ягвіст чи Гомер, грецька трагедія чи біблійна історія, Шекспір чи Боссе» (Salmann, 2005б: 39).

Роздумуючи над проблемами існування сакрального та профанного у красному письменстві кінця XIX–XX–XXI століть, слід погодитися, що «там, де художня література є байдужою до вістування Об'явлення — чи з власної охоти, чи в ім'я науки, чи в ім'я якоїсь невиясненої суміші обох — стає вона, у кінцевому, в опозицію до теології» (Kurz, 1974: 1115).

Безсумнівною є необхідність зближення, пошук площин перетину теології й літератури, оскільки спільним об'єктом для них постає читач і християнин одночасно. Необхідність красною письменства для теології полягає в тому, що їй, (теології) потрібне «віддзеркалення сучасного розуміння світу, поставлених нині світові питань, а також і сучасної критики світу, які містяться у красному письменстві. Можна було би, очевидно, знайти для кожної нової доби доводи, що письменники висловлювали ясніші й реальніші ідеї для світського самопізнання, ніж теологи». Питання у тому, що, як підкреслює П.-К. Курз, «більшість письменників, яких визнають авторитетами, є поза доменою теології. Тому вони не прийдуть до теологів. Теологи і критики літератури з теологічною освітою муситимуть довести письменникам свою здатність провадити розмови на теми художньої літератури» (Kurz, 1974: 1120).

Ця проблема підсилюється ще й тим, що література з сакральними елементами усе більше втрачає ті позиції, які колись



усеціло їй належали. Тому — це ще одна причина необхідности пошуку точок дотику й порозуміння між теологією й письменством. Е. Сальманн наголошує, що, якби можна було б наново відкрити багато теологічних мотивів у безмірному світі сучасної художньої прози, тоді б християнство «відкрилося наново відсвіженим, відмолодженим, не зредукованим до догматів чи моральности, але перетворене у майже музичний мотив, у якусь можливість або плідну неможливість». І тоді всі теологічні мотиви «вийшли б нам назустріч у якомусь новому освітленні. І можна було б у нас наново розбудити глибоку радість з великої спадщини, якій сучасна культура завдячує християнським мотивам» (Salmann, 2005a: 24).

Теологія мусить сьогодні прийняти, як очевидне, два моменти:

1. Погодитися із тим, що світ є плюралістичний, а сформульована у другій половині ХХ століття теза про можливість «анонімного християнства» дасть можливість відкритості до сучасної художньої літератури.

2. Вкрай необхідним є пошук «згладження гостроти антитези між сакральним християнством та світською літературою» (Kurz, 1974: 1122–1123).

Пізнання трансцендентного, змісту віри, реальности Бога — всього того, що становить поле досліджень для теології, не завжди надається до формулювання у стислих поняттях і категоріях. І саме тут теологія все частіше звертається до письменства: «Дедалі частіше починає йти мова про поетичне пізнання, оскільки те, що інколи неможливо виразити, а, отже й недоступне для мовних понять, стає доступним для мови



літератури й можливе для вираження за допомогою мови образів, метафор і символів» (Dunajski, 1981: 108).

У теології виділяють так звані «*теологічні місця*» або «*теологічні топоси*» (*loci theologici*) — джерела, з яких ця наука черпає матеріал для своїх ідей, тверджень і аргументів, нових теорій. Класифікацію цих джерел чи теологічних топосів здійснив у XVI столітті Мельхіор Кано (Melchior Cano) у трактаті «*De locis theologis libri XII*» (1563). У дещо змодернізованому вигляді цей поділ прийнятий і в сучасній теологічній католицькій думці. На сьогодні виділяють такі основні *теологічні місця*: *конститутивні* (Святе Письмо й апостольську традицію. Це аподиктичні й найбільш фундаментальні джерела), *декларативні* (постанови Соборів, папські послання та інші документи, повчання католицької Церкви, праці Отців Церкви і теологів) та *допоміжні й зовнішні* — розумові, раціональні (йдеться, зокрема, про філософію та природничі науки). Тут варто додати, що у праці Мельхіора Кано серед *loci theologici* було названо три *допоміжні* джерела — ті, які орієнтуються виключно на людський розум (зокрема, на науковий пошук), авторитет філософії та юриспруденції й на свідчення з історії людства. У кінці XX–XXI століттях усе частіше починають говорити про ще одне у край важливе *locus theologicus* — художню літературу (Dunajski, 1981: 106).

Поетичні твори античних поетів для своєї теологічно-пастирської діяльності використовував ще святий Павло. Виступаючи в Аеропазі, на пагорбі в Атенах (куди його привели епікурейці й стоїки), апостол Павло, звертаючись до атенян і проповідуючи, посилається на слова грецького поета і філософа



Клеанфа (Клеантеса) (біля 330 р. до Р. Х. – біля 230 р. до Р. Х.), що був учнем Зенона Кітійського й певний час вважався одним із лідерів школи стоїків. Святий Павло каже: «У Ньому бо живемо... *Бо й ми з Його роду*» (Ап., 17: 28). Це слова із гімну, зверненого до Зевса (його уривок дійшов до наших часів).

Парафраза цих слів звучить і у відомій великій (1154 гексаметри) поемі «Phainomena» («Явища») сучасника Клеанфа Арата (Аратоса) з міста Соли в Кілікії, який був відомим знавцем філософії стоїків. У «Явищах» описано зоряне небо й різні космічні феномени — згідно із вченням Евдокса з Кніда. Цей твір перекладали латинською мовою Цицерон, Германік, Авієн; він використовувався у Середньовіччі як науковий посібник.

У посланні до Тита апостол Павло, характеризуючи мешканців острова Крит (для яких Павло призначив Тита єпископом), пише: «Сказав один із них, власний пророк їхній: критяни завжди брехливі, звірі погані, черева ледачі» (До Тита, 1: 12). Можливо, що ці слова теж є парафразою із твору грека Епіменіда (Епіменідеса), що жив за п'ять століть до Павла. Як герой багатьох легенд цей жрець і філософ став героєм твору Й.-В. Гете «Пробудження Епіменіда».

Своєрідним прикладом використання античних творів саме в такому ракурсі є центони Проби Фальконії, що з віршів Вергілія уклала історію Старого й Нового Заповітів. Класичним прикладом із часів святого Августина є представлення уривка четвертої еклоги Вергілієвих «Буколів» як пророцтва про народження Ісуса Христа.



Антоній Дунайський у статті «Художня література як *locus theologicus*» підкреслює, що, як *теологічне місце* «красне письменство може означувати [теологічне] пізнання з літературного переказу про особисті переживання, бути досвідом віри (чи невіри) спільноти, яке спирається на довірі до письменника, як свідка. При цьому цей переказ, сформульований в мистецькому художньому слові, може бути надалі трансформований у наукову сутність — завдяки довірі до дослідника літератури» (Dunajski, 1981: 107).

В українському літературознавстві спробою розгляду творчості письменника як *locus theologicus* є моя стаття про роман Василя Барки «Жовтий князь» як теологічний топос (Див.: Набитович, 2003). Цей роман є одним із небагатьох прозових творів ХХ століття в українській літературі, який можна назвати твором релігійним, беручи вужче — християнським. Іманентно присутніми у творі є християнські символи, алюзії, контамінації євангельських текстів та трагічних історичних подій в Україні другої чверти ХХ століття, ампліфікації фізичних страждань до актів релігійних переживань та онтологічних пошуків сенсу людського існування. Не менш важливими, глибинними у «Жовтому князі» є проблеми духового життя, терпіння й очікування майбутнього воскресіння *homo religiosus* у руслі релігійно-філософської традиції та теології християнської Церкви. «Жовтий князь» може бути безсумнівним *locus theologicus*, оскільки «маємо тут справу зі свідченням якогось інтуїтивного “відчуття” Божої реальності та глибокого переживання деяких таємниць віри» (Dunajski, 1981: 108).



Йдучи за о. А. Дунайським, можна виділити кілька напрямів досліджень красного письменства як *loci theologici*:

1. Література має великі пізнавальні можливості в осягненні (через поетичне світобачення, світовідчування) глибин і таємниць тайн Об'явлення.

2. Красне письменство є безсумнівним свідком рецепції змісту віри та свідченням досвіду віри в певні епохи. Історія художньої літератури й літературознавство у цьому випадку стає надзвичайно цікавим і важливим джерелом для історії релігії, історії догматів, релігійних рухів та боротьби релігійних ідей у тій чи іншій країні. Свідчення про досвід віри є вкрай важливим для догматики, містики й теології загалом. Вдалою спробою аналізу українського письменства саме під таким оглядом є стаття Леоніда Рудницького «Вияви релігійности в українській совєтській літературі». У цьому дослідженні автор аналізує релігійні мотиви в підсовєтській українській прозі й приходять до висновку, що «були, є і, мабуть, будуть у майбутньому такі поети й письменники, що негативно ставляться і ставитимуться до релігії, а зокрема до християнства, але навіть це їхнє негативне ставлення дуже часто свідчить про важливість релігії, про її потребу в житті» (Рудницький, 1988–1989: 825). Цей дослідник студіює латентну присутність релігійних мотивів у «Зачарованій Десні» Олександра Довженка, історичній діалогії «Святослав» і «Володимир» Семена Скляренка, у «Диві» Павла Загребельного, «Соборі» Олеся Гончара, «Орловій балці» Миколи Руденка, творчості Олеся Бердника, «Сестрах Річинських» Ірини Вільде, «Дикому меді» Леоніда Первомайського та інших.



3. Як *locus* теологічного пізнання письменство може бути позитивним моментом свідчення про Бога, про взаємини людини й *sacrum*'у. В українській літературі ХХ століття переконливими прикладами цього є творчість Василя Барки, Наталени Королевої.

4. Художня література й надалі залишатиметься для теології багатим і невичерпним джерелом мовних запозичень (Dunajski, 1981: 124).

Однак така класифікація основних напрямків окреслених досліджень є неповною. Можна, як видається, виділити ще кілька теологічних місць у поезії, художній прозі й драматургії:

5. Для посткомуністичних суспільств, у яких надовго була перервана традиція релігійного життя й обрядовості, красне письменство може послужити окремим джерелом для пізнання правд віри, релігійних традицій, інколи — й догматів християнської чи інших Церков.

6. Оскільки Святе Письмо є одним із найфундаментальніших, визначальних *теологічних місць*, літературні твори, в яких реалізуються релігійні, біблійні сюжети, теми, мотиви дуже часто можуть ставати тим, що можна було би назвати *другим відлунням* конститутивних *loci theologici*. Серед українських письменників, творчість яких могла би бути прикладом мистецького *другого відлуння loci theologici*, можна назвати Наталену Королеву (пошук Істини у найрізноманітніших її ракурсах і виявах є однією з головних проблем героїв, які є вірними різних релігій), Василя Барку. Сюди ж належить релігійна поезія українських католицьких письменників групи «Логос», драматургія Григора Лужицького.



Маятникові коливання відходу й повернення релігійного світовідчуття у художній літературі ХХ–ХХІ століть становлять важливий об'єкт для досліджень у літературознавстві та інших гуманітарних дисциплінах. Літературознавство, освоюючи нові сфери досліджень, шукаючи нових методологічних підходів, могло би знайти достатньо спільних площин перетину з теологією. Українська література, своєю чергою, могла би стати потужним джерелом пошуку Істини та самовидцем рецепції віри, бути *теологічним місцем* свідчення взаємин людини і Бога.

ЛІТЕРАТУРА

Гантінгтон С. П. Захід: унікальність versus універсалізм. *Філософська думка*. 1999. № 1–2. С. 82–100.

Набитович І. Роман Василя Барки «Жовтий князь» як *locus theologicus*. *Сівач Духовності. Збірник спогадів, статей і матеріалів, присвячений професору Володимирові Полеку*. Івано-Франківськ: Плай, 2003. С. 190–197.

Рудницький Л. Вияви релігійности в українській советській літературі: 1953–1988. Спроба аналізу. *Збірник праць Ювілейного Конгресу у 1000-ліття хрищення Руси-України*. Мюнхен, 1988–1989. С. 823–846.

Рюс Ж. Поступ сучасних ідей. Панорама новітньої науки / пер. з фр. В. Шовкун. Київ: Основи, 1998. 669 с.

Тойнбі А. Дж. Дослідження історії / пер. з англ. Віктора Шовкуна. Том 1. Київ: Основи, 1995. 614 с.

Dunajski A. Literatura piękna jako locus theologicus. *Studia Pelpińskie*. 1981. Tom XII. S. 105–124.



Hoffman F. J. *The Imagination's New Beginning. Theology and Modern Literature*. Notre Dame-London: University of Notre Dame, 1967. 105 p.

Kurz P. K. *Literatura I teologia dzisiaj. Znak*. 1974. Nr. 9 (243). S. 1101–1122.

Salmann E. *Literatura a teologia: krzyżowanie się życia, poezji i wiary. Daleka bliskość chrześcijaństwa*. Kraków: Homini, 2005. S. 27–40.

Salmann E. *Powieść jako model dla teologii. Daleka bliskość chrześcijaństwa*. Kraków: Homini, 2005. S. 13–25.

Truc G. *Histoire de la littérature catholique conterporaine*. Casterman, 1961. 357 p.

Зоряна Лановик, Мар'яна Лановик

БІБЛІЯ ЯК ОСЕРДЯ УНІВЕРСУМУ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

Універсум культури — це складний феномен, який передбачає сукупність усіх явищ від далекого доісторичного минулого до сучасного у безперервному розвитку і взаємозв'язку. Різні історичні епохи нашаровують все нові і нові прояви духовного життя етносу, водночас приглушуючи чи й зовсім стираючи раніше існуючі. Тому нелегко структурувати ці різномірні елементи, вибудувати чітку ієрархію, визначити домінанти.

Намагаючись окреслити культурно-історичну панораму Західної цивілізації, вчені сходяться на думці, що її серцевиною є



два рівнозначні складники — антична та біблійна світоглядні доктрини.

Найяскравіший представник християнської екзистенц-філософії Карл Ясперс перший у ХХ столітті після епохи ніцшеанства і войовничого атеїзму наголосив на значенні Біблії для європейської культури в цілому і для філософії зокрема: «Історичні джерела західноєвропейського філософствування закорінені не лише в грецькому, а й у біблійному мисленні... Вивчення Біблії було дійсно однією із основ усієї західноєвропейської філософії аж до сьогоднішнього дня» (Jaspers, 1963: 32–33). «Біблія — це депозит релігійного, міфологічного, історичного, екзистенційного досвіду тисячоліть» (Jaspers, 1963: 489).

Український культурний універсум, попри те, що є частиною загальноєвропейського історичного простору, сформував унікальну національну модель з єдиним ідейно-тематичним осердям — Біблією. І, якщо простежити траєкторію розвитку української культури, можна зауважити, що ця модель практично не змінювалася упродовж століть і досі залишається доволі стійкою до зовнішніх чинників і трансформацій. Навіть із побіжного огляду можна зробити кілька незаперечних висновків щодо формування українського культурно-історичного простору та його часової перспективи.

Передусім необхідно враховувати висновки антропологів щодо того, що підґрунтям будь-якої культури стає той її сегмент, який є вирішальним для появи писемности, адже потреба у чіткій фіксації знань виникає лише тоді, коли ці знання сприймаються як сакральні та життєво необхідні для всієї нації. Для



Месопотамської цивілізації це — Гільгамешський епос, для Єгипетської цивілізації — Книга мертвих, для Античності — Гомерівський епос і т. д. Незаперечним фактом є те, що на праукраїнській території писемність з'явилася одночасно із поширенням християнства, коли виникла потреба перекладати книги Біблії давньоукраїнською мовою.

Християнство на наші землі прийшло зі значним запізненням — майже за тисячу років після його появи, але дуже швидко утвердилося як основа української ментальності. На відміну від багатьох європейських культур, де біблійний дискурс співіснував із античним, постійно конкуруючи і часто поступаючись йому (наприклад, в епохи Відродження та Просвітництва, які були позначені ідеями гуманізму, тобто антропоцентризму замість теоцентризму, а також атеїзму), в українській культурі вкраплення інших, не біблійних ідеологій, були настільки незначними, що становили поодинокі винятки, мало значимі для культури (окрім, звичайно, «Слова о полку Ігоревім», яке зайняло окреме місце). В українській літературі упродовж цілого тисячоліття від появи писемності існували і розвивалися лише біблійні жанри: літописи — царські хроніки, агіографія — життя святих, полемічна, проповідницька, профетична, повчальна проза; богослужевна, псалмова, величальна, молитовна поезія; та драма, де основними були жанри містерії, міраклі, мораліте.

Це стосується також і живопису — до XVIII століття на наших теренах професійно розвивався практично лише іконопис; архітектури, яка бачилася передусім як церковна архітектура; та скульптури, яка існувала у двох площинах — церковній та



цвинтарній, однаковою мірою базованих на християнській основі. Діяльність усіх політичних діячів (князів і гетьманів) від князя Володимира до Мазепи найбільше вимірювалася розбудовою церковних установ. Творчість письменників — від ченця Києво-Печерського монастиря Нестора Літописця та митрополита Київського і всія Руси Іларіона до Григорія Сковороди — розвивалася в біблійному ключі. Навіть фольклор — народна творчість, що у європейських країнах була радше розвагою простого народу, — на українських теренах потужно акумулював християнські тенденції, виробивши такі нові жанри, як біблійні притчі, апокрифічні легенди, старцівські пісні та породивши таке неповторне явище як Вертеп, який теж нерозривно пов'язаний із біблійними оповідями і темами.

Такий стан речей, на нашу думку, найбільшою мірою був зумовлений тим, що, на відміну від загальноєвропейського дискурсу, де переклади Біблії національними мовами з'явилися аж у період Реформації, українська культура відразу була занурена в Біблійні тексти, найвагоміші з яких дослівно перекладалися, а також побутували в адаптованому вигляді збірників мудрости. Отже, праукраїнці сприймали Святе Письмо не через посередництво латинської версії Ієроніма — «Вульгати», як це було в західноєвропейському просторі (що, звісно, віддаляло від його розуміння і сприйняття як «свого» в екзистенційному сенсі), а відразу засвоювали і «присвоювали» як органічну частину власного буття.

Другий чинник, про який ми не можемо з упевненістю сказати: що було причиною, а що наслідком, — давні джерела, і не лише українські, фіксують дуже високий рівень побожності та



високі моральні імперативи української нації загалом. Проте ми не можемо стверджувати, чи такий соціальний стандарт уже був до появи християнства і воно лише підсилило його, чи, навпаки, — християнство, поширившись на праукраїнських землях, утвердило цей вагомий чинник української ментальности та культури.

У пошуках відповідей на запитання щодо походження «вродженої релігійности» праслов'ян ще «на порозі української історії» В. Янів у своїх «Нарисах до історії української етнопсихології», спираючись на численні праці своїх попередників, особливо вирізняє ідеї Г. Ващенка. Він акцентував на космологічних доказах існування Бога у праукраїнців, пов'язуючи їхню віру «з хліборобськістю української вдачі, яка мала великий вплив на цілий світогляд народу, але насамперед на релігійність, бо близькість природи схиляла його «задумуватися над таємницями природи й людського життя»... Та релігійність (як шаноблива постава до Абсолюта) слідна ще в дохристиянські часи, — вона видна в українській міфології в народних звичаях, які утрималися з передхристиянських часів і утривалися в часи двоєвір'я, отже сплавлювання дохристиянських вірувань з елементами нової віри. Саме впертість при утримуванні певних традицій, що були пов'язані саме з хліборобськими віруваннями, вказує, як глибоко були вони вкорінені у духовності...» (Янів, 2006: 111–112). Це породило також український антеїзм.

Ще один вагомий чинник був зумовлений геополітичним розміщенням українських земель на перехресті Заходу і Сходу (степова магістраль Шовкового шляху) та Півночі і Півдня (шлях із варяг у греки): «Бувши постійно на «перехресті шляхів», які



в'язали нас культурно й торговельно зі Сходом та Заходом, чи з Північчю та Півднем..., ми одночасно були безперервно виставлені на небезпеки наїздів численних орд, які несли з собою знищення, терпіння, пошесті, голод, смерть — чи коротко: руїну, яка роками і десятиліттями тяжіла над країною» (Янів, 2006: 285). Ця думка теж суголосна із поглядами Г. Ващенко, який у цьому вбачав ще одне джерело української релігійності: «межове положення України, яке породжувало «межові ситуації» постійної загрози; в обличчі безперервної присутності марева смерті чи неволі та руїни дуже природним є питання про смисл життя і вище Буття, на що виразно вказав сучасний екзистенціалізм» (Янів, 2006: 112). Отже, «накреслена потрійна межовість України — географічна, геополітична й духовна, ставить перед нами проблему ще однієї «межовості» — філософської» (Янів, 2006: 85). Утім, українська релігійність, яка була сформована вже у дохристиянські часи, «стрінулася зі східним християнством», що було цілком звернене на внутрішній світ людини, на проблеми духовності, створивши неповторний синтез. Такий підхід значно поглиблює проблему, переводячи її з матеріального виміру у вимір трансцендентний. Звідси — перенесення уваги із зовнішнього світу на внутрішній, втеча від світу, поширене схимництво, культ духовних цінностей та ідеалів.

Я. Ярема, ґрунтуючись на пошуках І. Нечуя-Левицького та В. Липинського, долучає ще один фактор — історію, яка, впливаючи із психологічного тла, його поглиблювала: «Безнастанні історичні лихоліття... спричинили кожний раз нову втечу від світу, а вслід за тим спадали на край і народ нові



зовнішні лиха. На ґрунті такої психології виростала духовна культура, яка, зі свого боку знову впливаючи, в душі тої психології народ той виховувала» (Ярема, 1938: 88).

Попри зміни, які упродовж століть відбуваються в кожному народі, у ньому «залишається й якась постійна «константа», причому в різних народів вона може бути різною» (Янів, 2006: 12, 67). Багато українських вчених — істориків, антропологів, етнопсихологів та ін. — сходяться на думці, що такою константою для українського народу є його релігійність.

У будь-якому разі з упевненістю можемо говорити, що в неофіційному статусі Християнство існувало на наших землях задовго до Хрещення України-Руси князем Володимиром: для такого масового навернення повинен був бути підготований ґрунт, і на це вказують давні пам'ятки, починаючи від «Руського літопису», де йдеться про апостольську місію Андрія Первозваного на Київських пагорбах. Задokumentованим свідченням ранішої дати приходу Християнства на давньоукраїнські землі є договір князя Ігоря з греками, датований 944 роком, де мова йде про руських послів-християн, які присягали на хресті, та про церкву Св. Іллі в Києві. Також відомо, що вдова князя Ігоря Ольга була християнкою і що в її дипломатичній подорожі до Константинополя у 957 р. її супроводжував отець Григорій. До того ж просвітницько-проповідницька місія Кирила та Методія на слов'янських землях почалася більше, ніж за століття до Хрещення України-Руси.

Із поширенням християнства на праукраїнських землях усі форми життєвого та громадського укладу були підпорядковані церковним імперативам. Такий підхід, як це переконливо



доводить В. Янів у своєму нарисі «Ідеал української людини на підставі першоджерел літератури», утверджувався передусім Словом писаним. Його джерела віднаходимо у «Слові про закон і благодать» митрополита Іларіона, який зовнішньому закону протиставив внутрішню благодать як прагнення до співчуття і милосердя, бажання чути в серці Божий голос. «Геніальність Іларіона полягає в тому, що він у заранні нашого історичного життя глибоко проникнув у нашу духовність... Звичайно, і сама постать Іларіона, його діяльність і «Слово...» мали свій вплив на довкілля й покоління та, автоматично, на формацію духовності на наступні століття, як дороговказ, що ставав символом» (Янів, 2006: 199). Ця ж настанова збереглася у «Повісті временних літ» Нестора літописця та інших літописах, які вже не просто окрему людину, а князя, вельможу оцінювали з погляду релігійности, побожного життя. При цьому перелік чеснот праведної людини, вартої усіляких похвал, переступів і гріхів, вартих усілякого осуду, майже невичерпний і суголосний зі Святим Писанням.

У літописах натрапляємо на непоодинокі вказівки про те, хто був благочестивий і милостивий, милосердний до убогих і вдовиць, хто — прихильний до чужинців і шанобливий до ченців, хто — «смирений і кроткий», і — як квінтесенція — хто «книголюбний». Адже книги скеровують на шлях покаяння, і в мудрости слова писаного є джерело сили правителів, установлених законів життя людини і держави. Тому не викликає подиву, як формується християнський імператив у княжу добу, — коли і самі князі стають зразками благочестя і книжности. Це ми бачимо у настановах Ярослава Мудрого, а згодом — у «Поученні ...» Володимира Мономаха, що стає свідченням



християнсько-етичного спрямування особистого, громадського і державницького укладу життя українців у ті часи. Цей твір з його багаточисленними цитатами зі Святого Письма й молитвами, роздумами про велич і божественний устрій всесвіту є свідченням того, наскільки християнство глибоко вкоренилося не лише у зовнішніх приписах церковного і світського життя, а внутрішньо проникло і стало наріжним каменем усіх сфер існування народу. «Поученіє Мономаха дітям» як писемна пам'ятка авторства одного із найвидатніших діячів княжої історії є свідченням не лише тогочасних настанов, а й прагнення передати ці настанови наступним поколінням і утвердити їх у грядущі віки як запоруку міцної держави та мудрости перед лицем можливих викликів та небезпек.

Розглядаючи ці та інші пам'ятки княжих часів, не можна не побачити той «ідеал релігійності, що впливає з цілої атмосфери доби», а твір і життя Мономаха засвідчують, «наскільки цей ідеал глибокої побожності був загальнозобов'язуючий»: «Мономах має виразне почуття відповідальності й обов'язку державного мужа у межовій ситуації епох і світів, які в обличчі постійної половецької загрози, при княжих крамолах, наповнюють його творчим динамізмом...» (Янів, 2006: 202).

Отож, як стверджує Мирослав Семчишин, «...християнство стало спроквола найсильнішою зброєю в зміцненні державного й соціального ладу і у всякому відношенні мало виключно прогресивний характер, і з ним починається нова доба в історії нашого народу. На фундаменті християнства виростає християнська культура в усіх своїх виявах і формах, а



Володимирова держава, зі столицею в Києві, стає однією з найсильніших у тодішній Європі» (Семчишин, 1993: 41).

Ідеї мудрости і віри, що були покладені в основу української духовности ще на початках нашої історії, по-новому зринають і відлунюють у наступних епохах: особливо у «золотому слові», перемішаному зі слізьми великого князя київського Святослава Всеволодовича зі «Слова о полку Ігоревім», автор якого, заглибившись у внутрішній світ буття, зумів піднятися до незнаних раніше вершин ліризму; і у державотворчій діяльності гетьмана Мазепи, відомого не тільки своєю опікою над церковними розбудовами і спорудженням духовних інституцій, а й глибокою ліричною поезією; і у внутрішній людині Сковороди із незмінним акцентом на серці як корені усього життя людини, що прагне до духовної досконалости як вічного щастя поза межами земного. Тому й український епос, як і філософія, завжди межують із символом, із поезією. Таке розуміння людини в її ставленні до зовнішнього світу з його оманливими принадами стає джерелом духовного аристократизму, що немислимий без міцної віри; стає «ідеалом шляхетної людини в душі благодаті» (Янів, 2006: 220).

В одній зі своїх засадничих розвідок «Релігійність українця з етнопсихологічного погляду» В. Янів укотре підкреслює думку про те, що віра в Бога є домінантою нашого народу, наголошуючи на незаперечних висновках своїх попередників, починаючи від М. Костомарова, який у своїй праці «Дві руські народності» століттям раніше писав: «Український народ — глибоко релігійний народ у якнайширшому розумінні цього слова. Чи так, чи інакше склалися його обставини, чи таке чи



інше було його виховання, він берегтиме в собі релігійні основи доти, доки існуватиме сума головних ознак, що становлять його народність: це неминуче виходить із його поетичного настрою, яким одрізняється його духовний склад» (Костомаров, 1906: 91).

Тут у поле зору дослідника потрапляє ще й історичний чинник, який окреслив о. А. Великий: «Історичні катастрофи, що призвели до втрати самостійності, позбавили українську націю можливості нормального розвитку. Коли політичні вияви нашого життя були зведені до можливого мінімуму, Церква зберегла ту позицію, що вона, з одного боку, була останнім бастионом, але з другого, давала одиницям єдиний шанс самовияву. Тому функція Церкви і — зокрема — церковних організацій була значно більша, ніж будь-де серед інших спільнот, щоб пригадати тільки роль братства з багатством їх завдань: від найвужчих — хоч і найістотніших — опіки над храмом і його обслуговування починаючи, почерез харитативну допомогу членам організації санітарної служби (шпиталів), станових об'єднань і шкільництва. Якщо зважити, що братства зосередили в своїх друкарнях видавничу діяльність, що вони мали бібліотеки й згуртували навколо себе культурних діячів, що братська школа перетворилася згодом на славетну Києво-Могилянську Академію, то це не могло не залишитися без впливу на світогляд»... Якщо ще пригадати роль духовенства у національному відродженні Галичини у ХІХ ст. чи значення УАПЦ як одного з останніх бастионів духовного відпору проти більшовицької доктрини, то це завершує картину впливу історичних чинників (Янів, 2006: 247).



Відтак діаспорний дослідник побіжно торкається ще одного аспекту — втілення української релігійності у різних видах мистецтва як важливого джерела формування національної ментальності: «Література та мистецтво, віддзеркалюючи духовне життя народу, рівночасно формує світогляд наступних поколінь. Ми маємо, отже, діло з культуроморфічним чинником у різьбленні української вдачі... Література та мистецтво спричинилися видатно до поглиблення української релігійності» (Янів, 2006: 251). Саме окреслені вище процеси сприяли збереженню української духовної самобутності, особливої національної ідентичності.

Тому незаперечним залишається факт якщо не повної відсутності то принаймні дуже незначних проявів атеїстичних чи антибіблійних тенденцій у попередні епохи життя українців. Знову ж таки, якщо порівнювати із загальноєвропейським досвідом, де прояви атеїзму були значно відчутніші у всі історичні часи (адже поява потужних атеїстичних віянь співвідносилась із поширенням праць Аристотеля, а згодом простежується в діяльності єретиків, гностиків, енциклопедистів, просвітників, марксистів та ін.), а також збереглися тексти пародіювання чи блюзнірського ставлення до Святого Письма, — на наших теренах такі явища були вкрай епізодичними.

На етапі зародження й утвердження книгодрукування, — що кардинально трансформувало європейський літературний процес, скерувавши його у розважальне секулярне річище, — українська література, набувши нових рис і тем, зберігала тяглість традиції, продовжуючи переосмислювати історично-національне буття українців у біблійному ключі. Великою мірою це було зумовлено



тим, що письменники у переважній більшості або самі були священнослужителями (як Григорій Сковорода, Маркіян Шашкевич, Тимотей Бордуляк, Марко Мурава (Сильвестр Лепкий), Ізидор Воробкевич та ін.) або вихідцями зі священницьких родин (Іван Нечуй-Левицький, Богдан Лепкий, Богдан-Ігор Антонич, Роман Купчинський та ін.) чи вихованцями церковних інституцій — монастирів, семінарій, колегіумів (Григорій Квітка-Основ'яненко, Павло Тичина, Петро Карманський, Наталена Королева та ін.). Усі вони, пишучи свої твори в час утисків і заборон на будь-які прояви української культури, утверджували морально-етичний християнський імператив, у якому вбачали основу української національної ідентичності та розглядали його як домінуючий чинник націєтворення. Свідченням такого глибинного розуміння значення Біблії для долі українського народу є найпотужніший проєкт розвою національної культури та суспільного життя, який запропонували очільники Кирило-Методіївського братства у вигляді «Книг буття українського народу», де всі аспекти і прояви існування нації співвідносилися з Божим Словом і Законом Божим.

Епоха романтизму, яка породила це кульмінаційне явище суспільного буття українців, увиразнила численні риси національного світогляду та ментальності. Знову ж таки — український романтизм не був тотожний західноєвропейському, позаяк розвивався за іншою історико-культурною схемою, ніж романтизм державницьких незалежних культур, перед якими ніколи не поставала проблема доведення своєї окремішності та суверенності. На слов'янському ґрунті тема «світової скорботи»,



характерна для західноєвропейських літератур, трансформувалась у «національну тугу» за колишньою славою рідного народу. Українські романтики витворили національний культ двосвітності людського існування. Ідеалом стає не фізична, а духовна краса, духовне багатство, сила духа. Не розум, а серце бачиться осердям людської істоти — вона може підніматися над земним світом у вищі сфери буття через поетичне натхнення чи любов, чи містичне переживання. Найвагомішою рисою саме українського романтизму була концепція поета, який прирівнювався до біблійного пророка: він здатний відкривати заховані глибинні сфери людського існування, божественну сутність усього суцього. Бог як єдина духовна реальність бачився центром кожної царини людської діяльності, у тому числі творчої та наукової. Надаючи перевагу духовному началу над матеріальним, інтуїції над розумом, ототожнивши поета з пророком, і творчість — із божественним одкровенням, романтики утвердили високу естетичну цінність перетворюючої та ніцієтвірної сутності мистецтва.

Вершинним проявом такого світобачення стала творчість Тараса Шевченка, націєтвірна і профетична місія якого досі залишається великою таємницею буття українського народу. Він утвердив культ Святого Письма і в літературі (насамперед варто згадати такі його твори, як поетичний цикл «Псалми Давидові», «Ісая, Глава 35. Подражаніє», «Осії. Глава 14. Подражаніє», поеми «Саул», «І мертвим, і живим...» та інші), і в малярстві (християнські та власне біблійні мотиви присутні у всій його творчості, але передусім варто звернути увагу на цикл сепій «Блудний син», які є не просто ілюстраціями до відомого



евангельського сюжету, а втілюють цілісну концепцію людського буття). Творчість Шевченка надовго стала мірилом українського ідеалу у сферах культури і мистецтва, який кожного разу у різних історичних обставинах, подібно до Слова Божого, об'являється по-новому.

Такий Біблієцентризм української культури спричинив унікальні її прояви, аналогів яких не знаходимо в інших національних традиціях. Деякі з них можемо розглядати як парадокси української культури, — настільки помітно вони виламуються за рамки звичних уявлень. Одним із таких парадоксів є розгортання біблійної тематики і проблематики у творчості письменників-атеїстів, які, як уже було сказано, в Україні з'являються дуже пізно — аж на межі XIX – XX ст. З найпомітніших постатей, що відверто декларували свої атеїстичні переконання, — це Іван Франко, який в молодості захопився ідеями марксизму, та Леся Українка, яка перейняла гностично-атеїстичні переконання від свого дядька Михайла Драгоманова. Однак ніхто з них не зміг вирватися із силового поля української традиції. У листі до Драгоманова, писаному в квітні 1890 р., Іван Франко зізнавався, що під час навчання у Дрогобичі та надалі Біблія поряд із античними авторами була одним із основних джерел його студіювання. Відтак простежуємо імпліцитну та експліцитну присутність Книги Книг у всій його творчості на рівні тематики, проблематики, інтертекстуальних вкраплень і аж до вершинних творів — поем «Мойсей» та «Смерть Каїна», де в основі цілком покладений біблійний матеріал. Леся Українка, яка не приховувала своїх атеїстичних переконань, теж упродовж усієї своєї творчості зверталася до Біблії від ранніх поем «Самсон»,



«Саул» до зрілих драматичних творів «Одержима», «На полі крові», «Руфін і Присцилла» та ін. Звичайно, ми свідомі того, що вони пропонували художні інтерпретації Біблії, часто відходячи від біблійної традиції. Подекуди їхнє бачення біблійних подій навіть межувало з єретичним тлумаченням. Проте ми не можемо заперечити того очевидного факту, що Святе Письмо залишалося осердям і їхньої творчості.

Як відомо, з приходом радянської влади на українські землі Біблія була заборонена і вилучена із суспільно-культурного життя. Але безперервність розвитку української біблійної традиції забезпечили письменники-емігранти. Опинившись на чужих, але вільних землях, вони не були обмежені заборонами і переслідуваннями у своїх творчих шуканнях. Унаслідок такої двоколіїності літературного процесу збереглися та отримали своє продовження всі здобутки попередніх поколінь. Майже всі діаспорні письменники більшою чи меншою мірою зверталися до Слова Божого як джерела своєї творчості. Завдяки їхнім духовним і творчим потугам українська культура збагатилася такими глибокими рефлексіями на біблійні теми, як романи Івана Багряного «Сад Гетсиманський» та «Людина біжить над прірвою», Леоніда Мосендза «Останній пророк», Наталени Королевої «Quid est Veritas?» та збірка новел на євангельські сюжети «Во дні они», роман Василя Барки «Жовтий князь» та збірка поезій «Царство. Псалмічні сонети», епічна поема Юрія Клена «Попіл імперій» та багато інших.

Така двоколіїність розвитку української літератури уможливила досягнення двох вагомих цілей: для материкової культури — забезпечення тяглості та неперервності витворених



віками національних традицій, а для емігрантського середовища — збереження та творення власного духовного національного світу. На цьому аспекті наголошує Ігор Набитович: «Однією з найважливіших потреб будь-якої еміграції, яка хоче зберегти себе в іншомовному, іншокультурному просторі, є формування та збереження основ національної, культурної ідентичности. Для української еміграції це було одним із першорядних завдань. Історія народу, з якого вийшла ця еміграція, стає важливим джерелом пошуку національних коренів, оскільки процес конструювання національної ідентичности потребував відновлення (для певної частини тих, хто покинув батьківщину) та збереження і примноження (особливо для молодшої генерації, народженої поза межами рідної землі) національної пам'яті. <...> Саме в такому річищі варто розглядати історичну прозу як цілеспрямовану політику пам'яті. Ця проза у контексті конструювання основ національної ідентичности, крім іншого (через пошук закорінення в минулому), витворює тривкий системний ефект національного самоусвідомлення, етнічної самоідентифікації. Йдеться, зокрема, і про закріплення й винайдення традицій, які б виражали належність до спільноти й прищеплювали певні релігійні та культурні цінності» (Набитович, 2022: 12–13).

У той же час на материковій Україні спостерігаємо ще один парадокс. Попри заборони читати Біблію і жорстоке покарання за виявлення Біблії в домах українців, чимало українських письменників, що творили в умовах «єдино правильного» на той час методу соціалістичного реалізму, здійснювали спроби закодувати чи зашифрувати біблійні ідеї та образи у своїх творах.



Часом це завершувалося катастрофою для письменника — ув'язненням чи фізичним знищенням, але подекуди такі твори долали цензуру і виходили друком. На сьогодні є чимало унікальних зразків таких закодованих послань українським читачам. Найбільш парадоксальним було те, що в офіційному тлумаченні ці твори цілком відповідали вимогам, поставленим перед радянськими письменниками — будівниками комунізму, але у підтексті для обізнаного освіченого читача розкривалися зовсім інші — протилежні сенси.

Дуже показовим прикладом у цьому контексті є роман Юрія Яновського «Вершники». «Вершники», яких радянська пропаганда уявляла солдатами червоної армії, в авторській інтерпретації були вершниками Апокаліпсису, які ішли услід за цією армією: вершник на червоному коні — Війна, вершник на вороному коні — Голод, вершник на чалому коні — Смерть. Про те, що саме таку інтерпретацію передбачав автор, засвідчують записи із його творчого щоденника, який зберігся, та рукопис твору, з якого видно, які саме фрагменти були вилучені цензором.

Водночас були письменники, які і досі сприймаються як виразно радянські, що свого часу отримали належний статус і визнання тодішньої влади, але потаємно писали твори іншого ідейного плану, як, наприклад, Володимир Сосюра — одна із найскладніших постатей нашої культури, яку не випадково Юрій Лаврієнко, поряд із Павлом Тичиною і Миксимом Рильським (які не були фізично знищені) зараховує до письменників «Розстріляного Відродження». Спочатку бунчужний 3-го Гайдамацького полку Армії УНР, потім кавалер двох орденів Леніна та лауреат Сталінської премії, врешті звинувачений за



буржуазний націоналізм за вірш «Любіть Україну», — паралельно із поемою «Червона зима», романами «Червоногвардієць» і «Третя рота» пише поеми «Мойсей», «Каїн», «Ваал» і «Христос», які були знайдені після його смерті і вперше опубліковані лише в часи української незалежності.

У період Хрущовської відлиги, як тільки ненадовго послабився тиск радянської каральної машини, письменники все більше почали вдаватися до біблійного матеріалу відкрито. З'являються такі знакові для нашої культури твори, як роман Валерія Шевчука «Юнаки з вогненної печі», де він проводить наскрізну паралель із біблійною Книгою Даниїла, вказуючи на це епіграфом твору: «А той, хто не впаде і не поклониться, тієї хвили буде вкинений до середини палахкотючої огненної печі» (Книга пророка Даниїла 3:6). Хоча, звісно, для необізнаного читача цей епіграф був не більше, ніж «екзотичним» висловлюванням, яке не несло істинного біблійного сенсу, і лише знавці Біблії могли відчитати у тексті цю наскрізну паралель. До алегорій та метафорики Книги книг почали вдаватися й поети-шістдесятники. З-поміж найпомітніших явищ біблійного поетологічного мислення була творчість Василя Стуса, — прикметно, що перша найповніша посмертна збірка його віршів була видана під назвою «Під тягарем хреста». Однак епоха Брежнєвського застою та переслідувань української інтелігенції знову стишила голос Біблії в нашій культурі.

Московські тоталітарні режими не випадково на загарбаних територіях передусім нищили все, що було у сфері духовності, розуміючи механізми опору і закони збереження національної енергії чи «духу нації» (за Й. Г. Гердером). Заборона Святого



Письма в радянські часи перервала існуючу традицію вивчення біблійних текстів українськими вченими. Провалля, що утворилося внаслідок вилучення біблійного матеріалу з культурологічного дискурсу, намагалися заповнити різноманітними штучними теоріями, що зводилися до трактування духовних явищ як «примітивного міфологічного мислення, релігійної обмежености»; історичні постаті та події, описані в Біблії, прирівнювалися до античних міфів. Таким чином, майже увесь світовий культурний спадок залишався спотворено інтерпретованим.

Із проголошенням незалежності, на жаль, Біблія не зайняла належного місця у культурній та науковій сферах нашого буття. Звичайно, на це були об'єктивні причини, найвагоміша з яких — втрата традиції вивчення Святого Письма, яка існувала у всій західній культурі до початку епохи постмодернізму. На початку цієї епохи, передчуваючи гуманітарну катастрофу, на цій проблемі наголошував Карл Ясперс. Убачаючи в Біблії найвищу цінність — збереження екзистенційного досвіду людства і розуміючи, що західна цивілізація втрачає цей стрижень власного існування, він стверджував, що сьогодні більше, ніж будь-коли, вирішальним буде, що люди, котрі вміють читати і писати, дійсно читають. Довгий час Біблія була настільною книгою кожної читаючої людини з дитячих років до глибокої старости. У наші дні цей вид традиції і виховання ніби втрачає своє значення для широких кіл населення і замінюється випадковим читанням. Газети, дійсно необхідні сучасним людям, в тому числі й такі, що вирізняються високим духовним рівнем і в яких друкуються найрозумніші люди нашого часу, можуть справити поганий вплив там, де вони є єдиним, швидко забутим читанням. Важко



передбачити, яке значення буде мати у майбутньому для виховання людини читання, що наповнює її життя (Ясперс, 1963).

У ХХІ столітті, коли уже і звичні газети замінені випадковим хаотичним читанням інтернет-ресурсів та дописів у соцмережах — слова Ясперса починають звучати все тривожніше. Сьогодні в епоху глобалізації спостерігаємо тенденцію до вилучення Біблії з навчального і соціального дискурсів. Ці негативні впливи просочуються уже і в нашу освіту і суспільне буття. Люди, які читають і знають Святе Письмо, готові до цього, бо співвідносять сучасні події із ознаками кінця світової історії. І у цьому контексті насамкінець варто пригадати слова видатного діяча української діаспори Остапа Тарнавського, який, роздумуючи над проблемами релігії і моралі, услід за філософами-ідеалістами від Платона до Сантаяни, дійшов висновку, що людині для повноти життя потрібно віри: «Людина хоче вірити, людина тужить за вірою, людина шукає віри. В сьогоднішній час вибуялої науки, зрізничкованого і спеціалізованого знання людині важче цю віру здобути. Мистецтво, література — це ті чинники, які можуть допомогти і допомагають людині віднайти віру і віднайти себе саму. Тож і розвиток мистецтва, розвиток письменства у всьому світі, як, зокрема, і в нашому суспільстві, — це допомога сучасній людині віднайти свій шлях, це рятунок нашої культури і цивілізації, це шлях до оновлення людства і поступу» (Тарнавський, 1999: 48–49). Ми повинні зробити все, що в наших силах, щоби українська культура, яка тисячоліттями розвивалася на основі Біблії, зберегла своє національне обличчя і українська нація віднайшла свій шлях до утвердження біблійних цінностей у неспокійному, невпорядкованому, гетерогенному світі.



ЛІТЕРАТУРА

Костомаров М. Дві руські народности / пер. О. Кониського: переднє слово Д. Дорошенка. Ляйпціг — Львів, 1906. 111 с.

Набитович І. Gloria et sacrum: Історична проза української еміграції. Люблін, 2022. 230 с.

Семчишин М. Тисяча років української культури. Київ: АТ «Друга рука» — МП «Фенікс», 1993. 550 с.

Тарнавський О. Відоме й позавідоме. Київ, 1999. 584 с.

Янів В. Нариси до історії української етнопсихології / упор. М. Шафовал. Київ: Знання, 2006. 341 с.

Ярема Я. Українська духовність в її культурно-історичних виявах. *Перший український педагогічний конгрес 1935 р.:* збірник. Львів: Накладом Т-ва «Рідна школа», 1938. С. 16–88.

Jaspers K. Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung. München, 1963. 625 p.

Володимир Антофійчук

ПСАЛОМ ЯК ІНТЕРТЕКСТУАЛЬНИЙ СКЛАДНИК УКРАЇНСЬКОЇ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ ПРОЗИ

Причина надзвичайної популярності псалмів у європейських літературах можна шукати, на наше переконання, — в їх жанрових особливостях. З-поміж сакральних текстів, зокрема й Біблії, Псалтир вирізняється як зібрання творів ліричних, серед інших їх частин — творів епічних. Саме поєднання у жанрі псалмів різнорідних особливостей (зокрема жанру молитви та водночас глибокого ліричного струменя), власне і є тими найважливішими чинниками, які зумовили у світовому письменстві їх розлогі



поетичні переклади та наслідування. Ця ж особливість дозволяє «пам'яті жанру» тривати й у поетичних творах аж до сучасности, зберігаючи у них і сакральний складник.

Феномен і причини «живучости» жанру псалма в художній літературі полягає в тому, що він у різних літературах спирається на ліричний складник жанру сучасного псалма, а водночас дозволяє непомильно зараховувати художні псалми до текстів сакральних/*quasi*-сакральних (що породжені особливим, шанобливим ставленням до слова *сакральний*).

Існування і розвиток того чи того жанрового утворення в красному письменстві безпосередньо пов'язане як із зовнішніми, контекстуальними впливами, так і внутрішніми змінами, з динамікою жанрових трансформацій у літературі загалом.

Мета цього дослідження — на основі таких знакових творів, як «Сказання про Бориса і Гліба» Іларіона Київського та «Повчання» Володимира Мономаха, представити своєрідність цитацій псалма в українській середньовічній літературі.

Серед найважливіших завдань, які виконують псалми у творах давньої української літератури, — необхідність продемонструвати, як в історичній перспективі реалізовується одне з фундаментальних уявлень Середньовіччя: Святе Письмо, описані в ньому події є сакральним творінням, яке, сказати би, за платонівською традицію, відіграє роль божественної ідеї, божественного першовзірця для земної історії загалом та існування окремої людської екзистенції зокрема. З цієї сакральної перспективи земні події трактуються лише як бліде відображення подій сакральної історії. Покликання на псалми, їх цитування стають особливими засобами поезики: для пов'язання подій



сакрального часу із подіями сучасного середньовічному авторові світу. Мета цього композиційного прийому — пов'язати буквальне і духовне значення твору. Для досягнення такого ефекту автор представляє основну, «вищу» тему, яка пояснює прихований смисл земних подій (зокрема, наприклад, історичних подій, пов'язаних із буттям цілого народу). Оскільки «істинне значення», тобто духовний смисл словесного вираження може бути визначений у перспективі богонатхнених слів, як загальний референт часто використовується Біблія. Завдання читача полягає в тому, щоби встановити точний семантичний зв'язок між буквальним і духовним смислом, не відділяючи їх один від одного. Цей прийом є «тематичним ключем», який може складатися як із прямих цитат з Біблії, так із непрямих відсилань до священних текстів. І. Набитович запроваджує термін «релігійно маркованого концепту» і його теоретичні викладки видаються дещо ширшими, ніж ідея біблійного «тематичного ключа», позаяк положення про «релігійно марковані концепти» можна застосовувати до будь-якого художнього тексту. Учений наголошує, що «категорію *sacrum* можна досліджувати, асимптотично підступаючи до різних рівнів її структури — через дескриптивне наближення до тих чи інших ірраціональних досвідів її переживання, містичних просторів сакрального у світі психічних відчуттів чи аналізу та інтерпретації інституційних елементів релігії, зраціоналізованих релігійно маркованих концептів (як певних ментальних сутностей), образів та символів (як своєрідних «сутностей об'єкта»)» (Набитович, 2008: 27).

У межах традиційних типів християнського красномовства, таких, як історичні повісті (літописи, повісті), гомілетика



(повчання, проповіді) і біографія (агіографія і життя видатних особистостей православної традиції), письменник має змогу звернутися до багатой гами формальних засобів, які надають біблійні тексти. Завдяки постійному використанню цих риторичних засобів, ці засоби діють як набір знаків, семантична функція яких залежала від загального «референта», який існує поза межами конкретних текстів. Додаймо, що під цими «знаками» І. Набитович розуміє релігійно марковані концепти.

Застосування в композиційній структурі тексту середньовічної літератури певних стандартних стильових і структурних взірців дозволяло досягти важливого цілеспрямованого семантичного наповнення тексту — зрозуміти його подвійну перспективу прочитання. Це означає, що словесні знаки слід було трактувати за допомогою подвійного коду — їх безпосереднього контексту та першовзірця. Таким чином, будь-яке слово, троп могли містити в собі своєрідний натяк на інші слова, символи, риторичні фігури, ставати певними алюзіями на сакральні тексти. Звичайно, така синтактика та семантика передбачала, що ці два рівні (які є істинними) з погляду прагматики зможе розкодувати той реципієнт, який знає першоджерело, першовзірець і сприймає його як особливий код. Тому такі твори вимагали знань біблійної екзегетики. Але й ті читачі (чи слухачі), які не могли осягнути приховані духовні смисли певного тексту, також отримували певну «поживу»: буквальний смисл твору міг також діяти як самостійно керована семантична структура, яка здатна була створити повчально-виховний ефект.



«Сказання про Бориса і Гліба» — один із прикладів, які демонструють теорію «біблійних тематичних ключів», адже у цьому творі біблійні цитати вводяться у тканину розповіді і є її безпосереднім екзегетичним коментарем. Таким чином, ці обидва «тексти» — духовний та історичний — стають складовими частинами загального контексту. Завдяки контекстуальному поясненню сама «історія» в її земному значенні стає теологічною істиною, буквальною алегорією свого біблійного взірця. Загалом же, «вищий смисл» цієї історії синів князя Володимира, убитих їх братом Святополком, може бути зведений до простої формули: *«Краще віддати життя за Господа, ніж боротися за нечестиве існування на цій землі».*

«Сказання про Бориса і Гліба» відкривається цитатою із псалма 111 (вірші 2–3): «Буде сильним насіння його на землі, буде поблагословлений рід безневинних! Багатство й достаток у домі його, а правда його пробуває навіки!» (переклад І. Огієнка). Концепція твору загалом дає змогу побачити, що «політичне послання, вплетене в біблійні теми» стає лейтмотивом цього твору. Об'єктом розповіді є святість Бориса та Гліба, але попри неї в оповіді присутня ще одна визначальна теза, яка стосується легітимності князівської влади князя Ярослава Мудрого, який захищає їхню пам'ять і встановлює новий політичний лад, заснований на принципах християнської правди. Тріумф Ярослава — це остаточна перемога Бориса і Гліба як представників «роду праведників». Завдяки Ярославові убиті брати продовжують жити, а їхній убивця Святополк загинув навіки. Як бачимо, Святополк порушує і релігійний, і кровний, і політичний закони.



Автори «Історії української літератури» наголошують не тільки на стилістичному, поетикальному, семантичному впливі Псалтиря на «Сказання про Бориса і Гліба», а й на жанрову рецепцію Псалтиря, адже, наприклад, «плач» Бориса у цьому творі генетично пов'язаний і зі старозаповітною, тобто літературною традицією (Див.: Історія української літератури, 2013: 446).

Запозичення, привнесення елементів жанрової структури псалма в агіографічний текст мало би створювати, як видається, ще один рівень сакралізації цього «Сказання про Бориса і Гліба». Загалом же запозичення елементів з інших жанрових утворень давало змогу середньовічному авторові досягати своєрідного «резонансного» посилення сакрального «рівня» тексту (на жанровому рівні) — через застосування елементів жанрової структури уже канонізованих біблійних жанрових утворень.

Історія рецепції псалмів в українській літературі була би неповною без уявлень про їхню інкорпорацію у структуру українських середньовічних текстів. Одним із перших авторів в українській літературі, у творчості якого Псалтир посів важливе місце, був князь і письменник Володимир Мономах. Власне його «Повчання» — цікавий приклад дифузії та імпліфікації сакрального й ліричного первнів у світському письменстві Середньовіччя.

Перший псалом — особливе художньо-сакральне вираження віруючої людини, яка намагається стати своєрідним посередником між людиною та Богом. Володимир Мономах вибирає для себе в «Повчанні» цілком симетричну роль до ролі автора, задекларованої у першому псалмі, а Псалтир загалом став



для князя Володимира своєрідною матрицею, що підказувала, як будувати *повчання*, як передати принципи християнської та світської поведінки для своїх нащадків.

Перша частина твору розпочинається текстами з Псалтиря, вибраними з тих місць, що читаються в перший тиждень великого посту. Володимир Мономах добирає із Псалтиря ті висловлювання, головна тема яких — загибель грішних та спасення праведних, виписавши ще моральні поради юнакам з «Повчання» Василя Великого та, можливо, «Ізборника» 1076 р. Загалом же найважливіші положення «Повчання» Володимир Мономах формулює за допомогою прямих цитат із псалмів. Він закликає своїх нащадків ненастанно пам'ятати про Судний день (есхатологічний мотив у його творах є власне лейтмотивним). Праведне життя «перед лицем Господа» стає тією екзистенційною стратегією, яка, на його переконання, гарантує християнське спасіння у позагробному житті. Розгортаючи тезу про Бога як про грізного й прискіпливого Суддю, він нагадує: *«Найперше задля Бога і душі своєї, страх майте Божий у серці своїм»* (Літопис Руський, 1989: 454).

Володимир Мономах наводить у своїх роздумах дещо змінену цитату із псалмів 41 та 42: *«Уповай на Бога, тому що я буду славити його»* (Літопис Руський, 1989: 454). Внесенням цих коректив акцент зміщується на есхатологічне очікування майбутньої нагороди. Однак дуже показовим є те, що давньоукраїнський письменник і в цьому випадку, і в інших допускає можливість «правки» біблійних текстів. Відходячи від Святого Письма, він розвиває ідеї, сформульовані в інших місцях священного біблійного кодексу. На пам'ять про посмертну



нагороду вказують кілька разів повторювані цитати, де йдеться про те, що смиренні і праведні унаслідують землю й насолоджуються багатствами світу, а нечестиві загинуть. Наприклад, Володимир Мономах об'єднує, майже не змінюючи, псалми 33 та 36: *«Не наслідуй лиходіїв, не завидуй тим, що творять беззаконня, бо лиходії винищені будуть, а ті, що надіються на Господа, заволодіють землею. Бо іще трохи — і не стане нечестивого, шукатиме він місця свого — і не знайде [його]. А кроткії унаслідують землю [і] радуватимуться у тривалому мирі»* (Літопис Руський, 1989: 454).

Із цього можна зробити висновок, що псалмова традиція у творчості Володимира Мономаха спрямована, зокрема, й на ще одну стилістично-художню ціль: через контамінацію псалмів та особистого світосприймання досягається особлива, позначена високою релігійністю та гуманістичним пафосом, ампліфікація біблійного тексту.

У «Грамотці» («Листі») до Олега Святославовича окремі вірші псалмів вписуються у контекст поставленої у цьому документі (який ми й сьогодні можемо розглядати також як художній твір) ідеї християнського прощення, братолюб'я навіть для того, хто убив твого сина на полі бою. Загибель свого сина Володимир Мономах сприймає як покарання за протизаконне вторгнення у володіння Святославичів. Звідси й смирення перед праведним «Судом Божим». Він відмовляється від помсти за смерть свого сина, і у формі прощення визнає право Святославичів на їхні волості в Руській землі, причому робить це, незважаючи на низку поразок Олега — така центральна політична й етично-повчальна ідея епістолярної пам'ятки.



Вступ до «Листа» має особливу форму, яка своєрідним чином повторює стилістичні особливості псалмів — перефразований 41/42 псалом (цитований також у «Повчанні»), де запитальна форма переходить у ствердну: *«О многотраждальний і печальний я! Багато борешся ти, душе [моя з] серцем, і одолюєш ти серце моє. Тому що [всі] ми тлінні є, помишляю я: «Як [нам] стати перед страшним Судією, нам, що покаяння і замирення не прийняли між собою?»* (Літопис Руський, 1989: 454).

У «Молитві», яку приписують Володимирові Мономахові (а вона поміщена у літописі безпосередньо за «Грамоткою» («Листом») до Олега Святославовича), прямих запозичень із Псалтиря немає; той, хто молиться, *«звертається до Ісуса Христа, а також до пресвятої Богородиці з проханням утвердити його в розумі, пробачити перегрішення, помилувати загиблих і вбитих»* (Літопис Руський, 1989: 464). Дуже чітко звучить також тут і тема Божого заступництва: *«Бог відає думки, звинувачує за чин, очищає гріхи, вершить суд сироті, вбогому й жебракові»* (Літопис Руський, 1998: 464).

І. Набитович наголошує, що, *«послуговуючись євангельською метафорикою»*, можна стверджувати, що *«саме Біблія і антична культура були тими двома половинками дводольної зернини, яка впала на благодатний ґрунт і з якої виросла уся європейська культура. Біблія в українській культурі, й, беручи вужче, художній літературі (які є невід’ємними елементами культури європейської), завжди була одним із найпродуктивніших, найжиттєдайніших джерел»* (Набитович, 2008: 127). Якщо ж ідеться про Псалтир — одну із



найважливіших книг Святого Письма, то можна ствердити, що він був одним із головних факторів становлення християнства в Русі-Україні, а водночас відіграв важливу роль у становленні давньої української літератури. Особливе місце посідає псалмова традиція у творчій спадщині князя Володимира Мономаха — як у його «Повчанні», так і в «Листі» до Олега Святославича, а також латентно і в «Молитві».

Беручи за зразки сакральні тексти, зокрема Псалтир, давньоукраїнські письменники поєднують простори *sacrum* та *profanum*, досягають представлення історичних подій в Русі-Україні як безпосередню телеологічну перспективу, вписання цих подій у сакрохронотоп священної історії. Подальші дослідження функціонування псалтирної традиції в давній українській літературі дадуть змогу поглибити розуміння таких поетикальних і стилістичних підходів українських середньовічних авторів.

ЛІТЕРАТУРА

Золоте слово: у 2 кн. Кн. 1 / упор. В. Яременко, О. Сліпушко. Київ: Аконіт, 2002. 784 с.

Історія української літератури: у 12 т. Т. 1 / ред. Ю. Пелешенко, М. Сулима. Київ: Наук. думка, 2013. 840 с.

Лановик З. *Hermeneutica Sacra*. Тернопіль: Редакційно-видавничий відділ ТНПУ, 2006. 587 с.

Літопис Руський / пер. з давньорус. Л. Є. Махновця; відп. ред. О. В. Мишанич. Київ: Дніпро, 1989. 591 с.

Набитович І. Універсум *sacrum*'у в художній прозі (від Модернізму до Постмодернізму). Дрогобич-Люблін: Посвіт, 2008. 600 с.

7* Слово і Церква як духовно-культурні доміанти української ідентичности



о. Микола Муж

БОГОРОДИЦЯ — СИМВОЛ ІДЕНТИЧНОСТІ БОЖОГО ЛЮДУ НА ШЛЯХУ ДО СЛОВА

У світі, який применшував чи нехтував гідністю жінки, бачимо свідчення Святого Письма, яке з першої сторінки підкреслює рівну гідність жінки з чоловіком: «Тож сказав Бог: “Сотворімо людину на Наш образ і на Нашу подобу, і нехай вона панує над рибою морською, над птаством небесним, над скотиною, над усіма дикими звірями й над усіма плазунами, що повзають на землі”. І сотворив Бог людину на свій образ; на Божий образ сотворив її; чоловіком і жінкою сотворив їх» (Буття 1: 26–27). Тому жінка і чоловік отримали фундаментальну рівність та одночасно спільну роль: бути один для одного справжнім образом Бога — Його любови, вірності, доброти, справедливості й ніжності. Проте, зрадивши своєму покликанню, упавши в гріх, тобто прагнучи бути як Бог, перші люди втратили первісну благодать і були вигнані з раю. Саме тоді надходить обіцянка надії — очікуваний прихід нащадка жінки, який розчавить голову змієві ветхому, давньому: «Отож Господь Бог сказав до змія: “...Я покладу ворожнечу між тобою і жінкою і між твоїм потомством та її потомством. Воно розчавить тобі голову, а ти будеш намагатися ввіп’ястися йому в п’яту”» (Буття 3: 14). Тому вибраний народ жив очікуванням жінки-обітниці, потомок якої розчавить голову змієві, який очолить Ізраїль і царюватиме повіки над домом Давида, батька свого (Старовеїський, 2009: 11).



У міру поглибленого читання Старого Завіту Отці Церкви віднаходять щоразу нові наслідки сповнення цього пророцтва в особі Ісуса Христа і Його матері Марії. І вже протягом історичного розвитку цієї пошани Отці Церкви Сходу і Заходу в особливий спосіб виявляли віру і любов до Богородиці, цієї жінки-обітниці, поглиблюючи і викристалізовуючи догми віри про Її Богоматеринство, Приснодівство, зі сторони католиків також Непорочне Зачаття і Внебовзяття.

Богородиця — «символ віри» Первісної Церкви

Постать Богородиці займає особливе місце у свідомості вірних Первісної Церкви. Можна сказати, що любов і шанування Богородиці є душею благочестя християн, яка зігриває та оживляє все Тіло Христове, тобто Церкву (Gharib, 1985: 37). Її пошана та культ глибоко вкорінені в обрядах та звичаях вже від початків Церкви, тобто від П'ятидесятниці (Дії 1:14). Тому звіщення Доброї Новини йшло в єдності з передаванням віри в Ту, яка породила світові Спасителя. Вона, однак, така малопомітна особистість, зі свідчень євангелістів, стала «символом віри» Первісної Церкви. Щоб зрозуміти таке твердження, ми повинні ввійти в «таємницю віри Марії» і відчитати в Її особі всі необхідні елементи, які стали вірою всієї Церкви. Для цього ми розглянемо основні євангельські свідчення, які передають віру Марії та думки богословів щодо Богородиці як *Церкви, яка народжується*¹⁹.

¹⁹ Вислів, запропонований Й. Рацінгером (Венедикт XVI) і Г. Урс Фон Бальтазаром. Під цим висловом розуміється факт постійного ставання Церквою через хрещення нових вірних від початків до сьогодні. Див.: Ratzinger J., Von Balthasar H. U. Maria Chiesa nascente. Roma: Paoline, 1981.



З огляду на розуміння «символу віри» як збірки головних правд віри (Катехизм, 2002: п. 188), Марія, в першу чергу, *носить в собі універсальний характер вираження та значення віри*. Варто лише пригадати біблійний уривок євангелиста Луки, коли ангел звернувся до Марії, прославляючи Її словами: «Радуйся, Маріє, Господь з тобою» (Луки 1:28). У той унікальний момент в історії людства віра Діви з Назарету відіграє вирішальну роль. Вона, кількома простими словами, вчинила найбільший і вирішальний акт віри в історії світу. «Ось я Господня слугиня: нехай зо мною станеться по твоєму слову!» — ці слова Марії представляють собою вершину всякої релігійної поведінки перед Богом. Марія пропонує себе Богові як чистий аркуш, на якому Він може написати Свою історію спасіння. Тому Вона, Дияконеса Божого спасіння, тобто його служителька, яка думає не тільки про себе, а й про всіх нас. Її відповідь на слово Боже стає радістю і подякою, тому що Господь з усіма нами. Таким чином, для богослова сучасності Карла Раннера слова Марії в часі благовіщення були вічними словами всього людства: «Її “так” це “амінь” усього творіння на прохання Бога» (Cantalamessa). У Ній Бог знову закликає свободу людини прийняти можливість відкуплення. Зі слів Єлизавети «Благословенна ти між жінками й благословен плід лона твого» (Луки 1:42) ми бачимо, як уже в Євангелії божественне материнство Марії розуміється не лише як фізичне, але й як духовне, засноване на вірі. Святий Августин спирається на це, коли пише, що Христос зачинається і стає основою віри для багатьох виключно через віру однієї — Марії, яка зачала через віру і народила через віру. Це пояснює глибокий зміст паралелізму Єва — Марія, дорогий Отцям Церкви і всій Традиції; те, що Єва



зав'язала своїм невірством, Марія розв'язала своєю вірою. У цьому і полягає універсальність наслідків віри Марії для всієї Церкви у всі часи.

Богородиця постає *усобленням вибраного народу*: у ній ми бачимо прообраз *святої решти* та *Дочки Язве* чи *Дочки Сіону* (Cavalletti, 1985: 515). Марія живе очікуванням приходу Месії, тому в читанні уривку євангелиста Луки про Благовіщення ми можемо побачити проявлення старозавітніх текстів щодо приходу Спасителя через глибину свідомості і віри Діви з Назарету (Schillebeeskx, 1988: 27–28). Марія відображує в своїй особі весь вибраний народ, його стан очікування на прихід Месії; народу Божого, який, у свою чергу, був прообразом майбутньої Церкви. Тому типологія Дочки Сіону збагатилася еклезіальним виміром, оскільки вибраний ізраїльський народ є також прообразом нового Ізраїля, яким є Церква (Schillebeeskx, 1988: 19). Звідси можна сміливо казати, що Марія — це фігура, тип, образ Церкви. Гуго Ранер у своєму творі «Марія і Церква» запропонував наново побачити Церкву в Марії та Марію в Церкві, що було характерним для Первісної Церкви. На його думку, святі Отці «бачать Марію і Церкву в єдиному образі: образ і прообраз з'єднані, як печать і віск» (Rahner, 1977: 20). Такої ж думки дотримується Й. Рацінгер (Папа Бенедикт XVI), кажучи: «Уже в часи Отців Церкви уся маріологія була окреслена еклезіологією, однак не згадуючи про Матір Господа, вони говорили про Церкву як: *virgo ecclesia* (Діва Церква), *mater ecclesia* (Мати Церква), *ecclesia immaculata* (Церква Непорочна), *ecclesia assumpta* (Церква Внебовзята)» (Ratzinger, 1981: 27). Зміст цих термінів полягає в тому, щоб закарбувати у свідомості



вірних шлях Марії, яким йде Церква, та застосувати цей шлях індивідуально для кожної віруючої душі.

Виняткова місія і роль Марії — бути матір'ю Ісуса Христа, Воплченого Сина Божого, вводить вірних у невимовне таїнство Втілення Божого Сина та робить Марію «чеснішою від херувимів і незрівнянно славнішою від серафимів». Тому Вона постає перед нами як вища від ангельських чинів, ширша самих небес, яка вмістила у своїм лоні свого Творця і водночас Творця всесвіту; визнаємо Її найяснішою Зорею, що породила Світло Незгасаюче; Царицею Всесвіту, від якої вийшов Цар Слави. Вона Пречиста, тобто без плями будь-якого гріха, Пресвята, тобто освячена і обожена Святим Духом, є Святою Святих на взір старозавітньої скинії, в якій помістилося божество, «світла палата», «двері та вогненний престол», «нерукосічна гора», «купина неопалима» та ін. Основою і причиною такого різноманіття є молитва Церкви, яку творили святі Отці, підкреслюючи особливу і виключну роль Пресвятої Богородиці. З цього огляду вартою уваги є IV гомілія Кирила Олександрійського, промовлена в Ефезі проти Несторія: *«Прийми наші вітання, Маріє Богородице, вельмишановний скарбе усієї землі, незгасний світильнику, вінець дівицтва, скипетр православ'я, незнищимий храме, вмістилище того, кого світ помістити не може, Мати і Діва [...] Радуйся, ти що у своєму лоні вмістила Невмістимого! Через тебе почитається і прославилася Пресвята Трійця по всій землі; тобою прославлено хрест і шанується по всій землі; небеса радіють, ангели і архангели ликують, демони прогнані, диявол спокусник скинутий з неба; тобою впале людство піднялося аж до неба; все створіння, підчинене ідолам, досягло пізнання істини; тобою*



вірним було дано святе хрещення і олія радості; тобою проросли церкви по всій землі; завдяки тобі народи збираються воєдино» (Alessandrino, 1988: 490).

Усі ці титули та похвалу Пречистої Діви Марії можна звести до такого висновку: Богородиця є принципом спасіння людства, породивши нашого Спасителя. Ця позиція була особливо підкреслена в Східній церковній традиції, яка вихваляла її чесноти та харизми приносячи похвалу Богородиці. Тому кожен вірний найперше зустрічає Богородицю в богослужіннях Церкви (літургія), сповнених гімнами прослави Божого Сина. І через досвід молитви Східної Церкви вводить нас в таємницю віри — ким є для нас Богородиця. Не оминули своєю увагою постать Пречистої Діви і наші предки, які століттями зростали у вірі в Її материнську опіку.

Богородиця — «Нерушима Стіна» Церкви Христової на Русі-Україні

Із прийняттям християнства на землях Русі-України інтегральною частиною віри в Ісуса Христа став культ Пресвятої Богородиці. Можна повторити слова о. Івана Музички, що історія нашого християнства — це рівночасно історія нашої набожності до Богоматері (Музичка, 1996). Символом цього культу є відома запрестольна ікона-мозаїка, що зображує Богоматір з піднятими вгору руками (*Оранта*) у Софійському Соборі в м. Києві. Молитовна постава Богородиці відображає Її постійне заступництво за князя і весь народ (Катрій, 1997).

Якщо ми уважно прослідкуємо присутність Богородиці в релігійно-національному житті нашого народу, то можемо



сміливо сказати, що Вона є *Та, хто провадить*, «тісно злучена із нашим народом, з Божим руським людом, що зветься Церквою, і тим вона стала реальною істотою у побожності нашого народу, жила з ним, а нарід жив з Нею» (Музичка, 1983₁). Це ми прослідковуємо від початків християнства, а саме: посвячувалися церкви у Її честь²⁰; писалися ікони, які містили в собі катехизу та передавали віру²¹; творилися місця паломництва до Її чудотворних ікон, навколо яких зводилися монастирі, які ставали центрами не лише духовного життя але й політичного та державотворчого²²; не оминули увагою Пресвятої Богородиці писемні згадки, а саме літописи, думи. Вона є присутня в церковно-ораторській повістевій прозі (митр. Іларій, єп. Кирило Туровський, Данило Заточник

²⁰ З огляду на велику кількість богородичних храмів у княжому Києві, у Печерському Патерику його названо «городом св. Богородиці». Див.: Мельник А. Мати Божа в українській літературі. Торонто: Видавництво оо. Василян, 1965. С. 13.

²¹ Див.: *«Як мандрували день і ніч, / Як покидали запорожці / Великий Луг і матір Січ, / Взяли з собою Матір Божу, / А більш нічого не взяли»* (Тарас Шевченко. Іржавець).

²² Наприклад: Києво-Печерська Лавра (Успенська), Почаївська Лавра (Успенська) і безліч паломницьких місць, зокрема в Західній Україні, які зосередилися навколо чудотворних ікон, зокрема під проводом отців василіанів. Століттями осередками релігійно-церковного життя, в яких розвивався культ Пресвятої Богородиці, були василіянські чернечі обителі з чудотворними іконами Божої Матері в таких населених пунктах, як: Жиривиці, Білосток, Боронява, Боруни, Буцнів, Верхрата, Вовківці, Волсвин, Гошів, Далешів, Жиривиці, Загайці, Крехів, Краснопуца, Кристинополь (Червоноград), Кременець, Ланівці (Тулин), Марія Повч, Малий Березний, Монастирок, Піддубці, Підгірці, Погоня, Почаїв, Сержань, Теробовля, Тригир'я, Улашківці та ін. Див.: Гіщинський В. Богородичний культ і василіяни. URL: misionar.in.ua (дата звернення: 04.11.2023). Вагомим стало також відпустове місце в с. Зарваниця, яке стараннями теперішнього митрополита і архієпископа Тернопільсько-Зборівського Кир Василя Семенюка ввійшло до 20-ти найбільших відпустових місць Західної Європи.



«Моленіє» та інші твори часу української барокової літератури XVII–XVIII ст.²³) та ввійшла в українську поезію XX ст.²⁴

У писемних згадках, в яких висвітлено образ Пречистої, перед читачем постає Небесна постать, яка водночас наділена земними рисами. Марія є *Та, яка вказує на моральні принципи доброго християнського життя*. Своїм прикладом Діва Марія вчить людей мудрости і чистоти. Кожен вірний може побачити в образі Богородиці уособлення добра, лагідности й смирення. Тому кожен, хто говорив про Пресвяту Діву, прославляв Її всесвятість, приснодівственну чистоту та покору, що є для християн взірцем праведного і боголюбивого життя (Зосімова, 2003: 51). Таким чином барокові оратори підкреслюють першість Богородиці з-поміж усіх біблійних персонажів, вищість Її моральних якостей і важливість чудесних дій. Через образ Діви Марії письменники вимірювали рівень людяности в часи гоніння християн тоталітарними режимами (Працьовитий, 2000: 493). Тому споглядання Марії спонукає людину очистити від злоби серце та передусім відновити свій особистий акт віри та

²³ Образ Діви Марії в українській бароковій літературі XVII–XVIII ст. Див.: Матушек О. Символіка Богородиці у метатексті барокової літератури: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.01.01. Харків, 1999. URL: www.medievist.org.ua (дата звернення: 31.10.2023); Мельник А. Мати Божа в українській літературі. Торонто: Видавництво оо. Василян, 1965. С. 13–40; Зосімова О. Особливості потрактування образу Божої Матері в українській бароковій проповіді / ред. Л. Ушкалов. *Від бароко до постмодерну*: зб. пр. Харків: Майдан, 2003. Т. 2. С. 36–52.

²⁴ Образ Діви Марії в українській поезії XX ст. Див.: Мельник А. Мати Божа в українській літературі. Торонто: Видавництво оо. Василян, 1965. С. 40–61; Працьовитий В. Образ Діви Марії в українській поезії XX століття. *Церква і соціальні проблеми. Екологія, економіка і соціальна мораль: українська дійсність і перспективи*: Міжнародна наукова конференція. Львів: Місіонер, 2000. С. 487–495.



відданости Богові (Зосімова, 2003: 45). Як висловився В. Працьовитий, образ Марії супроводжував, супроводжує і буде супроводжувати українську літературу як літературу гуманістичну, благородну і страдницьку (Працьовитий, 2000).

Незважаючи на різні історичні та ідеологічні гоніння українського народу, страдницьким шляхом разом із нашим народом йшла також і Пречиста. Вона є *Тією, яка молиться за народ*. Її образ покровительки України був завжди присутній в релігійній та національній свідомості українці. Оскільки віра в могутній Покров Божої Матері в нашому народі неодноразово підтверджувалася численними чудами за посередництвом Діви Марії, тому у свідомості українців багатьох поколінь витворився образ Діви Марії як Матері-Заступниці, яка страждає зі своїм народом, як і співстраждала зі Своїм Сином, розіп'ятим на хресті. Молитва «Пресвята Богородице, спаси нас!» (Ярмусь, 1983: 201–202) стає молитвою народу до Богородиці, в якій кожен вірний звертає свій погляд на Марію як конкретну особу, що «з нами живе і нам помагає, як Заступниця і наша Матір, Матір Церкви-народу» (Музичка, 1983₂). Тому в нашому народі споконвіків витворилося паломництво до чудотворних ікон і паломницьких святинь, «коли сотні і тисячі паломників вирушають в дорогу, щоб припасти до престолу Божої Матері, Цариці і Покровительки українського народу і самостійності України» (Катрій, 1997: 11). У Ній народ український черпає віру та силу, щоб пережити терпіння і випробуваннями кожного часу, маючи погляд, звернений на постать Матері, немовби промовляючи словами Тараса Шевченка:



*Святая сило всіх святих,
Пренепорочная, Благая!
Молюся, плачу і ридаю:
Воззри, Пречистая, на їх,
Отих окрадених, сліпих
Невольників. Подай їм силу
Твого мученика-Сина,
Щоб хрест-кайдани донесли
До самого, самого краю... (Шевченко, 2003: 721).*

Богородиця — шлях до єдності зі Словом

Переглянувши вище місце і роль Богородиці в житті Первісної Церкви і Її важливості для релігійної свідомості українського народу, ми доходимо до богословських підвалин таїнства Божої Матері в процесі пізнання Слова Божого і життя цілковитої єдності з Ним.

Позиція Східної Церкви, до традиції якої відносимося ми, та її богослов'я чітка: Марія — це *Θεοτόκος*, тобто Богородиця, яка породила Спасителя світу. Вона від моменту зачаття Христа стає відправною точкою для спасіння світу. Отже, у всіх видах почитання Марії, матері Ісуса, для вираження вчення Східної Церкви, *істинна постать Божої Матері просвічується завжди у стосунку з її Сином*. Вона вводить вірних у тайну Свого Сина (Colzani, 1996: 119). Ця віра енергійно демонструється в літургійній традиції нашої Церкви: кожне дійство і свято літургійного року Церкви поступово вводять нас у таємницю воплощення Сина Божого, яке сталося завдяки Марії. Богородичний іконопис, гімни і молитви просякнуті невіддільною злукою між матір'ю і сином. Її материнська



присутність зі своїм сином є в неперервному зв'язку. Живучи в єдності зі Своїм Сином і в усьому наслідуючи Його, Пресвята Богородиця скеровує нас до Христа. Вона допомагає нам жити в тісних стосунках з Ісусом Христом, щоб ми могли подолати розрив між Творцем і створінням; розрив, який стався через гріх людини; а також могли вільно продовжувати брати участь у ділі Божого спасіння. Адже через Неї Бог сповняє Свою Ікономію — сходить до людей і в Ній діє, співпрацюючи з людством, заради спасіння самого ж людства.

Завдяки участі Марії в таємниці божественного втілення, Церква оточила її глибокою повагою та великою відданістю, запропонувавши Її також як зразок святости, досконалости та освячення (обоження) людини²⁵. Цей аспект обоження, який вповні здійснився в Богородиці, передає сутність співдії з Божою благодаттю. Він є наслідком Її материнства, в якому Марія злучається з Христом і з нами. Тому Вона співдіє із Христом у відкупленні людства. Вона стоїть під хрестом до останку і жертвує із Христом як Його Мати.

*У Богородиці відкривається істинний образ Божий, тому у Ній можна споглядати Бога і бачити взірець для наслідування*²⁶. Вона є преподобною усіх сотворінь, яка «найбільше подібна до

²⁵ «Церква, яка вдивляється в Марію з особливою любов'ю і надією, бажає щораз більше зглибитися в таїнство Богоматеринства, оскільки в ньому ж бо вона впізнає одночасно й дорогу свого повсякденного життя, а нею є обоження кожної людини». Див.: Іван Павло II. Енцикліка Відкупитель людини. *Енцикліки Вселенського Архиєрея Івана Павла II*. Торонто-Рим: оо. Василіян, 1989. С. 56.

²⁶ З огляду на це Катехизм УГКЦ «Христос наша Пасха» називає Богородицю «першою обожествленною», тією яка стала взірцем єдності з Триєдиним Богом у повнім сопричасті з божеством. Див.: Катехизм Української Греко-Католицької Церкви: Христос — наша Пасха / Синод Української Греко-Католицької Церкви. Львів, 2011. 336 с.



божественного Образу, до Втіленого Логосу» (Шпідлік, 1999: 133). Через подібність Матері до Сина Марія наповнюється Його благодаттю. Досить вдало про це висловився святий Григорій Палама: «чим є Христос з природи, [тим] Діва є з благодаті» (Гомілія 44:4) (Спітеріс, 2009: 231). Він, вслід за всією святоотцівською традицією, підсумовує, що Богородиця втілює в собі вершину чистоти, можливої в рамках творіння, Вона є архетипом Досконалої Людини (Спітеріс, 2009: 232–235). Божа Матір втілює справжній образ християнської моралі. Вона запрошує нас, своїх дітей, повернутися до моральних цінностей та духовних цілей. Підсилюють цю думку такі слова: «Ми не можемо не дивитися, не молитися, не наслідувати Марію, адже вона найдуховніша істота, найлюбленіша дочка Отця, земна мати “Божественного Сина”; істота, яка більше, ніж будь-яка інша, дозволила бути сформованою Духом. Її таємниця стосується нас: вона впливає на нас» (Masciarelli, 2007: 12).

Через сам факт віри в Христа ми опиняємося на дорозі, де вже є сліди Марії. І тепер ми заглибимося в те, що означає справді йти слідом за Нею. Марія завжди йде попереду нашої віри. Вона, на взір свого сина, є реальним знаком майбутньої прослави творіння в Христі. Через повну злуку із Своїм сином Марія ввібрала в себе повноту благодаті. Папа Венедикт XVI в енцикліці «Бог є любов» зауважує: «Думки Богородиці співзвучні з Божими думками, і Її воля полягає в тому, щоб бажати того, чого бажає Бог» (Венедикт XVI, 2006: п. 41). Таким чином Вона живе життям Христа і стає для нас прикладом твердої віри в Нього, постійної єдності з Ним і невимовної любові до Нього. Тому Церква вбачає в Діві Марії запоруку «Нових Небес і Нової Землі Непорочної»



(пор. Од 21:1–5)²⁷, що зростила плід Нетління — первородного усіх сотворінь — єдинородного Сина Божого і Слово Боже. Оскільки «первісне творіння, відновлене втіленим Словом Божим, знаходить свою повноту і реалізує своє есхатологічне призначення лише в тій, хто була його Матір'ю» (Biffi, 2002: 122). Тому Марія — це ікона очікування Месії-Помазаника, який вдруге прийде у славі, щоб спасти убогих. Тому благодать Духа Святого, яка спочивала на Марії, зробила її *знаком есхатологічної надії та очікування прийдешнього Царства Божого*.

Висновок. Дивлячись на Матір Спасителя на різних етапах життя Церкви в світі і на прикладі нашого народу, не можна вважати Її застарілим або непотрібним елементом віри. Вона сьогодні допомагає нам зрозуміти й поглибити віру всіх часів за допомогою повноти Божого Об'явлення, бо завжди стоїть на шляху пізнання Божого Слова і провадить до Нього. В Її постаті ми можемо віднайти шлях, яким іде Церква — до повноти есхатологічного сповнення в Христі Ісусі (De Fiores, 1998: 342).

²⁷ У буллі Папи Пія IX *Ineffabilis Deus* (з лат. *Невимовний Бог*) про Непорочне Зачаття Діви Марії говориться, що у Непорочному Зачатті сяє всемогутність Бога, який «відновлює» людину, гідну втілення Христа, який є “новим творінням”, власне тому з приходом Діви Марії у світ Бог дає нам у Ній запоруку «Нових Небес і Нової Землі», про які говорив Йоан (пор. Од 21:1–5). Див.: De Fiores S. *Immacolata. Nuovo dizionario di mariologia* / S. De Fiores, S. Meo. Milano: Paoline, 1985. P. 693. Цю думку продовжує А. Сєрра, кажучи: «Жінка з Одкровення — це та сама жінка, яка буде прославлена на новому небі та на новій землі небесного Єрусалиму як “Жінка-наречена Агнця” (Од 21:1–22:5)». Див.: Serra A. *Tesimonianze mariane in Luca e Giovanni. Storia della mariologia* / E. Dal Covolo, A. Serra. T. 1: Dal modello biblico al modello letterario. Roma: Città Nuova-Marianum, 2009. P. 137. «Коли йдеться про відбудову втраченого раю, то, по суті, першою осередком цього нового світу буде сама Марія: у ній починають проявлятися «чудеса Божі», які Дух здійснить у Христі та Його Церкві». Див.: Lombardi R. *Maria icona della Trinità. Primizia di una umanità nuova*. Roma: Pro Sanctitate, 2003. P. 23.



І на завершення пригадаємо собі світлої пам'яті Патріарха і Кардинала Йосифа Сліпого, який в день свого 90-річчя промовив такі слова: «Сьогодні, наближаючися до закінчення — фіналу спільної з Вами моєї життєвої симфонії, унаглядненої в ювілейних святкуваннях 90-річчя з дня мого народження, “сидячи на саях, помисливши в душі своїй і хвалу віддавши Богу”, як це читаємо в древньому пам'ятнику нашої християнської літератури — “Поученні Володимира Мономаха дітям”, бажаю скерувати Ваші духовні очі на нерушимий Знак нашої сили і нашої надії на перемогу. Цим Непорушним Знаком у днях нашої всенародньої скорби є Пресвята, Пречиста, Препоблагословенна, Славна Владичиця наша Богородиця і Приснодіва Марія» (Патріарх Йосип (Сліпий), 1984: 51).

ЛІТЕРАТУРА

Венедикт XVI. Енцикліка *Deus Caritas Est*. Митрополича комісія соціальної комунікації УГКЦ, 2006. URL: <https://www.ofm.org.ua/library/entsyklika-deus-caritas-est.html> (дата звернення: 01.11.2023).

Гіщинський В. Богородичний культ і василіяни. URL: misionar.in.ua (дата звернення: 04.11.2023).

Зосімова О. Особливості потрактування образу Божої Матері в українській бароковій проповіді. *Від бароко до постмодерну*: зб. пр. / ред. Л. Ушкалов. Харків: Майдан, 2003. Т. 2. С. 36–52.

Іван Павло II. Енцикліка *Відкупитель людини*. *Енцикліки Вселенського Архисрея Івана Павла II*. Торонто-Рим: оо. Василіян, 1989. С. 56–70.



Катрій Ю. Божественна Літургія — джерело святості. Львів: Місіонер, 1997. 138 с.

Катехизм, 2002 — Катехизм Католицької Церкви / Синод Української Греко-Католицької Церкви. Жовква: Місіонер, 2002. 722 с.

Мельник А. Мати Божа в українській літературі. Торонто: Видавництво оо. Василіян, 1965. 64 с.

Музичка І. Культ Богородиці в Україні. *Патріархат*. № 5 (305). 1996. URL: www.patriarkhat.org.ua (дата звернення: 03.10.2023).

Музичка І. Марія в побожності українського народу — Мати Божого люду — Мати Церкви. *Патріархат*. № 9 (153). 1983₁. URL: www.patriarkhat.org.ua (дата звернення: 03.10.2023).

Музичка І. Марія в побожності українського народу — Мати Божого люду — Мати Церкви. *Патріархат*. № 10 (154). 1983₂. URL: www.patriarkhat.org.ua (дата звернення: 03.10.2023).

Патріарх Йосип (Сліпий). Послання Блаженнішого Патріарха Йосифа з нагоди празника Покрова Пресвятої Богородиці 1/14 жовтня 1982 року. *Благовісник Верховного Архиспископа Візантійсько-Українського (Греко-Руського) Обряду 1980–1984*. Istituto Salesiano Pio XI. Roma, 1984.

Працьовитий В. Образ Діви Марії в українській поезії ХХ століття. *Церква і соціальні проблеми. Екологія, економіка і соціальна мораль: українська дійсність і перспективи*: міжнародна наукова конференція. Львів: Місіонер, 2000. С. 487–495.

Святе Письмо Старого та Нового Завіту / пер. І. Хоменка. Українське Біблійне Товариство, 1991.



Спітеріс Я. Спасіння і гріх в східній традиції / пер. з італ. о. В. Парасюк. Жовква: Місіонер, 2009. 287 с.

Старовеїський М. Марія в давній Церкві. Тереховля: Sursum Corda, 2009.

Шевченко Т. Зібрання творів: у 6 т. Т. 2: Поезія 1847–1861. Київ, 2003. 784 с.

Шпідлік Т. Духовність християнського Сходу / пер. з італ. М. Прокопович Львів-Рим: ЛБА-Centro Aletti, 1999. 493 с.

Ярмусь С. Духовність українського народу. Вінніпег: Інститут Дослідів Волині, 1983. 227 с.

Alessandrino C. Omelia IV tenuta ad Efeso contro Nestorio. Testi mariani del primo millennio. T. 1: Padri e altri autori greci / ed. G. Gharib, E. M. Toniolo, L. Gambero, G. Di Nola. Roma: Città Nuova, 1988. P. 471–496.

Biffi G. Cristocentrismo: riflessione teologica / ed. P Scarafoni Roma: Città Nuova, 2002. 412 p.

Cantalamesa R. Beata colei che ha creduto: Maria nell'Annunciazione. URL: www.gesusacerdote.org (дата звернення: 23.10.2023).

Cavalletti S. Ebrei. *Nuovo dizionario di mariologia* / ed. S. De Fiores, S. Meo. Milano: Paoline 1985. C. 515–519.

Colzani G. Maria. Mistero di grazia e di fede. Milano: San Paolo, 1996. 336 p.

De Fiores S. Maria Madre di Gesù. Sintesi storico-salvifica. Bologna: EDB, 1998.

Gharib G. Le icone festive della Chiesa ortodossa. Milano: Ancora, 1985. 239 p.



Masciarelli M. G. La Vergine Maria nell'enciclica «Deus caritas est» e nel contesto del magistero di Benedetto XVI. *Maria testimone e serva di Dio Amore*. Roma: Centro di Cultura Mariana, 2007. P. 9–37.

Rahner H. Maria e la Chiesa. Milano: Jaca Book, 1977. 122 p.

Ratzinger J., Von Balthasar H. U. Maria Chiesa nascente. Roma: Paoline, 1981.

Schillebeeckx E. Maria, madre della redenzione. Milano: Paoline, 1988. 176 p.

о. Микола Медюх

**ВІДОБРАЖЕННЯ ПРОБЛЕМИ
НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ
В ПОВІСТІ НАТАЛЕНИ КОРОЛЕВОЇ «БЕЗ КОРІННЯ»**

Роздумуючи над проблемою ідентичності, не можемо не зауважити, що ця складова самобутності, неповторності, оригінальності передбачає статеву, політичну, культурну, етичну, громадянську, регіональну, релігійну, професійну ознаки. Ми є свідками того, що на теперішньому історичному зрізі щораз більше звертаються до питання першоджерел і автентичності явища, ситуації і самої людини.

Не так давно Кардинал Гузар сказав фразу, яка одразу ж перейшла у ранг афоризмів, яку почали цитувати, а особу Блаженнішого Любомира — подивляти і захоплюватись нею: «Моє велике бажання — бути людиною. Багато зустрічаємо осіб, але мало серед них людей, людей у повному значенні того слова. Дуже важко визначити, що це таке, але можна сказати, що людина — це особа, яка, якщо не під кожним, то під багатьма оглядами,



робить на нас враження. Після того, як ви з такою людиною зустрілися, ви відходите від неї кращим» (Гузар, 2011: 3).

У повісті Наталени Королевої тато головної героїні твору каже, що «на посміховисько шляхетність зовнішня без шляхетності душі» (Королева, 2007: 63), а сама героїня, потрапивши у незвичні для свого виховання обставини, була вкрай здивована, бо вперше у житті досвідчила, що «когось осуджували не за лихий вчинок, а за те, що він був тим, ким був...» (Королева, 2007: 197). Можемо з упевненістю сказати, що «бути собою», жити без маски — було важко, а в деякі епохи навіть небезпечно, особливо тоді, коли ця особа ототожнювала себе з певною суспільною групою, а укорінена в духовному світі система цінностей, ідеалів, норм, вимог забезпечувала особистості можливість залишатися собою у мінливому та суперечному середовищі.

Якщо ми зробимо короткий екскурс у біографію Наталени Королевої (Кармен Фернандо Альфонса Естрелла Наталенна Дуніна-Борковська — повне ім'я, яким майбутню письменницю нарекли при хрещенні), то її життєва доля схожа радше на якусь гостросюжетну драму з елементами містики, чи навіть фантастики. Ставши п'ять годин по народженні сиротою (мати померла, а батько після смерті дружини виїхав з Іспанії і як учений подорожував), перші чотири роки дитинства Наталена провела на Волині.

Андрей Шептицький писав, що «передусім треба вишукати й найти для кожного такий ґрунт, на якому міг би він почуватися свободним і щасливим; на якому міг би заспокоїти потреби свого розуму і серця — тіла й душі. А тією основою людського



життя є саме родина» (Шептицький, 2015: 197). Отож, цей період свого життя письменниця пізніше окреслить поняттям «оранжереї»: були всі умови для нормального фізичного розвитку й існування, але не було тепла, що випливає з щедрого близького серця.

Монастирське життя, проживання в Мадриді, знайомство з майбутнім королем Іспанії Альфонсом, виховний вплив на неї двох вуйків-вчених, вивчення мов, філософії, загартовували і викристалізовували молодий дух дівчини. Так склалися обставини, що на той момент після довгого мовчання (втечі) озвався батько, граф Адріян-Георг Дунін-Борковський, який мешкав у Києві. І донька на його запрошення переїхала жити до нього. Тяжіння до батька, упереджене ставлення мачухи Людмили не тільки до Ноель (так її називала ця жінка, яка не знала нічого вищого за велич росії, а також обожнювала французьку культуру), а до всього європейського, стали причиною гострих конфліктів і непорозумінь на все життя. Мачуха поставила собі за мету якнайшвидше видати Ноель заміж. Із часу перебування у батьківському домі Наталена-Ноель вивчила чотири слов'янські мови — польську, чеську, російську й українську. З біографії письменниці знаємо про «петербурзькі дні» і задушливу атмосферу, в якій Наталена намагалась бути незалежною і самодостатньою, покладаючи великі сподівання на свій талант і здібності в науці. Андрей Шептицький з цього приводу писав, що «якою нещасливою почувається та дитина..., коли почує від матери проклін, почує злість!» (Шептицький, 2015: 55). І якою благородною мала би бути душа людини, яка після стількох зранень, після таких родинних чвар і несприйняття



за пів віку опісля, у спогадах напише: «Вона дітей не мала і до мене ставилася як до рідної» (Королева, 2007: 8).

Навіть після того, коли молода дівчина покинула чужий її серцю Петербург, життя і далі не переставало її випробовувати і дивувати. Можна тільки захоплюватись відвагою Наталени, яка, закохавшись у перського дипломата, поїхала до нього на батьківщину, де мало відбутися весілля молодих. Та в останній момент, коли перед нареченою поставили вимогу змінити віровизнання, не вагаючись, утекла і через Індію знову повернулася в Європу. Дядько Євгенію, який був священником, після того, як Наталена була вплутана у конфлікт королівської родини, допоміг їй покинути Мадрид. І вони переїхали до Парижа, де Наталена почала студіювати медицину в Сорбонні.

Талант молоді дівчини до мистецтва був дуже багатогранний, а театральні спроби на сцені Парижа, а відтак — опера Венеції відкривали перед нею непогану перспективу. Хвороба батька, що стала причиною переїзду молоді Кармен до Києва, тільки змінила місце перебування, але жодним чином не вплинула на її мистецькі уподобання і любов до театру. Перша світова війна внесла свої корективи в життя молоді актриси. Оскільки вона не могла виїхати до Італії, то разом з дядьком влилася у горнило війни, ставши санітаркою. І ще одна зустріч з князем Іскандером, яка була увінчана його хрещенням, а згодом і шлюбом молодих, через пів року стала фатальною, бо князь загинув на фронті. Тоді молода вдова Кармен де Кастро Гакгаманіш ібн Куруш звернулася до Міністерства закордонних справ УНР з проханням видати їй документ на виїзд за кордон.



У кожній черговій спробі щось змінити в житті молодої дівчини завжди виникали якісь труднощі. І в цьому випадку смерть мачухи під Львовом ледь не змінила плани. Як чеська репатріантка, Наталена все ж прибула в Прагу. Знання мов забезпечило їй місце праці у Міністерстві закордонних справ Чехословаччини, де вона і познайомилася з майбутнім чоловіком Василем Королевим-Старим.

Життя подружжя було сповнене різних випробувань, бо не завжди вистачало коштів навіть на прожиття. Заслуговує особливої уваги в біографії пані Королевої і той факт, що вона відмовилася від праці на кафедрі в Паризькому університеті тільки через те, щоб не роздвоюватися, бо вже на той час рішуче вступила на шлях української письменницької творчости.

Смерть чоловіка у 1941 році змусила українську письменницю, цілком утверджену у своєму виборі і своєму служінні, перейти у «режим виживання»: твори не хотіли друкувати, важка вчительська праця забирала всі сили, а тому життя самотньої жінки було нестерпно важким, яке її сучасники називали «животінням».

78 років, які прожила ця жінка-загадка, були насичені стількома подіями, зустрічами, інколи авантюрами і відчайдушністю, що багато із того лягло в основу її творів, які, як і сама авторка, не були відомі та доступні широкому колу читачів.

Знаємо, що Наталена Королева народилася в Іспанії і певний час там проживала. Досконале знання французької мови, побут у Парижі, перебування в Італії і «карколомні» подорожі не змогли вихолостити її любови і прив'язаности до України. І це вкотре



красномовно свідчить відому істину: якою мовою виховаєш дитину, таку країну вона і буде любити.

На формування національного характеру і української ідентичности мала вплив «бабуся-землярка» Северина, яка у спогадах «інститутки» Ноель була уособленням доброти і жіночності, чесности і порядности, любови і жертвенного служіння. То що ж було такого в цій жінці, яка ніде не була далеко від своєї оселі і не бачила нічого, що було поза межами її обійстя? Зачудована цим образом співрозмовниця Таїса, підсумовуючи почуте, сказала те, що є актуальним і стає «модним» у наш час: «Мені здається, що ота баба Северина — це прастара Земля Українська, опущена аж до повної байдужости, інертна до всього і усіх, хто робить її своєю слугою й користує з її величезних природних багатств. Але ж вона, дарма, що зрезигнована й відстала від поступу інших сусідніх земель, вона вперто береже свої дукачі, плахти, намиста, вірування, казки, співи, внутрішні звичаї — ці найдорожчі скарби і ними прикрашає і оздоблює молодь» (Королева, 2007: 194). І ще один образ із раннього дитинства, з яким пов'язані наймиліші спогади дитини — це образ сирітки Марусі, тої Марусі, яка за жодних обставин і ніколи не розмовляла інакше, як тільки своєю мовою, рідною, українською — на що згадувана вже Таїса сказала: «Маруся — це наша стихійна сила, дужа, повна життєвої енергії, здібна до всього доброго, але оспала, чи певніше іще не пробуджена... що її стережуть... пігмеї» (Королева, 2007: 195).

Цей «нежіночий діалог» між цими двома тендітними жінками про Україну і українців, який мав місце на початку минулого століття, аж ніяк не втратив своєї актуальности й на



початок ХХІ століття, а ще й поготів — загострився! Питання, яке ці жінки поставили одна одній — «...Чому ви самі говорите їхньою мовою...?» — сьогодні вже набуло фатального звучання, навіть більше — смертельного! Таїса наводить своїй співрозмовниці-«чужинці» такі розпізнавальні фактори, що за ними неможливо не впізнати, хто в тій «рубашці» чи «сарафані», бо різниця між москалями та українцями в мові, вигляді, звичаях, психології... І далі фраза, яка в часі московитської війни з Україною звучить дуже гостро: «Таж у нас тепер така доба, що й удома «корінних» людей не знайдеш, які би знали рідну мову» (Королева, 2007: 194). І завжди знайдуться такі, що скажуть, що українська мова не на часі. А коли ж вона буде на часі? Якщо мова, культура не мають значення, то чому ворог найперше винищує саме цю складову і її найяскравіших носіїв? Далі знову цитата з діалогу-настанови батька, який перед тим, як віддати Ноель до інституту шляхетних панянок, сказав слова, які мав би казати кожен батько, кожному синові й доньці: «...говоритиму з тобою не як з дитиною, а як із членом нашого роду» (Королева, 2007: 62). Звернімо увагу, що зроблений дуже серйозний акцент на поняттях «рід», «родина».

Зауважмо, батько знову ж таки наголошує: «...вважай, щоб, коли заговориш «по-їхньому», кожен відразу ж впізнав, що ця мова — тобі чужа» (Королева, 2007: 62). У плеканні нашої національної ідентичності ми дуже часто не вміли відчутти історичності тих днів, крізь які нас гнали вітри історії, і не хотіли (а може й не вміли) радіти за свого співбрата-українця і поступали на кшталт москалів: «...глузувати зі всього, до чого непризвичаєні, і цінимо не тих, що вміють щось доброго



створити, а тих, хто майстерно висмівають висліди чужої творчості» (Королева, 2007: 63).

Історичність цієї розмови Ноель запам'ятала навіки — треба «бути мужньою і самостійною», а постаті зі старовинних портретів немовби ожили і своїми поглядами, сповненими відваги, мужности, відповідальности, торували батькові: «...Дві речі постійно залишаються незмінними: обов'язок до народу, серед якого живеш, і друге ...є вічною ганьбою виректися свого роду, сплямити герб, зламати честь... Голос роду — безсмертний і непереможний!» (Королева, 2007: 64).

Обіцянка, яка за своєю значущістю переходить у категорію присяги, стала для молодого дівчини «останньою правдою». І це «Ultime Veritas» про значення роду і родини має бути чи не найважливішою складовою нашої національної ідентичности.

У цій «історичній» розмові батька з донькою, яка відбулася перед тим, як рішення віддати Ноель у заклад для «шляхетних панянок» вже було прийняте, граф з усією відповідальністю і розумінням каже: «Ти побудеш рік в інституті — може, це й вийде тобі на добро, бо там ти побачиш наскільки «ми» різні та інші від «них», то ж і навчишся того, як поводитися з ними» (Королева, 2007: 62). І продовжує: «Але ж не забувай, що вміти «їхньої» мови докладно й поправно — тобі не личить», «...бо в нашому роді ніколи не було ні краплини від москалів і жидів...» (Королева, 2007: 62). Ця думка немов би перегукується з думкою О. Кобилянської, яка писала: «Згадуйте предків своїх, щоб історія перед вами не згасла і золотої нитки не згубить...» (Кобилянська, 2013: 3). І цією «золотою ниткою» є наступні слова, які батько



промовив доньці: «Чини, як уважатимеш сама за справедливе, побожне й чесне» (Королева, 2007: 63).

Школа, яку довелося пережити молодій шляхетній панні, була справжнім випробуванням: це була школа, яка не окрилювала, а навпаки — знищувала і деформувала все, у чому були хоч найменші прояви чогось іншого — рідного, українського. Це був заклад, у якому за мету ставили собі зробити з «цієї дівчини тверду суху егоїстку, що цікавилась би тільки своєю власною особою» (Королева, 2007: 105). Для юної і такої вразливої душі Ноель цей заклад став місцем протиріч, місцем страху і приниження, місцем, яке було уособленням «дивної країни і дивних в ній людей» (Королева, 2007: 119).

Ноель так і не змогла збагнути того, як може вчитель навчати не того, що є насправді, або вдавати, що не знає як є. Ця туга за «монастирською любов'ю» щораз більше контрастувала із місцем, де «всі і у всьому шукають провини й намагаються все заборонити» (Королева, 2007: 119).

«Виховний діалог, який відбувався між професором і Ноель, свідчить про те, що жити подвійними стандартами у цій дивній країні — це норма. Іншої правди, крім тої, про яку «говорить російська історія», не може бути, а поняття «мотиви національні» — це те, що вчителів-професорів кидало в гарячку, від чого вони ціпеніли, а страх бути кимось почутим робив цих освічених людей нікчемами, які прикривалися фразою «Багато ми не знаємо, не хочемо і... не можемо знати» (Королева, 2007: 198).

Завдання якнайбільше відчужити, знищити — це мета московитської школи, а краще це робити за тих добре освічених і вихованих чужинок — французенок і німкеней, які ніколи не



знали ні родинного тепла, ні спокійної затишної атмосфери, прихильности та ласки — не міг ніхто. Їх спеціально запрошували на виховання до інститутів шляхтянок, і вони ставали заручниками, якщо й не рабами, системи тьми і мороку.

Професорська «риторика» щодо природи української вдачі, вкотре потверджує, що ця «благодатна сторона з її милими, хоч і дуже хитрими людьми», що «це такі ласкаві, такі м'які серцем, що навіть у їхній лайці не мають нічого образливого» (Королева, 2007: 198). Дуже важлива ознака нашої національної ідентичности — відсутність грубих, лайливих і вульгарних слів, які так масштабно засмітили мовний простір сучасного українства. Ми є свідками того, наскільки широко демонізується суспільство, як лайливі слова (матюки) закорінені в нинішнє повсякденне життя і спілкування. І ця «лайлива московитська чума» стала вже хронічною хворобою української християнської дійсности. Що більше, у нашій природі завжди було розвинене почуття релігійности, а нові традиції, які насаджували «чужородці» — «...спати в неділю до півдня, ...поснідати без апетиту й нарікати на нуди, а опісля лягти на канапу й нудитися далі...» (Королева, 2007: 122), аж ніяк не були в нашій національній ментальности, бо нам було властиво «взяти недільну одіж і піти до церкви» (Королева, 2007: 121). І про це ж писав Митрополит Андрей Шептицький: «...Не можливий є економічний добробут без моралі, без Божого Закону» (Шептицький, 1999: 21).

Чи є можливим виховати успішною і щасливою людину без родини, без рідної української школи? Йосиф Сліпий у своєму



«Заповіті» писав, що «українська школа — це передумова здорового виховання прийдешніх поколінь» (Сліпий, 2010: 6).

У 1936 році з'явилася друком белетризована автобіографічна повість «Без коріння». Головній героїні важко увійти в інший світ, але як пишуть дослідники її творчості, «разом із гірким досвідом вродання у цій реалії, вона віднаходить почуття спільності з Україною». Школа (інститут), де Наталена здобула найцінніший досвід національної самобутності, була місцем, в якому «сконтрастував» увесь її попередній християнський досвід, де її дитячий досвід виріс у досвід молодого української дівчини, яка готова вже до боротьби!

У сюжетній канві твору ми читаємо, що «ця велика й тяжка проба», «систематичний абсурд, з якого складається тутешня система», як про це висловився лікар, були місцем, де не могла розквітнути тендітна і чутлива, вразлива до зла дівоча душа. «Кажу вам, сестро, ця дівчина мусить умерти не від туберкульозу, а від того, що вона тут без коріння, вирвана із свого ґрунту й пересаджена у цілком чужий, тому й вона сама, всім і завжди — чужа, чужа й одинока, самотня. Помре з нудьги, з порожнечі, з душевного холоду, з недостачі душевної поживи. Одне слово, як рослина без коріння...» (Королева, 2007: 106).

Політика виховання таких закладів, які мають шовіністичне забарвлення й у своїй основі мають дуже мало правдивих засад саме християнських, скерована на те, щоб «затратити прив'язання до рідного краю, своїх батьків, до їх традиції і звичаїв та й нема думки про збереження національної окремішності й ідентичності». «Тому обов'язком нас усіх, а зокрема кожної молодого людини — зберігати українську мову і



творити українську культуру», — писав Патріарх Йосиф Сліпий (Сліпий, 2010: 10).

ЛІТЕРАТУРА

- Гузар Л. Бути людиною / упор. о. Ігор Яців. Київ, 2011. 96 с.
- Королева Н. Без коріння. Во дні оне. Quid est veritas? Дрогобич, 2007. 612 с.
- Кобилянська О. Новели. Оповідання. Поезії в прозі. Т. 1. Чернівці, 2013. 476 с.
- Набитович І. Художній всевіт на палімпсестах минулого (Літературні обрії Наталени Королевої). Королева Н. Без коріння. Во дні оне. Quid est veritas? Дрогобич, 2007. С. 3–36.
- Сліпий Й. Заповіт. Тернопіль, 2010. 48 с.
- Шептицький А. Послання любови. В-во Дискурсус, 2015. 224 с.
- Шептицький А. Як будувати рідну хату. Львів, 1999. 48 с.

о. Богдан Мельничин

ДУХОВНО-ІНТЕЛЕКТУАЛЬНЕ СЕРЕДОВИЩЕ ДЛЯ ВИХОВАННЯ І НАВЧАННЯ СИРИТ ПІД ЧАС ВІЙНИ В КОНТЕКСТІ ПАСТОРАЛЬНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ

Сучасний контекст глобальних конфліктів ставить перед релігійними спільнотами завдання адаптації та переосмислення їхньої ролі у душпастирській діяльності. Війна як суспільна трагедія часто призводить до гуманітарних криз, внаслідок яких діти стають найбільш вразливою групою. Це формує низку



соціальних проблем, однією з яких є сирітство. Воно є деструктивним явищем, котре стає особливо загостреним у періоди соціально-економічних криз, зокрема збройних конфліктів. Сирітство — це складне соціальне явище, яке відображає відношення до найбільш беззахисних представників; це — не лише цифри та статистика, це — історії життів, які стикаються із викликами та незвіданою майбутністю, і наша відповідальність полягає в тому, щоби надати їм надію, можливості до реалізації.

Життєві обставини та духовний розвиток для дітей-сиріт, які проводять своє дитинство в державних установах, часто змушених переїжджати з одного закладу в інший, породжують нестабільність, яка не надає дітям можливості навчитися брати відповідальність за своє життя. А після виходу з установи діти стикаються з невідомим світом, де важко адаптуватися.

Думки та емоції дітей, які відчувають відкинутість своїми рідними, є непередбачуваними. Вони проживають своє дитинство в очікуванні з'явлення «мами» чи «тата». На жаль, не рідко втрачається надія на прихід батьків, і дитина залишається без опіки та тепла родини. Відчуття покинутості та болю наповнює серце дитини, а невідповіді на питання «Чому це сталося?», глибоко ранять їхню душу.

Життя в очікуванні неможливих змін є тяжким завданням, що приводять до внутрішньої боротьби. Здатність Церкви відповідати на дитячі питання «Чому Бог це допустив?» є обмеженою, але допомагати змінювати їхнє життя, сприяти духовному та інтелектуальному розвитку можна. Ми, як церковна спільнота, маємо обов'язок стати тими, кого вони так довго



чекають, і віддати їм необхідну турботу та любов, та втілити в життя Божу заповідь — «захистити сироту» (Ісаї 1: 17).

Всеукраїнська Рада Церков та релігійних організацій, серед яких РКЦ, УГКЦ, протестантські та євангельські Церкви, юдейське та мусульманське релігійні об'єднання наголосили, що сирітство має бути подолано шляхом популяризації відповідального батьківства, а також заохочення подружніх пар до всиновлення й удочеріння дітей, які залишилися без батьківської опіки.

Сирітство — це не лише серйозна особиста чи соціальна проблема, це проблема, найперше, духовна, і вона стосується всіх людей, а не лише дітей з особливою долею.

Під поняттям «сирітство» науковці розуміють соціальне явище, що виникає «коли дитина тимчасово або постійно знаходиться поза сімейним оточенням через втрату батьків або через інші обставини, що не дозволяють їй залишатися в сімейному середовищі та потребують захисту чи допомоги з боку держави» (Галатир, 2011: 10). Сирітство поділяється на два види: біологічне або природне та соціальне (Кальченко, 2012: 162). Природні сироти — це діти, які втратили батьків через їхню смерть. Міжнародні організації зі свого боку розширюють межі рецепції явища «сирітства». Відтак термін «*single orphan*» («одинак-сирота»), позначає того, хто втратив одного із батьків, і «*double orphan*» («подвійний сирота»), того, хто втратив обох батьків. А також соціальні сироти — ті, які залишилися без належного піклування при живих батьках. Кількість соціальних сиріт в Україні на сьогодні значно перевищує кількість дітей, які не мають живих батьків (Шепелева, 2013: 120). Ось чому багато



організацій використовують терміни «сироти» та «вразливі діти», оскільки навіть якщо у дітей є один із батьків, вони все одно можуть потребувати допомоги та опіки (Cross Catholic outreach).

Тому перед державою та суспільством постає виклик — допомогти цій вразливій групі населення, особливо у часі війни. Потреба духовно-інтелектуального навчання для сиріт є надзвичайно важливою складовою їхнього розвитку та інтеграції в суспільство. Ключовими для забезпечення комплексного підходу до цієї проблеми є такі аспекти як: *формування цінностей і моральних принципів* (духовна складова дозволяє сиротам отримувати основи моральних цінностей та етичних норм, що допомагає розвивати характер, відповідальність і турботу про інших, а саме цінність «теперішнього», яка для дітей сиріт є досить обмеженою та примітивною — це наявність друзів, упевненість у собі, відкрите спілкування, здатність проявляти доброзичливість (Альбів, 2010: 81); *розвиток емоційного і соціального інтелекту* (духовна освіта сприяє зросту емоційного і соціального інтелекту, що допомагає сиротам впоратися зі стресом, конфліктами та будувати взаємовідносини). У процесі соціалізації у вихованців шкіл-інтернатів формується особливий тип особистості, який відзначається *«бідністю мотивації поведінки»*, переважанням орієнтації на зовнішній контроль за відсутності самоконтролю, заниженим рівнем самооцінки та низьким рівнем вияву саморегуляції поведінки (Альбів, 2010: 82). Стимулювання академічного розвитку, завдяки сприянню КЦ допомагає сиротам отримувати якісну освіту та розвивати свій потенціал у різних сферах.



Забезпечення для сиріт духовно-інтелектуальної освіти вимагає великих зусиль з боку держави, церковних та громадських організацій.

У Католицькій Церкві (далі КЦ) актуальними питаннями душпастирської діяльності (саме викликами «тут і зараз»), зокрема сиріт, займається пасторальна теологія. Вона є важливим аспектом місії Церкви та служіння людям. Термін «пасторальна» походить від латинського слова «pastor», що означає «пастир», і вказує на те, що ця діяльність спрямована на догляд за душами та духовним розвитком вірян. До ключових форм пасторальної діяльності КЦ належать: *духовне наставництво та духовний супровід вірян* у формі проповідей, релігійних настанов, розмов і консультацій з духовним наставником, метою яких допомога людям в їхньому духовному зростанні та пошуку значення віри; *Святі Тайни та Літургія*, які є засобами для духовного з'єднання та розвитку вірян; *навчання та освітні ініціативи* для навчання вірян завдяки катехизаційним програмам, школам для поглиблення знань вірян щодо віри, моральних цінностей; *соціальне служіння* через яке КЦ здійснює допомогу та підтримку для бідних, бездомних, хворих та інших потребуючих. Це може включати благодійні заходи, гуманітарну допомогу та соціальні програми; *молитовне спілкування*, яке охоплює індивідуальне та групове молитовне спілкування. Церковні спільноти, розмови та молитовні групи створюють можливості для спільного дослідження віри та молитви; та *душпастирська діяльність* у служінні при важких обставинах, таких як сімейні кризи, втрати та хвороби. Духівники надають душевну підтримку та розуміння в таких ситуаціях.



Загалом, пасторальна діяльність Католицької Церкви є важливим засобом формування спільноти вірян, спрямованого на духовний розвиток та підтримку у всіх аспектах життя. Ця діяльність відображає цінності гуманізму, любові до ближнього та турботливої пасторальної опіки.

Із позиції КЦ сирітство є важливою темою, і вона приділяє особливу увагу подоланню цієї соціальної проблеми та наданню підтримки сиротам і дітям, які перебувають у складних життєвих обставинах. Ключовим аспектом-позицією КЦ стосовно сирітства є *гідність людини* — КЦ вірить у непорушну гідність кожної людини, включаючи сиріт. Ця гідність випливає з того, що кожна людина створена на образ і подобу Божу. Тому Церква закликає поважати, захищати та надавати допомогу сиротам, щоби забезпечити їхню фізичну, психологічну і духовну благополучність. У біблійних текстах є численні відсилання до сирітства і заклики до допомоги сиротам. Наприклад, у Книзі Псалмів читаємо: *«Батька сиріт і захисника вдів — Бог у святому своєму житлі»* (Пс. 68:6), пророк Ісаїа пише: *«Вчіться доброму, шукайте суду, порятунку, вирівнюйте утисканого, правьте справедливість сиротам, захищайте права вдови»* (Ісаї 1:17) та ін. Ці цитати з Біблії підкреслюють важливість допомоги сиротам та вдовам, а також гідність кожної людини перед Богом. Вони служать основою для християнської доктрини про обов'язок допомагати тим, хто потребує захисту та підтримки, включаючи сиріт (Кальченко, 2012: 162).

Соціальна доктрина Церкви наголошує важливість соціальної справедливості і солідарності. Церква виступає за те, щоб суспільство діяло на користь найбільш вразливих,



включаючи сиріт (Кальченко, 2012: 161). *Церковні установи* у багатьох країнах де є КЦ, займаються допомогою сиротам та прийомною сім'єю. Ці установи надають фізичну та духовну підтримку сиротам і допомагають їм знайти нові домівки (Кальченко, 2012: 169). Важливо, що Церква викладає моральні цінності, серед яких вагоме місце відводиться береженню життя, гідності та любові до ближнього. Це є важливо в контексті допомоги сиротам та їхнього виховання.

КЦ веде численні освітні заклади, такі як католицькі школи та університети, зокрема в Україні це Інститут релігійних наук св. Томи Аквінського, Український Католицький Університет, Інститут богословських наук Непорочної Діви Марії, Загальноосвітня школа «Назарет» Пресвятої Родина з Назарета у Києві та ін. Загалом в Україні — 22 римо- і греко-католицькі освітні заклади різного рівня. Вони спрямовані на те, щоби надавати якісну освіту, яка сприяє інтелектуальному розвитку, та включають стипендіальні програми для сиріт. Крім того, духовний компонент у навчальній програмі, допомагає сиротам розуміти релігійні цінності та розвивати свою духовність.

КЦ надає психологічну підтримку сиротам через спеціалізовані служби і капеланів. Зокрема, в Україні це Місія «Центр опіки сиріт» УГКЦ у Львові, «Карітас України». Ця підтримка допомагає сиротам подолати травми та емоційні виклики, які вони зазнають через сирітство.

Священики та релігійні діячі (наприклад, проєкт «Наставництво» Івано-Франківської Архиепархії УГКЦ) є духовними наставниками для сиріт, які допомагають їм розуміти віру, розвивати моральні цінності та допомагати у вирішенні



духовних питань. Церква також регулярно проводить богослужіння та молитви, до яких сироти мають змогу приєднатися, наприклад «Міжконфесійна молитва за сиріт». Це дає змогу сиротам знаходити духовну підтримку та розвивати свою віру (Cross Catholic outreach).

У КЦ духовний супровід як процес включає не тільки дії на глобальному церковному рівні, але і бере свій початок із основного фундаменту КЦ — парафії. Парафіяльне служіння та залучення мирян для супроводу у доросле життя та опіки над сиротами у часі війни, є сприятливим середовищем духовного та інтелектуального зросту.

Початок духовного супроводу у парафії починається з процесу прийняття та знайомства, спрямованого на створення безпечного та підтримуючого середовища. Створення церковних спільнот для сиріт за допомогою залучення мирян до праці є важливим аспектом цього процесу. Ці спільноти передбачають групи катехизації, молитви чи соціальні групи, які допомагають сиротам та мирянам взаємодіяти та підтримувати одне одного. Церковні зустрічі та події є місцем, де сироти відчують себе прийнятими та важливими для церковної спільноти. Акцент робиться на створенні теплого та відкритого оточення, де кожна особа відчуває, що її присутність цінна. Ці парафіяльні спільноти є місцем, в якому миряни і сироти діляться своїм досвідом та емоціями з іншими, що важливо для їхнього процесу психологічного та духовного одужання і адаптації у воєнному часі. Спільне переживання допомагає встановити зв'язки та зблизити учасників. Розуміння особистих потреб та труднощів кожної особи допомагає створити дієву систему психосоціальної



підтримки. Спеціалісти працюють із сиротами, допомагаючи їм адаптуватися до нового середовища та подолати труднощі.

Католицька Церква активно підтримує та заохочує своїх вірян до всиновлення, розглядаючи це як один із пасторальних інструментів втілення християнських принципів любови та милосердя. Існує декілька ключових аспектів, які стосуються Католицької Церкви і всиновлення сиріт: *моральний* — Церква вважає всиновлення сиріт актом милосердя, відповідно до християнських вчень про любов і турботу про братів і сестер у потребі та наголошує, що всиновлення — це відповідальний та моральний крок, який вимагає уважного врахування здатностей приймаючих батьків і добробуту дитини; *КЦ ставить під сумнівність міфи та стереотипи*, пов'язані з всиновленням, і працює над освітою вірян про важливість і можливості всиновлення. Приймаючі сім'ї можуть пройти підготовчі курси, де їм надається інформація про дітей, які потребують всиновлення, і навички для успішного прийому; *також в КЦ враховується духовний вимір всиновлення*, розглядаючи прийняття дитини як Божий план і акт вірності його заповітам. Організуються духовні події та молитви для сімей, які прагнуть всиновити дітей, щоби надати підтримку у їхньому духовному житті; *КЦ має на меті створити сприятливе середовище для прийнятих дітей та їхніх нових сімей в рамках церковної спільноти*. Спільноти можуть надавати підтримку всиновлюючим сім'ям, пропонувати послуги та ресурси, спрямовані на допомогу адаптації та забезпечення благополуччя.

Водночас Церква робить усе можливе, щоби покращити життя вразливої групи населення, саме тому існують відповідні



соціальні ініціативи та програми в Україні, спрямовані на удосконалення життя сиріт. Серед перспективних програм у роботі КЦ, або, які уже частково впроваджуються, є такі:

1) Програми налаштування на роботу (*наприклад, Центр опіки сиріт, Львів*): запуск програм, спрямованих на підготовку та налаштування сиріт та молоді. Ці програми надають професійну підготовку та допомогу в пошуку роботи.

2) Допомога з житлом (*наприклад, Карітас України*): організації надають житло для сиріт та молоді, які потребують стабільного місця проживання.

3) Гуманітарна допомога та освіта (*наприклад, парафіяльні спільноти «Милосердя»*): католицькі організації активно надають гуманітарну допомогу, включаючи харчування, одяг, медичну допомогу, та забезпечують доступ до освіти.

4) Психологічна підтримка (*наприклад, хаб ментального здоров'я «ДіяТи», Львів*): програми психологічної підтримки та консультування є доступними для сиріт, щоби допомогти їм впоратися з травмами та стресом.

5) Сімейна реінтеграція: деякі ініціативи спрямовані на відновлення зв'язку сиріт з родинami або реінтеграцію їх до сімей.

6) Виховання та формування цінностей: католицькі організації часто ставлять перед собою завдання виховання сиріт у дусі християнських цінностей та етики.

Розглянувши вплив духовно-інтелектуального виховання і навчання сиріт з позиції Католицької Церкви в Україні, виявили, що діяльність КЦ стосовно сиріт, зокрема в умовах війни, полягає в тому, щоби створити середовище, де вони можуть розвиватися



інтелектуально та духовно, отримувати підтримку та знаходити своє місце у суспільстві. Це включає в себе роботу з ними на різних рівнях і надання підтримки. Окрім цього є чимало ініціатив та програм, які вже впроваджуються або на стадії формування, що покликанні до того, аби сприяти всебічному розвитку сиріт.

ЛІТЕРАТУРА

Альбів В. А. Сироти і діти, які залишилися без батьківської опіки. *Науковий вісник Львівського університету. Серія 2: філософія.* 2010. № 3. С. 82–86.

Біблія або книга Святого Письма Старого і Нового Заповіту / пер. проф. І. Огієнка. Київ: Українське біблійне товариство, 2002. 1375 с.

Галатир А. Щодо причин виникнення явища соціального сирітства у сучасному українському суспільстві. *Збірник наукових праць Хмельницького інституту соціальних технологій Університету «Україна».* 2011. № 3. С. 10–14.

Кальченко Л. Соціальне сирітство як суспільне явище: поняття і причини виникнення. *Вісник ЛНУ ім. Т. Шевченка.* 2012. № 19 (254). Ч. 2. С. 160–170.

Шепелева Г. Діти-сироти як специфічна соціальна група. *Соціальні технології: актуальні проблеми теорії та практики.* 2013. Вип. 58. С. 119–122.

Cross Catholic outreach. URL: <https://crosscatholic.org/blogs/2021/05/cross-catholic-outreachs-global-ministry-to-orphans/> (дата звернення: 02.02.2024).



Любов Струганець

**БОГОСЛОВСЬКА ЛЕКСИКА:
ОСОБЛИВОСТІ КОДИФІКАЦІЇ ТА РЕАЛІЗАЦІЇ
В СУЧАСНІЙ МОВНІЙ ПРАКТИЦІ**

Усі аспекти християнського життя віддзеркалює богословська лексика. Цей сегмент словникового складу української літературної мови номінує дії, процеси, символи, об'єкти, суб'єкти релігійної практики. Як зауважує А. Ковтун, «низка релігійних лексем — це найчастотніші слова української мови, які становлять її кістяк» (Ковтун, 2018: 10). Попри велику увагу мовознавців у час української незалежності до конфесійного стилю загалом і до лексичних одиниць богословської сфери зокрема (дослідження С. Бібли, Н. Пуряєвої, А. Ковтун, О. Ковтунець, Ю. Осінчука, І. Ворони та ін.) досі актуальними залишаються питання диференціації богословської лексики і термінології, розмежування понять «релігійна лексика» / «богословська лексика» / «конфесійна лексика» та ін.; системного аналізу функціонування лексичних одиниць у загальномовному вжитку та своєчасної об'єктивної кодифікації в термінологічних та загальномовних словниках.

Мета нашої розвідки — висвітлити особливості богословської лексики у двох ракурсах: 1) лексикографічному та 2) комунікативно-дискурсивному. Джерельною базою слугували етапні загальномовні словники української мови: «Словарь української мови» (1907–1909 рр.), упорядкований Б. Грінченком (СУМ-Гр); академічний Словник української мови в 11 томах, який вийшов у 1970-1980 рр. (СУМ-11); академічний словник



української мови у 20 томах (СУМ-20, видання якого розпочато з 2010 року; уже опубліковано 14 томів); а також сучасна мовна практика соціуму, зокрема масмедійні тексти.

Незважаючи на те, що богословська лексика корелює з термінами, позаяк номінує релігійно-наукові поняття, для цієї множини словникового складу характерні ознаки, що й для загальноживаних лексичних одиниць (багатозначність, синонімія, антонімія, конотація). Диференціюємо богословську лексику і термінологію таким чином: якщо матеріалом дослідження слугує мова засобів масової інформації або ж загальномовні словники, то об'єкт дослідження — богословська лексика; якщо аналізуємо фаховий текст, тоді об'єктом дослідження постає богословська термінологія.

Специфіку використання термінів «релігійна термінологія», «церковна термінологія», «сакральна термінологія», «богословська термінологія» в сучасній лінгвістиці детально простудіювали О. Кучер та О. Медведь, які зауважують, що мовознавці «...спираються на екстралінгвістичні поняття «релігія», «церква», «сакральне», «богослов'я» тощо. Перераховані терміни належать до релігієзнавства як комплексу академічних дисциплін, що вивчають суспільну природу релігії, а в умовах зрушень, що відбулися протягом останніх десятиліть в українському суспільстві, — богослов'я як окремого учення, що має свій предмет пізнання, хоча й перебуває поза межами академічної науки в її класичному розумінні» (Кучер, Медведь, 2017: 102). У термінологічно-правописному пораднику для богословів та редакторів богословських текстів зазначено, що в християнському вжитку термін «богослов'я» може мати ширше



значення: «наука або мова про Бога на основі Божого об'явлення» або ж вужче — «пізнання Бога у його внутрішньому житті». Терміни «богослов'я» і «теологія» потрактовано як синонімами, оскільки такі терміни вказують на одну дійсність (ТПП).

Богословська лексика як тематична множина словникового складу сучасної української мови широко представлена в етапних загальнономовних словниках, однак кожний історичний період відобразився на якості і повноті кодифікації таких лексичних одиниць.

Словники різних темпоральних зрізів — СУМ-Гр, СУМ-11, СУМ-20 та ін. — фіксують визначальні в християнській вірі слова — *Бог, Христос, дух, хрест, святий*. Ці лексичні одиниці слугували творенню великої кількості дериватів. Лексема *Бог* — початкове слово словотвірного гнізда, маніфестованого номенами *богиня, богувати, божба, божественний, божество, божий, божитися, божитище, божіння, божник, божниця, божничок*, зафіксованих ще в СУМі-Гр. Продуктивним способом творення слів із коренем *-бог-* є основокладання. Це підтверджують композити *богобоязливий, Богоматір, Богородиця, божеволіти, боголюдина, богомільний, богослов, богорівний*.

Потенціал кореня *-свят-* засвідчують лексичні одиниці словотвірного гнізда: *святити, святитель, святиня, свячення, святець, святість, святенник, святенницький, святенність, святенництво, святилище, святці, святоша, святительський, святощі, святки* та ін.

Тематична група богословської лексики, як і система української літературної мови в цілому, упродовж ХХ століття



перебувала під впливом екстралінгвальних чинників, насамперед суспільно-політичних катаклізмів, в епіцентрі яких завжди перебувала Україна. «Комуністичний режим, ворожий Українським Церквам, проводив велику атеїстичну пропаганду. Державна тактика на релігійному полі виявлялась у протиставленні “антинауковій і назадницькій” релігії “наукового” марксистського атеїзму. Жорсткі натиски владних структур, силове втручання у духовну сферу відбилися і на кодифікації лексичних норм української літературної мови» (Струганець, 2002: 290). Лексикографічні видання фіксують відповідні соціальним настроям номени: *атеїзм, атеїст, атеїстка, атеїстичний, антирелігійний, антирелігійник, антиклерикальний, антиклерикалізм, богоборець, богоборство, боговідступний, боговідступництво.*

Окремі кодифіковані лексичні одиниці негативно конотовані, а саме: *церковщина* «релігійно-містичні погляди, вірування й забобони» (СУМ-11). Відповідно до офіційної оцінки релігії частина богословської лексики в СУМі-11 отримала своєрідне тлумачення — оцінні вирази: *Великдень* — «християнське весняне свято, присвячене воскресінню міфічного засновника християнства — Христа» (СУМ-11).

Для позначення статусу богословської лексики в СУМі-11 використано широкий спектр стилістичних ремарок: *церк., рел., заст., книжн.* та ін. Зокрема, марковані позначкою *церк.* (церковне слово, вираз) номени *говіти* «постити і відвідувати церковні служби, готуючись до сповіді та причастя... // Сповідатися і причащатися...» (СУМ-11), *святвечір* «вечір перед Різдом» (СУМ). До сфери релігії (умовне скорочення *рел.*)



віднесено слова *заповідь* — одне із значень «біблійний або євангельський вислів-наказ, вислів-повчання морально-побутового характеру» (СУМ-11), *священнодійство* — одне із значень «церковний обряд; відправа, служба» (СУМ-11).

Із стилістичною ремаркою *книжн.* (книжне слово, вираз) кодифіковано лексеми *єдиновірець* «1. Людина однієї з ким-небудь віри, релігії... 2. Прихильник єдиновірства...» (СУМ-11), *обіт* «урочиста обіцянка, зобов'язання (перев. релігійного характеру); клятва» (СУМ-11), *сотворитель* «те саме, що бог» (СУМ-11).

Значна частка богословської лексики тлумачиться в СУМі-11 як застаріла (*заст.*), зокрема: *богобоязливий* «який сліпо вірує у владу бога і церкви, боїться порушувати заповіді так званого святого письма...» (СУМ-11), *Всевишній* «бог» (СУМ-11), *гріховний* «який порушує релігійно-моральні догми, настанови і т. ін. ... // Який виражає схильність до гріхів...» (СУМ-11).

Окремим словам присуджено подвійні вироки — *заст.*, *ірон.* (застаріле слово, іронічне слово) чи навіть *заст.*, *розм.* (застаріле слово; розмовне слово, вираз), *заст.*, *жарт.* (застаріле слово; жартівливе слово, вираз). Наприклад: *богоспасенний* «*заст.*, *ірон.* Який мирно, спокійно існує» (СУМ-11), *Отченаш* «*заст.* 1. *розм.* Молитва у віруючих християн... 2. *жарт.* Мораль, нотація...» (СУМ-11).

Усе ж, незважаючи на упереджене ставлення упорядників СУМа-11 до богословської лексики, що виявилось у лексикографічних дефініціях, у стилістичному маркуванні, номени предметів і понять християнських звичаїв і обрядів уведено до реєстру академічного словника у великому обсязі.



Віддаємо належне скрупульозній роботі лексикографів під час опрацювання багатої скарбниці богословської лексики, добору ілюстративного матеріалу. Найчастіше функціонування богословської лексики підтверджено цитатами з творів Т. Шевченка, І. Котляревського, І. Нечуя-Левицького, М. Коцюбинського, Панаса Мирного, Лесі Українки, І. Франка, М. Стельмаха, З. Тулуб.

Проте кожен загальномовний словник не тільки кодифікує лексичні одиниці різних тематичних груп, але й віддзеркалює розвиток літературної мови на певному історичному зрізі, відображає самобутність національної мови, опосередковано відбиває рівень суспільної свідомості етносу. У сучасних умовах значення лексикографічної продукції стає дедалі вагомішим, оскільки в інформаційну епоху від розвитку національних мовних ресурсів істотно залежить стан безпеки держави та її інформаційний суверенітет. З 2010 року розпочато видання академічного Словника української мови у 20-ти томах (СУМ-20). Словник став воістину одухотвореним передусім завдяки представленню контекстної основи, лексики та фразеології Святого Письма. Значення та авторитет цього джерела переоцінити неможливо. Для залучення богословської лексики створено автоматизований конкорданс, який базується на цитованому тексті Біблії у перекладі І. Огієнка, та комп'ютерну інструментальну лексикографічну систему «Біблійний СУМ». Загалом у СУМі-20 змінено дефініції багатьох слів цього тематичного угруповання, уведено нові лексеми, розширено семантичну структуру слів, змінено стилістичні ремарки, зафіксовано біблійну фразеологію, уведено ілюстративний



матеріал із Біблії (Струганець, 2011). Наприклад, лексикографічна стаття до слова *Бог* відображає різні види змін, здійснених укладачами СУМа-20. Порівняймо тлумачення значень лексеми *Бог* у СУМі-11 та СУМі-20:

БОГ, рідко **БІГ**, бога, *чол.* У релігійних віруваннях — уявна надприродна істота, що нібито створила світ і керує ним та вчинками людей... // *чого, перен.* Найбільший умілець у чомусь, наймогутніший володар чого-небудь... (СУМ-11).

БОГ, рідко **БІГ**, *ч. 1. род.* Бога, бібл. (з великої літери). Творець і володар Всесвіту, усього суцього, який керує світом... 2. *род.* бога. Згідно з політеїстичними віруваннями кожна з кількох або багатьох безсмертних істот, наділених надприродною могутністю, які зазвичай є предметом поклоніння... 3. *тільки мн., заст.* Зображення Бога чи церковних святих; ікони, образи... (СУМ-20).

Як бачимо, у СУМі-11 лексема *Бог* — моносемант із переносним мікрозначенням, а в СУМі-20 — полісемант із третім лексико-семантичним варіантом переносного характеру. У двох академічних словниках зафіксовано численні усталені словосполучення з лексемою *Бог*, зокрема фразеологічні одиниці, як-от у СУМі-20 (загалом 35 словосполучень із багатьма варіантними реалізаціями). Наприклад: **Бачить Бог** — уживається як запевнення в правдивості висловленого; справді, дійсно. **Бог (Господь) зна що [таке]**: а) уживається для вираження здивування, обурення, невдоволення і т. ін. б) нісенітниця, дурниця. **Бог (Господь) милував / помилував кого і без дод.** — кому-небудь пощастило уникнути чогось неприємного, небажаного; все обійшлося. **Бог (Господь) несе /**



приніс кого і без дод. — хто-небудь з'являється, приходить, приїздить (перев. несподівано). **Бог (Господь) привів** кому, кого і без дод. — судилося, довелося, пощастило (СУМ-20).

Звернімо увагу і на джерела ілюстративного матеріалу в словниковій статті. Це Біблія, твори відомих письменників, науково-популярна література та ін.: *На початку Бог створив небо та землю* (Біблія. Пер. І. Огієнка); *Боже великий, єдиний, Нам Україну храни, Волі і світу промінням Ти її осіни* (О. Кониський); *Вітрами й сонцем Бог мій шлях намітив, Та там, де треба, — я тверда й сувора* (О. Теліга); *Тато молиться Богу, Тужить мама...* (В. Стус); *У розмові з Богом, з іконами мої мама знаходили умиротворення і спокій* (Р. Федорів); *На Слобожанщині обряд розговіння відбувається так. Вся сім'я стає перед образами і молиться Богові* (з наук.-попул. літ.); *Мене завжди цікавила істина, і я самотужки прийшов до розуміння, що істина — це Бог* (з публіц. літ.); *Бог перебуває у людині, живе в ній; а людина живе в Богові і Богом* (із журн.) (СУМ-20). У передмові до 20-томника зазначено, що «завдяки наявності біблійних значень Словник, а разом з тим і мова отримують інший, вищий комунікативний рівень, на якому Бог спілкується з людьми через Своє Слово — Біблію» (СУМ-20, I, 2010: 26).

У процесі тривалого функціонування, часто всупереч несприятливим умовам, частина богословської лексики за межами конфесійного стилю розвинула переносні значення. Пор.: *проповідник* — у прямому значенні «той, хто проповідує, поширює яке-небудь віровчення» і переносно — «той, хто проповідує, пропагує які-небудь погляди, ідеї і т. ін.» (СУМ-11); *псалом* — «релігійна пісня, молитва, що як складова частина



входить у псалтир» і переносно — «захоплена хвала кому-, чому-небудь; гімн» (СУМ-11); *священнодіяти* — «здійснювати церковний обряд; відправляти, служити» і переносно — «виконувати яку-небудь справу особливо урочисто й поважно, як обряд» (СУМ-11).

У сучасній дискурсивній практиці богословська лексика розширює сферу свого функціонування, активно використовується в масмедійних текстах (для висвітлення війни, аналізу історичної, екологічної, освітньої, спортивної проблематики).

У період повномасштабного вторгнення рф в Україну аналіз богословської лексики в комунікативно-дискурсивному ракурсі слугує підставою для констатації, що найвищий функційний потенціал засвідчують лексичні одиниці *ангел / янгол, рай, пекло, Голгофа, апокаліпсис*, які вжито з такими переносними конотованими значеннями:

- *ангел / янгол* «захисник або заступник; хранитель, охоронець» (*Українські капелани, ніби земні ангели-охоронці, на сторожі людяності серед жахів війни* (armyinform.com.ua, 25.10.2022); *Українські лікарі — янголи-охоронці на війні* (ukrinform.ua, 29.12.2022);

- *рай* «чудове, спокійне, щасливе життя» («*Те, що ми побачили, для нас це рай*»: як Дніпро стало прихистком для українців, які рятуються від війни (milukraine.net, 7.07.2022);

- *пекло* «тяжкий душевний стан, моральні муки» (*Пекло на Сумщині. Як люди тікають з прикордоння* (bbc.com, 23.03.2024);

- *Голгофа* «місце страждання» (*Маршалок Польського Сейму Томаш Гродзький поділився: «Сказати, що ми вражені*



побаченим, то не сказати нічого. Я — лікар. У Бучі, під час відвідування братської могили вбитих російськими окупантами мирних мешканців, мене вразив той запах мертвих тіл... То є **Голгофа XXI століття!** Якщо хтось каже, що це якась штучна постановка, то нехай сюди приїдуть і побачать ці жахіття. Масштаб знищеного варварами мирного населення, що вбивали жінок і дітей, неможливо зрозуміти (golos.com.ua, 14.04.2022);

- апокаліпсис «що-небудь катастрофічне для світу, цивілізації» (Екологічний **апокаліпсис і війна Заходу з росією: як глобальний конфлікт спровокує погіршення клімату** (tsn.ua, 31.01.2024).

Уже давно стала узуальною фразеологічна сполука **нести (класти) / принести (покласти) що на вівар чого** з відтінком урочистости та зі значенням «жертвувати чим-небудь, самовіддано працювати в ім'я чогось» (gogoh.pp.ua). У масмедіа спостерігаємо контекстуальні реалізації з антонімією семантикою: **на вівар Перемоги — на вівар війни: Подвиг і жертви Героїв, принесені на вівар Перемоги, безсмертні** (golos.com.ua, 26.08. 2022); **Через відчай путін готовий покласти людей на вівар війни...** (lb.ua, 17.01.2023).

У наведених контекстах спостерігаємо семантичну пластичність богословської лексики. На основі переносно-образних значень відображено трагічні сторінки нашого сьогодення.

Загалом тематична множина богословської лексики в сучасній українській літературній мові є відкритим об'єднанням. Його динаміка (утворення нових слів, значень, фразеологічних одиниць) зумовлена самим характером номінацій, їх функційним



навантаженням — служити позначенню водночас понять, предметів важливої для кожного християнина сфери духовного життя і реалій сучасного світу. Осмислити глибину Божого слова допомагає богословська лексика, її своєчасна та об'єктивна кодифікація в лексикографічних працях.

ЛІТЕРАТУРА

Ковтун А. А. Семантична деривація в релігійній лексиці української мови: монографія. Чернівці: Технодрук, 2018. 528 с.

Кучер О. М., Медведь О. В. До використання терміна «конфесійно-богословська термінологія». *Гуманітарний часопис*. 2017. № 3/4. С. 101–104.

Струганець Л. Динаміка лексичних норм української літературної мови ХХ століття. Тернопіль: Астон, 2002. 352 с.

Струганець Л. Словник української мови у 20-ти т.: рецензія. *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету. Серія: Мовознавство*. Тернопіль: ТНПУ імені Володимира Гнатюка, 2011. Вип. 1 (20) 2011. С. 234–239.

СУМ-11 — Словник української мови: в 11-ти т. / І. К. Білодід (гол. ред.) та ін. Київ: Наук. думка, 1970–1980. URL: <https://sum.in.ua/>

СУМ-20 — Словник української мови: у 20-ти т. / гол. наук. ред. В. М. Русанівський; наук. керівник проєкту В. А. Широков. Київ: Наук. думка, 2010–2023. Т. 1–14. URL: <https://sum20ua.com/>

СУМ-Гр — Словарь української мови / за ред. Б. Грінченка. Т. 1–4. Київ: Довіра — Рідна мова, 1996. URL: <http://hrinchenko.com/>



ТПШ — Термінологічно-правописний poradnyk для богословів та редакторів богословських текстів. URL: <http://poradnyk.ucu.edu.ua/theological-comments/theology/>

Галина Груць

ЛИСТИ Г. СКОВОРОДИ М. КОВАЛИНСЬКОМУ: СПРОБА ДУХОВНО-МОРАЛЬНОГО АНАЛІЗУ

Постать Г. Сковороди настільки переростає всіх попередників і сучасників, що діяльність, система поглядів та їх практичне перетворення становлять окреме, неповторне й оригінальне явище всього українського просвітництва. В основі філософсько-етичної системи видатного мислителя лежить концепція «трьох світів» і «двох натур». Три світи Г. Сковороди — це всесвіт (макросвіт), людина (мікросвіт) і Біблія (символічний світ), що пов'язує два перших. Кожен із світів виявляється у двох натурах, має подвійну природу зовнішню (видиму) і внутрішню (приховану). Зовнішня природа — матеріальна, внутрішня — духовна, ідеальна. Зовнішньою природою світів є матерія для Всесвіту, тіло для людини і Біблія для символічного світу. Внутрішньою натурою для макросвіту є невидимий, нетлінний дух, тобто Бог, для мікросвіту — людський дух. Приховані за символічною формою образи справжніх людських стосунків становлять внутрішню природу символічного світу.

Головними ж роздумами Г. Сковороди як творчої особистості були роздуми про щастя людини й шляхи його досягнення. Філософ уважав, що щастя не тільки поруч із



людиною, передовсім воно всередині неї, у чистому серці, у чистій душі, що живуть за законами і велінням Божим. Ця думка повторюється у найрізноманітніших варіаціях, сентенціях, біблійних тезах, але найлаконічніше вона викладена у формулі: «Щастя твоє, і мир твій, і рай твій, і Бог твій усередині тебе є», «Тепер розуміємо, в чому є наше істинне щастя. Воно живе у внутрішньому мирі серця нашого, а мир — у згоді з Богом». Досягти щастя, за Г. Сковородою, — означає прислухатися до свого внутрішнього голосу, вислухати себе, тобто сповна увійти в «храм свій», жити в гармонії з природою, з Богом, бо тільки те приносить щастя, що передбачено людині «блаженною натурою». Г. Сковорода переконаний, що все, що потрібно людині, сили, які тримають її на світі й протистоять злу, вона має в собі від природи. Необхідно все те пізнати, відкрити й використати на благо.

Крім того, мислитель уважав, що для істинно щасливого життя потрібні мудрість і знання. Філософ вище ставив перший складник й у цьому сенсі виразно різнився від сучасних собі раціоналістів XVIII століття. Уповні оцінюючи цивілізаційне значення науки і культури, Г. Сковорода більшої уваги надавав мудрості, яку розумів як поняття, що охоплює і знання, і вміння, і елементи етики та моральності, і спосіб життя. Саме мудрість потрібна для іншої передумови щастя — вибору свого «сродного» (природного, натурального) місця у житті та суспільстві.

Націлений більше на практичне перетворення ідей, ніж на їх теоретичне обґрунтування, Г. Сковорода надавав перевагу таким формам вислову своїх думок, як усні повчання, притчі, байки,



листи, діалоги, а щойно потім — філософські трактати. На наш погляд, листи Г. Сковороди М. Ковалинському можна віднести до послань. І хоча вони надіслані конкретному адресату, зміст і глибина їх настільки всеохопні, що мають понадчасову вартість. Унікальність їх у тому, що будучи документами своєї епохи, вони містять погляди філософа, які не втратили своєї актуальності й досі. У цьому сенсі цінність листів Г. Сковороди незаперечна. Вони не є методичними вказівками, інструкціями. Це, вочевидь, художня публіцистика, це роздуми над життям, його проблемами, ситуаціями. Це емоційно-духовний діалог педагога, вчителя зі своїм улюбленим учнем, і діалог, який допомагає юнакові пізнавати істину й осягати мудрість, іти дорогою просвітлення. Теми, над якими роздумував Г. Сковорода, вічні й непроминальні: щастя, мудрість, покликання та праця, віра, надія, почуття, світогляд, воля і обов'язок, ненависть, добро і зло, сенс життя, дружба, любов, серце, Бог — цілий комплекс проблем і питань, які людство намагається розв'язати упродовж історії свого існування.

У цілісній єдності підняті просвітителем питання складають програму дієвого гуманізму, кордоцентричну філософію буття. Окрім того, саме в листах Г. Сковорода виявив себе неперевершеним майстром індивідуальної роботи. Ставлення до М. Ковалинського є яскравим прикладом цього. «Найжаданіший друже», «мій скарбе», «найблагодніший», «моя радість», «найдорожча моя істото» — так звертається учитель до свого учня. Безмежна любов поєднувалася з великою вимогливістю до нього, вірою в його сили й можливості. Педагог спрямовував учня в його філософському пошуку, ділився своїми думками, вчив філософії як практичної моралі. Справжнім щастям для



педагога стала ця дружба, і в учневі він бачив своє продовження. Між наставником та його підопічним устійнилася взаємна любов, першоосновою якої була любов педагога. Про це йдеться у листі до М. Ковалинського (липень-серпень 1763 р.): «...любов народжується любов'ю, і, бажаючи бути любимим, я сам першим люблю» (Сковорода, 1973: 241). Ці слова можуть слугувати заповітом сучасному поколінню вчителів і стати серцевиною педагогіки взагалі.

Темою всіх листів Г. Сковороди, адресованих М. Ковалинському, є всеосяжна любов до Ісуса Христа. Педагог переконаний, що християнська любов є істинною. У листі, датованому початком другої половини лютого 1763 року, він писав: «Хіба Христос не встановив, що відзнакою його учнів є взаємна любов? Хіба не любов все поєднує, будує, творить, подібно до того, як ворожість руйнує? Хіба не називає Бога любов'ю його найулюбленіший учень Йоанн? Хіба не мертвою є душа, позбавлена істинної любові, тобто Бога? Хіба всі дарунки, навіть ангельська мова, не є ніщо без любові? Що дає основу? — Любов. Що творить? — Любов. Що зберігає? — Любов, любов. Що дає насолоду? — Любов, любов, початок, середина і кінець, альфа і омега. Завершу коротко: від тебе початок, у тобі і кінець» (Сковорода, 1973: 277). Цей своєрідний Гімн Любові, сформульований Г. Сковородою, суголосний із Гімном Любові ап. Павла з I Послання до Коринтян: «Любов — довготерпелива, любов — лагідна, вона не задрить, любов не чваниться, не надимається, не бешкетує, не шукає свого, не поривається до гніву, не задумує зла; не тішиться, коли хтось чинить кривду,



радіє правдою; все зносить, в усе вірить, усього надіється, все перетерпить. Любов ніколи не переминає» (I Кор. 13:4–8).

Листи Г. Сковороди, як і послання ап. Павла є повинню Святого Духа, цінним дороговказом для улюбленого учня на дорозі до «Небесного Єрусалиму». Вчитель зауважує: «...навчитися найвеличнішому мистецтву життя — справа дуже важка, і один тільки Христос може це дати і навчити» (Сковорода, 1973: 264). Однак, щоб «наблизитись до цього Корінфу», педагог радить дорогому учневі збагачуватись чеснотами, такими, як Віра, Надія, та «найвеличніша з усіх і безкінечна Любов», бо «всі вони без кінця творять. Властивість віри — помічати, або розуміти, а чим більше хто помічає, тим більше плекає надії, а чим більше плекає надії, тим полум'яніше любить, з радістю творить добро, безмежно і безмірно, наскільки це можливо» (Сковорода, 1973: 281). Як бачимо, автор розглядає віру як домінуючу вібрацію людського життя («віра бачить Бога і сама божественна...»). Саме віра, за Г. Сковородою, допомагає «здобути дух», подолати антиномію життя-смерть.

Неодноразово мислитель радить своєму учневі дотримуватись помірності бажань, адже «надмірність породжує пересиченість, пересиченість — нудьгу, нудьга ж породжує душевний смуток, а хто хворіє на це, того не можна назвати здоровим» (Сковорода, 1973: 221). А згодом формулює «найпрекрасніше і божественне правило», яким варто послуговуватись у житті і нам: нічого надміру. Філософ упевнений, що помірність є дієвим чинником, завдяки якому можна сягнути досконалости. Відтак називає певні засоби для досягнення великої мети — духовного просвітлення: втеча від



юрби і мирських справ, зневага до багатства, піст і помірність, зневажання плоті, щоб здобути дух. Проблема ця є надзвичайно гострою і в наші дні: чимало молодих людей не дбають про формування власних здорових потреб, задовольняючи всі свої примхи, потураючи бездіяльності, намагаючись від життя отримувати тільки втіху й насолоду.

Основним завданням, обов'язком кожної людини Г. Сковорода вважав самопізнання, з'ясування своєї природи, тобто свого покликання, що допоможе самовизначенню, яке неодмінно спонукуватиме до духовного розвитку. У листі від 12 липня 1763 р., звертаючись до М. Ковалинського, учитель пише: «Пам'ятай, що ти храм божий. Збережи тіло в чистоті! А перш за все, збережи душу! Збережи не для світу, а для Христа, кращого Господа твого і мого» (Сковорода, 1973: 307). Кожним словом учитель закликає свого учня до зустрічі з Христом — видатним Учителем людства. Усвідомлюючи, що молоду людину, яка входить в доросле життя, чекає чимало спокус, педагог спрямовує життєву енергію свого підопічного у потрібне русло — закликає наслідувати Христа, а вершиною, до якої повинен прагнути його учень, є формування Христового характеру. «Хай не хвилюють тебе палаци, замки й храми рукотворні, але, преклонивши коліна, піднось невтомно молитву до Єдиного, що тіло й душу зберігає», — зауважує Г. Сковорода (Сковорода, 1973: 307).

Гадаю, що листи Г. Сковороди адресовані нам усім як заклик із вічності. Його епістолярна спадщина надзвичайно цінна й для сучасної молоді. Вочевидь, його листи варто популяризувати, бо вони є своєрідним компасом для молодого покоління у бурхливому океані життя.



Творчість Г. Сковороди межує із сакральним дійством, що вимагає від читача не стільки інтелектуального розуміння його спадщини, а радше відкритої сердечної співучасті та співтворчості в пізнанні істини. Своїм подвижницьким життям мислитель нагадує нам про те, що, окрім пекельної бруківки в пекельні глибини, існує альтернативний невидимий шлях самореалізації у Божій благодаті. Життя Г. Сковороди — своєрідна Божественна Літургія, у якій філософ приносить себе в жертву Істині, Красі та Правді.

ЛІТЕРАТУРА

Багалій Д. Український мандрований філософ Григорій Сковорода. Київ: Орій, 1992. 472 с.

Святе Письмо Старого та Нового Завіту / пер. І. Хоменка. Українське Біблійне Товариство, 1991.

Сковорода Г. Повне зібрання творів: у 2 т. Т. 2. Київ: Наук. думка, 1973. 574 с.

Наталія Мельничин

РОЛЬ РОДИНИ СОСЕНКІВ У ЗБЕРЕЖЕННІ І ТВОРЕННІ УКРАЇНСЬКОЇ ДУХОВНОСТІ ТА КУЛЬТУРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

Питання становлення та збереження національної ідентичності стає однією з ключових проблем сучасного суспільства, аналіз якої вимагає не лише філософського підходу, а й урахування соціальних та культурологічних аспектів. Особливо важливим фактором у цьому контексті є роль родини



як найменшої суспільної клітини. Вона постає не лише місцем формування особистості, а й первинним витокom культурних та соціальних цінностей, також створює не лише біологічні, а й культурні зв'язки між людьми, що сприяє передачі українського коду із покоління в покоління. Родина яскраво відображається у внутрішній організації як феномен, адже у ній формуються та акумулюються особливості, які визначають українців: мова, традиції, звичаї та цінності. Відтак вона функціонує як дзеркало, в якому відображається культурний контекст та історичні аспекти українського національного характеру (Erikson, 1968: 316). Родина завжди була і залишається фундаментом та основним каталізатором формування ідентичності в суспільствах.

Властивість цього феномена в тому, що він відображає не тільки роль конкретної, а й вплив загальних моделей сімейних структур на формування національної самосвідомості. Розгляд аспектів цього процесу дає змогу краще розуміти механізми передачі культурних цінностей та сприяє аналізу того, як вони допомагають утвердженню усього українського в час глобалізації та змін у сучасному суспільстві. Зважаючи на важливість родини, особливу увагу слід звернути на спадщину та традиції, що передаються через покоління.

У контексті розгляду цього питання яскравим прикладом є родина Сосенків, яка відіграла вагомую роль у збереженні та творенні української ідентичності через традиції, цінності та наукову і творчу діяльність. Рід Сосенків сягає XVII століття і походить із Наддніпрянщини, хоча найвідоміші представники проживали на території Галичини. За допомогою генеалогічного дерева нам вдалося з'ясувати, що він налічує 24 сімей з



61 особами у 19 родах, 41 з цих осіб — кровні родичі (Сосенко, 1928). У родоводі Сосенків першим найдавнішим представником є Петро Сосенко (1685 — 1755), котрий був у війську гетьмана І. Мазепи, а його нащадки досі живі. Один із представників роду — о. Ксенофонт Сосенко у своїй біографії писав: *«Батько мій Петро Сосенко був католицьким парохом в Межигірях. Мати Йосифа з роду Синевецьких. Як тато, так і мати були з священничих родин. Батька предки походили з Дашниці, села на західній Галицькій Україні. Громадяни того села мали бути козацькими переселенцями з Великої України і були солтисами, вільними від панщини людьми»* (Сосенко, 1928: 45). Варто зауважити що родина Сосенків належить до священничої сім'ї, представників УГКЦ, більшість дітей цього роду, саме чоловіки, були ієреями.

Відтак до відомих представників родини Сосенків, які відіграли важливу роль для збереження і творення українського дискурсу, належить вищезгаданий о. Ксенофонт Сосенко — католицький діяч, етнограф, фольклорист. Він був прихильником поглядів національно зрілого духовенства і рішучим поборником пробудження національної свідомості народу. Його наукові зацікавлення переважно зосереджувались на дослідженні української спадщини, культурних зав'язків праукраїнців з іншими народами. Напрацювання вченого із цієї тематики є вагомим складовою української фольклористики, оскільки охоплює широкі міжкультурні дискурси для аналізу. Як відомо, фольклористика виявляє тісний зв'язок із релігією, бо перша сягає найдавніших часів — формування міфологічного світогляду, котрий із часом трансформується у релігійний, що



іноді руйнує чіткі межі між ними. Із плином часу ця відмінність, хоч і стає більш видимою, проте зберігає залишки «минувшини», формуючи відповідні особливості.

Його наукова діяльність припадає на період кінця XIX – початок XX ст., який був переломним в історії наук, адже у цей час почали формуватися численні течії, напрями, окреслюватися погляди вчених, котрі по-новому прагнули осмислити світ та його категоріальне означення у всіх сферах. У той час під впливом поглядів відомого етнографа Ф. Гребнера як самостійний напрям почала формуватися віденська етнографічна школа, котра водночас була пов’язана із діяльністю католицького священника В. Шмідта. Будучи її очільником, він ставив собі за мету виведення етнографічної науки на такий рівень, щоби вона могла служити церковній догмі, як це було у період Середньовіччя, роблячи її «служницею богослов’я». Відтак ключовий момент віденської етнологічної школи полягав у акцентуванні на уявленні про першоначало існування єдиного Бога, Творця світу і людей (монотеїзмі). Образ Бога, за уявленням вченого, був позбавлений будь-яких міфологічних рис і формував предмет релігійного шанування. Усі ж інші форми вірування — анімізм, фетишизм, тотемізм та ін. — на його думку, первісно були відсутні (Сосенко, 1928: 2). Відтак В. Шмідт у своєму творчому доробку зосереджувався на тому, щоби відновити апріорний образ Бога-Творця без численних домішок інших вторинних, як він вважав, вірувань (Шмідт, 1928: 12). Чимало науковців поділяли його погляди, працюючи у цьому напрямку, до них належить о. К. Сосенко. Він привніс в українське середовище нові тенденції, які з’являлися в ньому, але часто із



запізненням або не до кінця окреслено. Відтак о. К. Сосенко — приклад інакодумця, мислителя, високоосвіченого священника УГКЦ, етнолога, котрий прагнув критично осмислити теорію походження українських свят, вірувань (проте не відносно до церковної доктрини, а на основі відмінних та спільних рис у міжкультурній взаємодії з іншими народами).

Народився вчений 7 лютого 1861 р. у с. Межигірці Івано-Франківської області. Початкову освіту отримав у м. Галичі, пізніше навчався у гімназії у Станіславі. Оскільки в юнацький період свого життя він любив малювати, то після завершення гімназії поїхав до Польщі, де вступив на третій курс мистецької школи Я. Матейка у м. Кракові. Окрім цього, відвідував курси класичної філософії, історії, археології, польської літератури та анатомії в Академії Мистецтв. Після завершення навчання о. К. Сосенко переїхав до Львова, де вступив на медичний, філософський і теологічний факультети. Під час навчання на філософському відділенні студіював історію української, польської й німецької літератур, мовознавство, вивчав французьку, німецьку, турецьку, арабську та гербейську мови (Сокіл, 2011).

Після завершення навчання, у 1888 р., його було висвячено на священника в УГКЦ та переведено на парафію у селах Галичини: спочатку сотрудник у Конюхах (1887–1889), пізніше був призначений парохом в с. Солонці біля Львова (1889–1895), згодом у с. Дуліби (1895–1901), а із 1901 р. до кінця життя був служителем в Конюхах. Завдяки йому це село стало високосвідомою округою. Тут він глибоко вивчав літературну і наукову спадщину, перекладав твори закордонних авторів. Проте



у 1920 р. його було заарештовано польською військовою владою спочатку за душпастирську, а згодом за культурно-просвітницьку працю і захист українського населення, через що був під загрозою розстрілу (Токарєв, 1958). Та все ж йому вдалося його уникнути. Після цього о. К. Сосенко зосереджує увагу і присвячує час науковій діяльності. Його доробок становлять дослідження та аналіз українських релігійних свят, їхні витoki, зв'язок із іншими культурами, їх взаємопроникнення. Він здійснив порівняльний аналіз цих традиції з культурно-релігійними виявами інших народів, висвітливши загальне та відмінне. Головна особливість вченого полягає у тому, що, будучи священнослужителем, представником релігії — християнства, він критично оцінював генезу християнських свят, церковної символіки та багатьох інших релігійних атрибутів. У своїх працях він здійснив переоцінку релігійних святкувань, пояснюючи походження свят в діахронному вияві. Він є автором низки ґрунтовних праць: «Про містику гагілок» (1922 р.), «Праджерело українського релігійного світогляду» (1923 р.), «Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого Вечора» (1928 р.) та ін. У своїх дослідженнях він простежив зв'язок українських релігійних обрядів, звичаїв, символів, імен зі стародавніми іранськими елементами релігії та культури. На основі цих зіставлень о. К. Сосенко детально пояснив суть, символіку та містику Різдва та Щедрого вечора, Великодня, Купала та ін. Його дослідження підкреслювали давність українців як одного з найдавніших етносів, чим він доводив свої погляди на самотійність і самобутність українського народу на його території. К. Сосенко розглянув і



обґрунтував мовну та культурну схожість між українською та староіранською культурами.

Найціннішою науковою працею о. К. Сосенка є «Культурно-історична постать староукраїнських Свят Різдва й Щедрого Вечора», видана у 1928 р. у Львові, а також статті в часописі «Літературний вісник». Невідомою залишається доля двох інших праць — «Дніпро і Придніпровщина» та «Генеза Козаччини», над якими вчений працював до кінця свого життя (Дей, 1975: 224). Завершився його життєвий та творчий шлях на 61-му році життя (17 квітня 1941 р.). Лише після проголошення незалежності України у 1991 р. завдяки зусиллям односельців у с. Конюхи було відкрито меморіальний музей о. К. Сосенка в будинку, де він проживав. Відтак за період свого життя йому не судилося зазнати визнання у науковій сфері через тогочасні реалії — радянську владу, яка переслідувала українського діяча за його релігійні та наукові погляди. На жаль, це стало причиною того, що в сучасному науковому обігу є надто мало інформації про цього вченого, котрий вніс свою лепту в історію української культури та просвітництва.

Постать вченого попри те, що маловідома через тогочасні реалії, є знаковою в українській фольклористиці, етнографії і водночас у релігійному контексті, адже дає нову оцінку для осмислення таких категорій, як «церква» — «свята» — «вірування». Його праці є неоціненними дослідженнями витоків міжкультурної взаємодії традицій українського народу з іншими етносами. Він використовував новий на той час метод — культурно-історичний, характерний для віденської етнологічної школи, єдиним представником якої був в Україні. Проте, на жаль,



його доробок залишається малодослідженим через складні соціально-політичні обставини його діяльності.

К. Сосенко був у теплих взаєминах з В. Гнатюком та А. Чайковським. Їхнє листування частково зберігається у рукописних фондах Львівської бібліотеки НАН України. Уся наукова діяльність вченого проходила у с. Конюхи, де він служив як священник і де писав праці. Рівень його освіченості та наукової діяльності засвідчують навіть ті факти, що до К. Сосенка часто надходили запрошення на наукові конференції до Лондона, Копенгагена, Берліна та інших міст Європи. Попри те, що він жив далеко від «наукового» світу, писав праці, цінність та актуальність яких залишається до сьогодні, адже вони спрямовані на осмислення генези й традиції української культури, а також підносять на новий рівень осмислення освіченості духовенства та вільнодумства безвідносно до релігійних та політичних ідеологій.

Загалом дослідницька робота о. Ксенофонта не заважала ані душпастирській, ані родинній. У пароха та його дружини Елеонори (дівооче прізвище Струтинська) було шестеро дітей: Софія, Марія, Емілія, Петро, Дарія та Наталія. Із них донька Софія, у заміжжі Придаткевич, стала вчителькою у Конюхах і збирала багату колекцію місцевої вишивки. Син Петро став відомим правником і працював у Всеукраїнській Академії Наук у Києві. Був репресований у 1933 р., а у 1937 р. його було вбито. Донька Марія вийшла заміж за о. Олександра Бучацького — засновника і першого коменданта Уряду Новиків, тобто пластового новацтва. Він, хоча і жив у Львові, приїжджав у Конюхи допомагати старенькому о. Ксенофонту (Мороз, 2015).



Відтак о. К. Сосенко відіграв вагому роль у вивченні української культурної традиції, роблячи великий внесок у збереження та передачу української етнічної спадщини наступним поколінням. Його праці з етнографії та культурології були важливими для розвитку української науки. Він присвятив своє життя вивченню народної творчості, релігійних та обрядових практик, спрямованих на збереження та документування українських традицій. К. Сосенко також відіграв важливу роль у популяризації української культури серед широкої громадськості. Його розвідки, особливо у галузі народознавства та етнографії, стали цінним джерелом для подальших наукових досліджень і вивчення української спадщини. Цей вчений був одним із тих, хто зробив унікальний внесок у збереження та вивчення народної культури України і завдяки його зусиллям вивчення української етнографії і фольклору стало більш систематизованим та глибоким.

Дід о. К. Сосенка мав брата Даниїла, а його внук Модест Сосенко — відомий галицький художник, творець власного синтетичного стилю, що ознаменував початок нової епохи розвитку вітчизняного сакрального мистецтва на початку ХХ століття. Із родинних зв'язків стає зрозуміло, що два найвідоміші представники цього роду — Ксенофонт і Модест Сосенки були троюрідними братами.

Модест Данилович Сосенко (1875–1920) — ще один відомий представник родини Сосенків. Він є видатним художником, який зробив великий внесок у розвиток українського образотворчого мистецтва на початку ХХ століття. Знаменитий своїми роботами у жанрах монументального



живопису, портрета, пейзажу та ілюстрацій. Митець народився в с. Пороги (тепер Львівської обл.) у священничій сім'ї і вже з раннього віку виявляв великий інтерес і талант до малювання. М. Сосенко — художник з багатограним талантом, своєю професійною діяльністю доклався до відродження національного мистецтва ХХ ст. Його мистецький шлях розпочався із розписів іконостасів, зокрема для Катедрального собору Станіславава.

Саме в цей період відбулася подія, що вплинула на все його подальше життя. На роботи молодого художника звернув увагу настоятель УГКЦ А. Шептицький. Митрополит, який вважався одним із найосвіченіших діячів свого часу, виявляв особливе зацікавлення до давнього українського іконопису, розглядаючи його як важливий елемент української культури та джерело натхнення для сучасних художників. Він розумів високу естетичну цінність і символічний зміст ікон та прагнув зберегти та відродити цю частину національної спадщини. Владиці було важливо, щоб українські художники знаходили в іконописі джерело для творчої інтерпретації, спрямованої на формування сучасного національного мистецтва. Особливо активно він підтримував збір та дослідження ікон у Львівському Церковному музеї, який згодом став Національним музеєм, однією з найбагатших скарбниць українського мистецтва. А. Шептицький не лише сприяв збереженню ікон, але і вбачав у них джерело натхнення для наступних поколінь художників. Такий підхід став стратегічним завданням його меценатської діяльності, де він прагнув культивувати духовні та мистецькі традиції нації та сприяти формуванню нового національного мистецтва на основі сучасної естетики.



Один із перших вихованців митрополита, М. Сосенко, обрав іконопис як основний напрям своєї творчості під впливом цього великого духовного лідера та патріота. Йому вдалося розкрити монументальне церковне малярство суголосно із духовними та ідеологічними концепціями владики, що сприяло виникненню нового рівня художнього вираження та збереженню національної ідентичності через мистецтво. Відзначивши неабиякий таланти, владики Андрей вирішив профінансувати подальше навчання М. Сосенки. Із цього періоду він став не лише стипендіатом А. Шептицького, а й підтримував близькі стосунки з владикою впродовж усього життя. Завдяки сприянню митрополита після закінчення Краківської школи образотворчих мистецтв, митець продовжив професійну освіту в академії Мюнхена. Там панувала інтелектуально-творча атмосфера, яка вплинула на його стиль. Місто, що вважалося одним із визначальних європейських центрів на зламі століть, випромінювало ідеї стилю модерн, що знаходили відгук і на теренах Східної Європи. Представники цього стилю шукали нові творчі рішення в монументальному, зокрема сакральному, малярстві, вважаючи його відповідним сучасному духу та його новим духовно-естетичним вимогам.

Саме там М. Сосенко зацікавився «візантійським стилем», з яким він познайомився ще у своєму рідному місті, працюючи під керівництвом Ю. Макаревича. В листах до Митрополита він висловлював намір вивчати цей стиль у мюнхенських бібліотеках, розглядаючи його як потужну основу для творчої інтерпретації у сучасному сакральному мистецтві. Під впливом мистецької атмосфери Мюнхена митець виконав портрети представників роду Шептицьких, предків Митрополита, а також



створив композицію «Свахи», яка на Першій всеукраїнській виставці 1905 р. у Львові привернули увагу галицької критики своїм неовізантійським стилем, що на той момент вважалося новаторським (Волошин, 2020).

Після Мюнхена, закінчуючи творче стажування в Парижі, М. Сосенко знову вирішив висловити вдячність своєму меценатові. У березні 1904 р. він повідомив владиці, що щодня після обіду працює в Луврі над копіюванням «Автопортрета у білому береті» Рембрандта. Створена ним копія цього великого полотна зараз зберігається у фондівій колекції Національного музею у Львові.

Після повернення до Львова М. Сосенко деякий час займався реставрацією старовинних ікон зі збірки Національного музею, але швидко зрозумів, що має більше хисту до написання власних творів. Водночас А. Шептицький прагнув спрямувати художній талант М. Сосенка у процес оновлення традиційного церковного мистецтва. У творчому середовищі Галичини того періоду він представляв собою художника нового типу — митця з високою професійною культурою, вишуканим смаком і, що надзвичайно важливо, новими естетичними орієнтаціями та засобами виразності, які він здобув у художніх академіях Кракова, Мюнхена та Парижа. Це визначило його унікальне місце та роль в історії українського мистецтва на початку ХХ століття, як піонера новаторських тенденцій в різних сферах вітчизняної образотворчості. Відзначаються його перші кроки у створенні українського екслібриса, новаторські підходи до вітражу, внесок у формування національної школи пейзажу та психологічного портрета. Однак найвидатнішим творчим



досягненням М. Сосенка стало монументальне малярство, яке охоплює як світські, так і церковні твори. Тут він виявив себе сміливим новатором європейського рівня, створивши свій унікальний стиль, який зараз відомий як «український модерн». Цей стиль, що став провідним у європейській культурі на межі ХІХ–ХХ століть, в Україні отримав національне забарвлення, вбираючи в себе багатство традицій народного мистецтва, фольклору та формальні елементи візантійсько-руського сакрального мистецтва (Волошин, 2020). Він також створив свій відомий екслібрис для Церковного музею, відкривши тим самим історію цього виду графіки в Україні. Також він виготовив особистий екслібрис для свого благодійного покровителя, владики Андрея, з написом: «Андрей Шептицький, милістю Божою митрополит Галицький», а також екслібрис для музею «Студіон» (Волошин, 2020).

Відтак особливістю творчої манери М. Сосенка було те, що він не наслідував традиційне галицьке мистецтво, а створив свій неповторний стиль, який поєднував давні традиції Візантії, Давньої Русі та найсучаснішого на той період західноєвропейського мистецтва. Попри те, що життєвий та творчий шлях М. Сосенка був доволі короткий, все ж за цей час йому вдалося розписати 12 церков у Східній Галичині. На жаль, монументальне малярство художника збереглося частково, адже храми з розписами та іконами постраждали під час двох світових воєн, і в радянський період та, навіть, у наш час. Творчість М. Сосенка була насичена різноманітними стилями та напрямками, що свідчить про його унікальний художній талант та креативність. Він працював із різними техніками, від



монументального живопису до натюрмортів, де його творчість відображала глибоке розуміння світла, кольору та форми. Митець був відомий своєю здатністю втілювати українську естетику та культурну спадщину у своїх роботах, чим привертав увагу глядачів та критиків. Значна частина його творчості була присвячена українському селянству та його повсякденному життю. Він вміло передавав емоції та внутрішній світ українського народу через свої полотна. Також варто відзначити, що М. Сосенко активно співпрацював з іншими видатними українськими митцями та культурними діячами свого часу, виконуючи портрети, створюючи спільні проекти та сприяючи відтворенню української ідентичності через мистецтво.

Під час Першої світової війни М. Сосенко воював у складі австро-угорської армії, написавши останні твори — мініатюрні пейзажі Адріатичного узбережжя олівцем і вугіллям. Він тяжко захворів на туберкульоз легенів. До завершення свого короткого, але насиченого життя М. Сосенко прагнув висловлювати владиці Андрею глибоку повагу та щиру вдячність. У його творчому доробку, зокрема в портретах митрополита, владика Андрей зображений в умовно-іконному стилі, постаючи як гідний лідер Церкви, справжній аристократ духу та достойний спадкоємець давнього українського священничого роду (такі твори як «Митрополит Андрей Шептицький на тлі Св. Юра» і «Митрополит Андрей у фіолетах» (Волошин, 2020). Невдовзі після повернення до Львова митець помер у митрополичих палатах на Святоюріївській горі, де його доглядали за розпорядженням Андрея Шептицького. Сталося це 4 лютого 1920 року. Поховали митця на Янівському цвинтарі Львова. За заповітом Модеста Сосенка, уся його



спадщина перейшла до Національного музею у Львові. Нині — це найбільша музейна колекція його творів. Серед творчої спадщини митця живописні портрети, мініатюрні краєвиди, жанрові композиції, графічні твори.

Відтак творчість М. Сосенка є неоцінним надбанням української культури, оскільки він вдало поєднав у своїй творчості різноманітні стилі та напрями, глибоке розуміння світла, кольору та форми. Відзначившись у монументальному живописі та натюрмортах, він створював полотна, які торкнулися різних сфер естетики. Митець був майстром у передачі української естетики та культурної спадщини, зумівши привернути увагу глядачів і здобути визнання критиків. Отже, творчість М. Сосенка є не лише свідченням його виняткового художнього таланту, а й важливим елементом в утвердженні та збереженні української ідентичності, зокрема у мистецтві.

Таким чином, під час дослідження ролі родини Сосенків у збереженні та творенні української ідентичності ми з'ясували, що вони відіграли значущу роль у формуванні та становленні національної самосвідомості. Через призму життєвого шляху, творчої та наукової діяльності, зокрема Модеста та Ксенофонта, а також взаємодії їхньої родини з культурним, релігійним та громадським середовищем, стає очевидним, що родина не лише зберегла, а й активно творила українську культуру та науку. Відображення української ідентичності, на прикладі родини Сосенків, стало синтезом унікальних культурних, освітніх та громадських впливів. Здійснюючи переосмислення традицій, родина і зберегла спадщину минулих поколінь, і зробила власний вклад у розвиток української культури та національної



свідомости. Важливою є переосмислення ключових факторів, що посприяли збереженню та творенню ідентичности родини Сосенків. Це — освіта, активна участь у громадському житті, невтомна праця задля збереження та розвитку мистецтва, науки та культури. Ці елементи не лише стали основою для української ідентичности у їхньому часі, а й залишаються невід'ємною частиною сучасности, визначаючи та формуючи культурний контекст, який віддзеркалюється в сьогоденному суспільстві. Таким чином, родина Сосенків стала важливою ланкою у процесі утвердження української ідентичности.

ЛІТЕРАТУРА

Багатомовне генеалогічне дерево. URL: <https://uk.rodovid.org/wk/Спеціальні:Tree/625988> (дата звернення: 02.02.2024).

Волошин Л. Шептицький та Сосенко. 2020. URL: <https://zbruc.eu/node/102102> (дата звернення: 02.02.2024).

Дей О. Українські колядки і щедрівки в дослідженнях слов'янських вчених. *Слов'янське літературознавство і фольклористика. Науковий вісник.* №2. 1975. С. 220–234.

Дзюба І. М. Україна в пошуках нової ідентичності: статті, виступи, інтерв'ю, памфлети. Київ: Україна, 2006. 845 с.

Мороз В. Різдво, Щедрий Вечір і вчений-парох. Релігійно-інформаційна служба новин. 2015. URL: https://risu.ua/rizdvo-shchedriy-vechir-i-vcheniy-paroh_n72459 (дата звернення: 02.02.2024).



Сокіл Г. Українська фольклористика в Галичині кінця ХІХ – першої третини ХХ століття: історико-теоретичний дискурс: монографія. Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2011. 588 с.

Сосенко К. Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого вечора. Львів. Накладом автора 1928. 350 с.

Сосенко К. Біографія. URL: <https://www.pisni.org.ua/hview.php?id=329> (дата звернення: 02.02.2024).

Токарев С. Віденська школа етнографії. *Вісник історичної світової культури*. 1958. №3. С. 24–37.

Шмідт В. Етнологічний культурний округ. Львів. 1928. 12 с.

Erikson E. H. *Identity Youth and Crisis* 1. New York — London: W. W. Norton & Company, 1968. P. 316–317.

**ПРЕЗЕНТАЦІЯ ПЕРЕВИДАННЯ
РОМАНУ ОЛЬГИ КОБИЛЯНСЬКОЇ
«АПОСТОЛ ЧЕРНІ»**

Володимир Антофійчук

**НОВЕ ПЕРЕВИДАННЯ
РОМАНУ ОЛЬГИ КОБИЛЯНСЬКОЇ
«АПОСТОЛ ЧЕРНІ»**

Преосвященні владика, всечесні отці, шановні науковці!

Дуже знаменним видається мені те, що в контексті нашої науково-практичної конференції «Слово і Церква як духовно-культурні доміанти української ідентичности» мова йде про роман Ольги Кобилянської «Апостол черні». І не тільки тому, що



невдовзі, 27 листопада, його авторці виповниться 160 років від дня народження, а передовсім тому, що письменниця свою подвижницьку працю віддавала і віддає на славу Божу і на славу України. Вона глибоко знала й шанувала Святе Письмо і відповідно до його духовних цінностей формувала свій світогляд, вивіряла ставлення до Закону Божого і Закону людського, утверджувала Божі істини своїми художніми творами.

Ставлення Ольги Кобилянської до християнських релігійних цінностей відзначалося особливою шанобою і цілком узгоджувалося з позицією глибоко віруючої людини. «Я є побожна», — зізнавалася вона в листі до О. Маковея від 3 січня 1903 р. і підкреслювала: «Святі книги мені дуже подобаються, і я нахожу в них далеко більше перел, чим в новій літературі». Красномовно підтверджує відзначене і такий факт: у 1929 р. львівський журнал «Світ» звернувся до читачів із, може, не зовсім коректно сформульованими запитаннями, які б три книги вони взяли з собою і чому на випадок необмеженого ув'язнення. Відповідаючи на них, письменниця зауважила, що перевагу віддала би Євангелію, «бо воно одинокє дає людській душі, у якому вона стані не була би, розраду й рівновагу. Далі взяла би «Фавста» Гете, в котрім бачимо ціле людське життя, його горе, радости, силу й неміч з усією глибиною людського духа. Врешті взяла би я Шевченка, котрий не допускав би забути свою народність, рідну мову і піддержував би любов до рідної землі і скривдженого людства». Вона була сумлінною християнкою, ретельно дотримувалася релігійних морально-етичних норм і церковних приписів, постійно відвідувала храм (тепер —



Катедральний Собор) Успіння Пресвятої Богородиці УГКЦ в Чернівцях.

У складних і тяжких для бездержавного народу реаліях кінця XIX – початку XX ст. Ольга Кобилянська виразно позиціонувала себе як істинну українку, про що свідчить її багата художня й епістолярна спадщина. Вона жила Україною, творила задля її слави й щасливої долі, в чому, зокрема, переконує роман «Апостол черні». У ньому символічно утверджується союз апостола черні й апостола меча. Тобто йдеться про єдність християнського служіння й військового обов'язку у виборюванні духовних, національних, державницьких прав і свобод українців. Першу силу представляє отець Захарій, духовний, а водночас і політичний провідник народу, а другу — офіцер-патріот і носій національно-державницьких ідей Юліян Цезаревич.

Роман «Апостол черні» позначений роздумами про виховання нового покоління українців, здатного здобути й захистити Українську незалежну державу. Перша роль у цій надважливій справі, як акцентує письменниця, належить родині. Устами Максима Цезаревича, батька головного героя твору, вона проголошує: «Виховуючи свої діти, ми мусимо не забувати, що ми їх і для України виховуємо. А вона потребує іншого, як досі, *чоловіка, іншу жінку*». Виснажливою працею годинникаря Максим старається заощадити хоч якийсь гріш, що призначатиметься для найвищої в його розумінні цілі: «Для дітей своїх, для *України* своєї маленької, в чотирьох стінах замкненої з тугою в молодім серці вирватися на волю, на ширину, не в лахмітті старечини, а в блискучій одежі, як будучим горожанам (*тобто громадянам. — В. А.*) своєї будучої країни пристойть».



Свої думки про ідеал новочасного українця Ольга Кобилянська найповніше втілила в образі Юліяна Цезаревича, який із дитинства виховувався за принципом: «Не цурайся свого і не бажай чужого». На цій основі він виплекав у собі загальноприйняті в усьому цивілізованому світі риси: освіченість, фізичну й духовну досконалість, благородство, чесність, відданість своєму народові, жертвовність заради загальнонаціональних інтересів. Усі його помисли підпорядковувалися одній меті — здобуттю Україною незалежності. Заради цього він відмовився від сану апостола черні і став апостолом меча.

Як свідчить сама письменниця, «повість ся, «Апостол черні», скінчена в Кимполунгу на Буковині 12 марта 1926, а вирізьблена через довгі перепони не з моєї вини аж 25 жовтня в Чернівцях 1929». Однак ця авторська ремарка потребує певних уточнень і пояснень. По-перше, відповідно до критеріїв сучасної літературознавчої науки твір за його жанровими ознаками слід ідентифікувати як роман²⁸. По-друге, над «Апостолом черні» Ольга Кобилянська працювала до і після зазначених нею дат.

Ще під час Першої світової війни письменниця почала збирати матеріал для свого найбільшого епічного твору. Тоді ж, за свідченням професора Василя Сімовича, вона активно розробляла образ головного героя і, очевидно, планувала основні сюжетні лінії роману²⁹. 12 березня 1926 р. було завершено перший варіант «Апостола черні», а з жовтня 1926 р. його почав

²⁸ Див.: Мельничук Я. На вечірньому пружі: Ольга Кобилянська в останній період творчості (від 1914 р.) Чернівці: ВД «Букрек», 2006. С. 149–150.

²⁹ Див.: Вв [Сімович В.]. Ольга Кобилянська не живе. *Львівські вісті*. 1942. 29–30 березня. С. 3.



друкувати празький журнал «Нова Україна» і до квітня — червня 1928 р., останнього свого числа, опублікував тільки 162 сторінки твору. Паралельно з цим Ольга Кобилянська продовжувала працювати над удосконаленням тексту роману й наполегливо шукала різних шляхів для його оприлюднення. Після кількох невдалих спроб уперше «Апостол черні» вдалося опублікувати двома окремими томами тільки в жовтні — листопаді 1936 р. завдяки старанням львівської газети «Діло». Однак це видання має суттєвий недолік: текст твору було скорочено удвічі, що в багатьох сенсах призвело до втрати первісної композиційно-сюжетної стрункості роману, порушило послідовність і логіку у викладі подій та поведінці персонажів тощо.

Основними причинами скорочень, часто-густо поспішних, неохайних і навіть брутальних, було, мабуть, те, що видавці економили кошти, а швидше всього намагалися уникнути нападок із боку польських шовіністів за різку критику їхньої політики та проголошені в романі ідеї самостійної України. Більше того, інколи складається враження, що ті епізоди, в яких ідеться про український патріотизм, українську державність, боротьбу українців за свою незалежність, хтось наче навмисне вилучав.

На жаль, львівську редакцію «Апостола черні» 1936 року без урахування його рукописного варіанта, який зберігається у Відділі рукописів Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України, повторили фактично всі наступні перевидання твору. І ось нарешті 2021 р. у восьмому томі найповнішого на сьогодні десятитомного зібрання творів Ольги Кобилянської, яке здійснює чернівецьке видавництво «Букрек», повністю враховано той текст роману, який хотіла бачити сама авторка. Саме за ним з



ініціативи п. Марії Крупи та її передмовою «Апостол черні» цього року виходить окремою книжкою в тому ж чернівецькому видавництві «Букрек».

У виданні 1936 р. текст роману налічував 436 477 знаків (без пробілів), а в публікації 2021 р. — 891 719, тобто у понад два рази автентичний текст твору більший за першодрук і публікації до 2021 р. Найбільше скорочень у другій половині роману. Мабуть, тому, що перша половина вже була опублікована в журналі «Нова Україна».

Із найосновніших наведу кілька прикладів скорочень, чи, мабуть, правильніше, вилучень із тексту «Апостола черні» львівського видання 1936 р.

1. У романі «Апостол черні» Ольга Кобилянська неодноразово вказує на потребу всебічного національного виховання української дитини. Однак попри це було викреслено такий важливий фрагмент: *«Умираючи, пані Альбінська передала свої діти під опіку тети Олі з просьбою заступити їм матір, доки сягала її власть як родички, до того ж плекати в них, як вже не в синах, то бодай у доньках, а може, і внуках, любов до матірної української мови, до свого народу, не вирікатися його, не робити йому сорому ганебними вчинками, а надто безхарактерністю ради матеріального здобутку».*

2. А ось інший вилучений фрагмент, в якому маленька Дора відстоює свою позицію українки: *«Коли з часом завідатель узяв одного разу малу осиротілу вже семилітню внуку Дору Могиленко до своєї кімнати, щоб самому уділяти їй знання польської мови, вона забрала, ідучи до дідуня, і свої українські книжки й зошити, з котрих вчила її передше тета Оля вечорами*



або й іншими хвилями, щоб була хоч почасти приготована в читанні, заки дадуть її до школи. Як сказано, вона забрала й ті книжки і зошити з собою, щоб показати дідуневі, що по-українськи вона вже знає.

Він, будучи вже зранку через прочитання якогось артикула у своїй часописі роздрознений, вхопив нетерпеливо український підручник і зошит й відсунув їх далеко на противний кінець стола, за котрим сидів. Дитина, побачивши се, обидилася.

— Я не люблю дідуня, — кликнула, зі спалахнувшими очима, — що кидає мої українські книжки. Вони чистенькі й непомазані. Тета Оля знає...

— Тета Оля! — У душі старця щось піднялося. Зміряв дівчатко строгими очима.

— Тепер будеш учити те, що я скажу, — сказав по-польськи.

Вона стояла без слова і не рухалася.

— Ти чула?

Вона чула. Але вперше вона хоче дідуневі прочитати й показати те, що вона вже знає по-українськи.

Із властивою їй дитинячою повагою вона сягнула за відсуненою українською книжкою і поглянула, мов питала: «Не так, дідуню?»

Але вона помилилася.

Дідуньо схилився раптом над нею і, вхопивши її обома руками за ніжні її рамена, мов кліщами, потряс нею так сильно, що її голівка аж похиталася.

— Так, — сказав погаслим голосом.



Дора не плакала. Ані одна сльоза не заблисла в її очах, лиш її личко побіліло по самі уста, і стисненим голосом та вздригаючимися устами вона сказала:

— Ви не смієте мені нічого зробити, дідуню... нічого... казав мій татко. Він є в небі й бачить усе. — І забравши книжки з зошитами зі стола й притиснувши їх до грудей аж під шийку, вона опустила кімнату».

3. Юліян про зраду Еви, яка вирішила вийти заміж за поляка Каву:

«Ева!! Ева!», — скричало щось у нім і стиснуло болем за серце. Вона зрадила його. Він через цілий час купав її у своїй любові, мов у золоті, а вона зрадила його з собакою-противником.

Юліяна підтримує о. Захарій: *Ева «віддалася нашим противникам. Що вдієш?».*

4. Думки Юліяна Цезаревича, коли він став офіцером у австрійському війську: *«Як радо був би він учив лиш свого українського жовніра. Як радо, щоби сей знав, за що дає життя, що є ідея батьківщини, рідна мова, рідний край і „свій садок”, у котрім був би він свободний на всю душу, на все діло...».*

5. Мрії Юліяна про самостійну Україну: *«На питання покійного о. Захарія по розлуці з Евою, що він тепер зробить, він відповів рішуче, що йому меча треба. І він говорив правду. Лиш одно не дає йому вдоволення в його фаху: що він хоч перейшов на „апостола меча”, він не має можності вчити й виховувати свого мужа. Самостійна Україна — от за чим важить його душа. Яка вона буде?».*



6. Дора відмовляється від поїздки до Швейцарії, щоби кошти відкласти на національні цілі. При цьому каже: *«Наша Швейцарія буде над Дніпром лежати й буде називатися Київ!»*.

7. Дора зізнається Юліянові: *«Я стільки настраждалася, наплакалася потайки, що була з крові українка... плакала за любов'ю одного-одніського українця з українською прасилою»*.

8. Із тривалої дискусії Юліяна Цезаревича та Альбінського щодо заміжжя Дори було вилучено декілька фрагментів, важливих для зрозуміння ідейного спрямування роману. Альбінський не погоджується на шлюб Юліяна і Дори, беручи до уваги не так соціальний стан Цезаревича, як його національність. Категоричний у своїх міркуваннях, він підкреслює: *«Так, пане Цезаревичу, прийміть на остатку ще й се до відомости, що не офіцер, а українець не дістане моєї внуки даром»* (підкреслення наше — В. А.).

9. Стурбований наміром закоханих, Альбінський наводить різні аргументи, щоби Юліян відмовився від наміру стати чоловіком Дори. При цьому під виглядом переживань за долю Дори як ймовірно дружини військового, він запитує Юліяна, що станеться з його родиною, коли той у випадку війни загине. Юліян заявляє: *«Може, виросте з моєї крові яке зілля, з котрого нап'ється хтось хоч одну крапельку й унаслідить по мені триб і любов до праці й борні, приміром, за існування нашої національності, політичної самостійности, за нашу велику землю Україну»*.

Вичерпавши всі аргументи і отримавши від Юліяна гідні його офіцерського звання й національної приналежності відповіді, Альбінський врешті хоче погодитися на одруження



Юліяна й Дори, але ставить умову, відповідно до якої Цезаревич повинен зректися своєї національності, взяти прізвище Альбінського і стати вірним сином Польщі. На це офіцер-українець відповідає: *«Як за часів Вишневеччини і Четвертинських, щоб густіше обтикувати палі українськими головами, пане завідателю».*

10. Також із рукопису було вилучено велику кількість дрібніших, але дуже важливих деталей. Так, завідатель Альбінський, вражений повідомленням про катастрофу потяга, внаслідок якої загинув наречений Дори, зізнається, що через нього, Альбінського, покінчив із життям Юліян Цезаревич-дід.

Отже, під час підготовки до друку повного тексту «Апостола черні» за його рукописом (980 стор.) вдалося повністю відновити вилучені фрагменти, виправити помилки, текстові неточності й недоречності, допущені у львівському виданні роману 1936 р. Це дало змогу глибше зрозуміти справжню суть творчого задуму письменниці, її поглядів на майбутнє України як самостійної держави.

Марія Крупа

ПРЕЗЕНТАЦІЯ ВИДАННЯ ПОВНОГО ВАРІАНТА РОМАНУ ОЛЬГИ КОБИЛЯНСЬКОЇ «АПОСТОЛ ЧЕРНІ»

Останній і єдиний роман Ольги Кобилянської «Апостол черні» мав довгу і складну дорогу до українського читача. У ньому авторка виклала свої роздуми про долю народу й України, шляхи здобуття Української незалежної держави та ролі в цьому процесі кожного її національно свідомого громадянина. У ньому



свідомо лишала свій заповіт українському народові: як здобути свою державу, як її збудувати й уберегти. У ньому востаннє письменниця «різьбила» типи-моделі, які ту державу мають здобути, творити і зберегти: священника о. Захарії, сумлінного ремісника Максима Цезаревича та «апостола меча» — Юліяна Цезаревича. На думку Ольги Кобилянської, молитва, праця і меч — запорука Української держави.

Уперше частина роману була опублікована в журналі «Нова Україна» у 1926–1928 роках. Через 10 років твір зі значними скороченнями вийшов у Львові у Бібліотеці «Діла» у двох томах. Це викликало велике невдоволення авторки, однак саме цей варіант послужив основою для майже всіх наступних передруків роману — у Тернополі, у Львові, у Чернівцях.

Природно, що за радянських часів роман був заборонений: на філології в університетах не студіювався, звичайно, і науково не був аналізований. Н. Томашук згадує у своїй монографії про цей твір як композиційно невдалий.

У 1992 році в Інституті української мови АН України 30 червня було захищено кандидатську роботу «Мовленнєва структура образу автора в творчості Ольги Кобилянської» (автор — Марія Крупа). Опоненти логічно ставили питання: чи аналізовано в науковому дослідженні роман «Апостол черні»?

Наша відповідь була короткою: Ні, оскільки тексту роману немає ні в бібліотеках, ні в приватних колекціях.

Подальшому розгортанню подій послужив щасливий випадок. Під час засідання Товариства української мови п. Ольга Корчевська (дівоче прізвище — Кекіш) зізналась, що у них в родині є загублений роман «Апостол черні». Зберегла книгу



родичка п. Ірина Бас. Коли сім'ю вивозили на Сибір, п. Ірина найцінніші книжки поскладала в куферок (ящик) і закопала під грушею. Через 10 років, після повернення із заслання, куферок викопали, тому книжки збереглися.

Так ця, під землею збережена книжка, стала базою для публікації у 1994 р. роману «Апостол черні» у видавництві «Збруч», перевидання здійснено у 2022 р. у видавництві «Підручники і посібники». А здійснити видання повного варіанта із посторінковим тлумачним словником дав змогу 10-томник Ольги Кобилянської, присвячений її ювілею. Вдячність та пошана чернівецьким науковцям — проф. Володимиру Антофійчуку та старшій науковій працівниці Чернівецького літературно-меморіального музею Ольги Кобилянської Юлії Микосянчик.

Святослав Крупа

ПРО РОБОТУ НАД ІЛЮСТРАЦІЯМИ ДО РОМАНУ «АПОСТОЛ ЧЕРНІ»

Мені виповнилося 14 років, коли я працював над ілюстраціями до роману «Апостол черні» Ольги Кобилянської. Це був цікавий досвід читача і можливість маляра створити зорові образи до прочитаного.

Звичайно, кожен читач уявляє собі дійсність по-своєму. А ілюстрації — лише погляд художника. І це мій маленький внесок у розвиток української книги.

Зараз ми наочно бачимо, який великий сенс має слово. Окупанти, які приходять на нашу землю, в першу чергу борються



саме з ним: нищать українські книги, змінюють назви магазинів, вулиць та населених пунктів. Вони добре розуміють: чия мова, того й влада. Тому ми маємо твердо стояти на українських позиціях: плекати свою мову, культуру, нашу ідентичність.

Я вдячний усім поколінням українців, які попри смертельну загрозу зберегли все те, що робить нас народом.

Маю велику надію та впевненість, що ця війна нарешті покладе край столітнім спробам московитів стерти нас із лиця землі.

Ми переможемо та відбудуємо Україну, повернемо народові належну силу, могутність та неповторну українську душу.

Володимир Антофійчук

ПОДЯЧНЕ СЛОВО

Шановні учасники конференції!

Наші засідання завершуються. Висловлюю щирю вдячність усім, хто доклав зусиль до надзвичайно високої організації і проведення цього поважного наукового форуму. Його ідеї й дискусії ще довго відлунюватимуть у нашій свідомості і спонукатимуть повернутися до тих чи тих наукових проблем, над якими ми працюємо. Віриться, що з Ласки Божої теми та ідеї виступів, започатковані на науково-практичній конференції «Слово і Церква як духовно-культурні доміанти української ідентичности», продовжаться на наступних наукових засіданнях у Святій Зарваниці.

Дякуємо за гостинність! Нам було тут затишно, комфортно і, головне, пізнавально й повчально.

Слава Ісусу Христу! Слава Україні!



ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ

Владика Володимир Фірман — єпископ-помічник Тернопільсько-Зборівської Архиепархії УГКЦ, ректор МДЦ «Зарваниця»

о. Іван Січкарик — доктор біблійного богослов'я, викладач Вищої духовної семінарії імені Патріарха Йосифа Сліпого та Українського Католицького Університету, референт зовнішніх зв'язків Тернопільсько-Зборівської Архиепархії УГКЦ

о. Іван Говера — доктор літургійного богослов'я, Синкел у справах мирян Тернопільсько-Зборівської Архиепархії УГКЦ

о. Михайл Пастух — доктор філософії, викладач Вищої духовної семінарії імені Патріарха Йосифа Сліпого

Іван Лопушинський — студент 6-го курсу Вищої духовної семінарії імені Патріарха Йосифа Сліпого, голова Літургійного братства преподобного Сави Освященного

о. Мартин Хомів — доктор канонічного права, працівник Трибуналу Тернопільсько-Зборівської Архиепархії УГКЦ

Ігор Набитович — доктор філологічних наук, професор Університету ім. Марії Кюрі-Скłodовської в Любліні

Зоряна Лановик — доктор філологічних наук, професор Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка

Мар'яна Лановик — доктор філологічних наук, професор Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка



Володимир Антофійчук — доктор філологічних наук, професор Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича, лауреат літературно-мистецьких премій імені Івана Бажанського та імені Ольги Кобилянської

о. Микола Муж — викладач Вищої духовної семінарії імені Патріарха Йосифа Сліпого

о. Микола Медюх — проректор Вищої духовної семінарії імені Патріарха Йосифа Сліпого

о. Богдан Мельничин — ліценціат пасторального богослов'я, докторант пасторального богослов'я Українського Католицького Університету, викладач Вищої духовної семінарії імені Патріарха Йосифа Сліпого

Любов Струганець — доктор філологічних наук, професор Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка, заслужений працівник освіти України

Галина Груць — кандидат педагогічних наук, доцент Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка

Наталія Мельничин — аспірантка Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка

Марія Крупа — кандидат філологічних наук, доцент

Святослав Крупа — студент 2-го курсу Львівського фахового коледжу будівництва, архітектури та дизайну



Наукове видання

**СЛОВО І ЦЕРКВА
ЯК ДУХОВНО-КУЛЬТУРНІ ДОМІНАНТИ
УКРАЇНСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ**

Збірник наукових праць

за редакцією владика Володимира Фірмана

Дизайн обкладинки: *Олег Кіналь*

Відповідальна за випуск: *Маргарита Більчук*

Формат 60×84/16. 16,33 ум. др. арк., 10,29 обл.-вид. арк. Тираж 300. Замовлення № 24-316
Видавець, виготовлювач і розповсюджувач видавничої продукції
Редакція газети «Підручники і посібники»
46000, м. Тернопіль, вул. Поліська, 6а. Тел.: (0352) 43-15-15; 43-10-31
Збут: rip.ternopil@ukr.net Редакція: editoria@i.ua
Інтернет-магазин: www.pp-books.com.ua. Тел. 096-94-80-927; 097-50-35-376
Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи
до Державного реєстру видавців, виготовлювачів і розповсюджувачів видавничої продукції
серія ДК № 5143 від 05.07.2016 р.



**Владика Володимир Фірман — єпископ-помічник
Тернопільсько-Зборівської Архиспархії УГКЦ,
ректор МДЦ «Зарваниця».
Ініціатор і протектор богословської комісії НТШ**



Найстаріший учасник конференції Роман Хмурич;
кандидат педагогічних наук, доцент, відмінник народної освіти



Наймолодший учасник конференції Святослав Крупа;
студент 2-го курсу Львівського фахового коледжу
будівництва, архітектури та дизайну,
ілюстратор роману Ольги Кобилянської «Апостол черні»



Учасники конференції у Малій базиліці Зарваницької Матері Божої після Архиерейської Святої Літургії



Конференц-зал



Учасники конференції на екскурсії у храмі Пресвятої Родини.
Екскурсію проводить о. Андрій Шалай



На презентації картин Олега Кіналя до українського видання епічної поеми
Торквато Тассо «Визволений Єрусалим». Презентацію проводить
п. Наталія Кіналь



Повний варіант роману Ольги Кобилянської «Апостол черні»
представляє доцент Марія Крупа



Модератори конференції (зліва направо):
професори Мар'яна і Зоряна Лановик,
Любов Струганець
та координатор підготовки і проведення конференції
доцент Марія Крупа



Професори — учасники конференції: Ігор Набитович
(Університет ім. Марії Кюрі-Скадовської в Любліні);
Володимир Антофійчук
(Чернівецький національний університет ім. Юрія Федьковича)



О. Іван Говера, доктор літургійного богослов'я.
Голова богословської комісії Тернопільського осередку
Наукового Товариства імені Шевченка



О. Іван Січкарик, доктор біблійного богослов'я,
викладач Вищої духовної семінарії ім. Патріарха Йосифа Сліпого



О. Мартин Хомів, доктор канонічного права



О. Атанасій Сольський, ліценціат богослов'я духовности,
ігумен Свято-Троїцького монастиря в Жукові



О. Михайл Пастух, доктор філософії. Доповідач і учасник Круглого столу.
За ним — монахи Свято-Троїцького монастиря в Жукові



Владика Йосафат Говера, екзарх Луцький, вручає пам'ятну медаль до 400-ої річниці мученичої смерті святого Йосафата Кунцевича координатору конференції доценту Марії Крупі



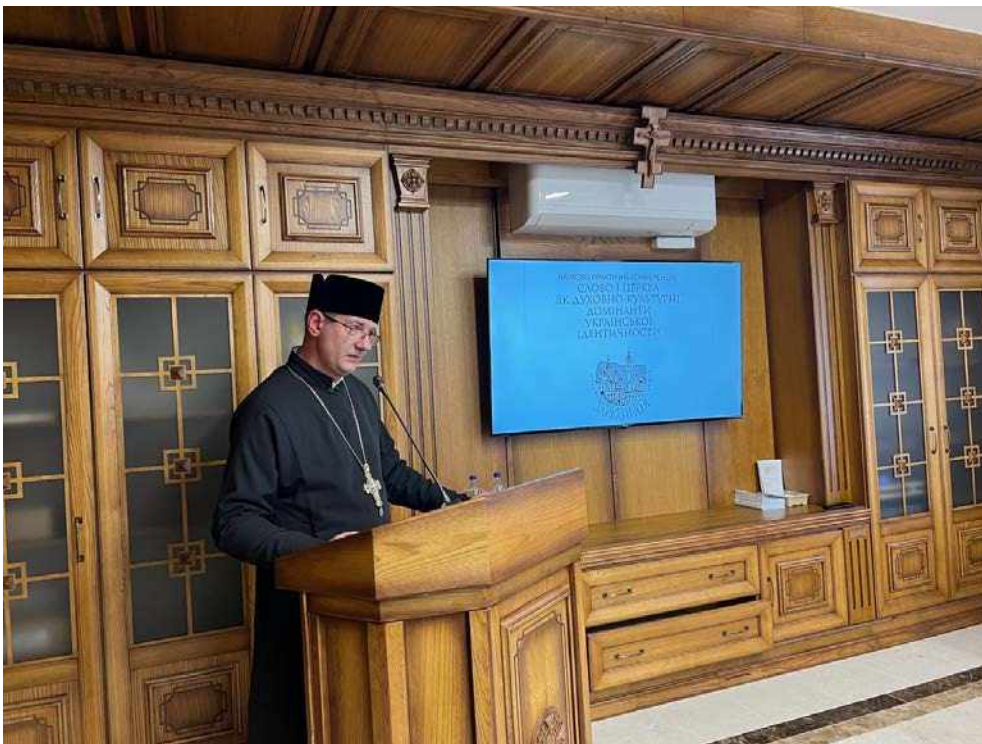
Учасники конференції під час перерви



Владика Володимир Фірман — єпископ-помічник
Тернопільсько-Зборівської Архиепархії УГКЦ, ректор МДЦ «Зарваниця».
Ініціатор і протектор богословської комісії НТШ



Зліва направо: о. Сергій Дмитерко (префект Вищої духовної семінарії ім. Патріарха Йосифа Сліпого), о. Іван Римар (ректор Вищої духовної семінарії ім. Патріарха Йосифа Сліпого), о. Володимир Ковалковський (проректор Вищої духовної семінарії ім. Патріарха Йосифа Сліпого)



О. Віталій Козак, доктор східних церковних наук, викладач Вищої духовної семінарії ім. Патріарха Йосифа Сліпого



О. Микола Медюх,
проректор Вищої духовної семінарії ім. Патріарха Йосифа Сліпого
та О. Микола Муж,
викладач Вищої духовної семінарії ім. Патріарха Йосифа Сліпого