

ЕКУМЕНІЗМ

*Архієпископ Володимир Війтишин
Івано-Франківський богословський університет
імені св. Івана Золотоустого*

Специфіка екуменічного навчання Івана Павла II стосовно України

Папське навчання, скероване до українського народу, найповніше прозвучало під час особистого безпосереднього контакту в часі паломництва до України у 2001 році. Ціла складна програма тієї події враховувала історичний та культурний контекст, в якому опинилася Україна після того, як вийшла зі структур СРСР і стала на шлях будування власної національної та релігійної ідентичності. Свідомість цього місця в історії не покидала Івана Павла II. Це виразилося у його численних алюзіях і прикладах, що містяться у публічних і приватних промовах. В поставі Папи вражають глибока повага до багатої національної традиції, висока оцінка авторитетів, котрі формували підстави ідентичності і дбання про збереження та розвиток запалу, який мають теперішні покоління, творячи основи національної і державної екзистенції. В цьому середовищі також може розвиватися релігійна сфера в цілому своєму плюралізмі та різноманітності, відповідно до спільнот і меншин, що населяють цю велику країну.

1. «В своїй хаті своя й правда, і сила, і воля!»

Вихідним пунктом для специфічної папської екуменічної програми, яку запропоновано під час паломництва 2001 р., було визнання парадигми батьківської землі як основи і тла для міжконфесійного і міжрелігійного діалогу. Цитування у цьому місці слів національного пророка Тараса Шевченка про виростання правди, сили і волі з коренів «своєї хати» натякає на специфічну вразливість слов'янської душі, для якої рідна хата, дім становить понадчасову цінність.

Слова про «хату як джерело правди, сили і волі» прозвучали на закінчення паломницької катехизи Івана Павла II. Їх треба розглядати, як увінчання досвіду, винесеного з безпосереднього контакту з людьми Церкви, представниками інших релігій, влади, бізнесу, культури та науки. Папа тут свідомо відкликався до формулювання Тараса Шевченка, даючи таким чином високу оцінку пророчому характерові творчості великого поета. Іван Павло II сказав: «Єдність та злагода! Ось таємниця миру та умова справжнього й стабільного соціального прогресу. Завдяки цій взаємодії намірів та дій Україна, батьківщина віри та діалогу, зможе побачити визнаною свою гідність у колі інших народів. Мені приходять на думку слова вашого великого поета Тараса Шевченка: «В своїй хаті своя й правда, і сила, і воля». Українці, в родючу землю ваших традицій заглиблюється коріння вашого майбутнього! Разом зможете його будувати; разом зможете вийти назустріч викликам сучасності, натхнені тими спільними ідеалами, які становлять незгладну спадщину вашої минулої недавньої історії. Спільним є посланництво; нехай же спільними будуть і зусилля всього українського Народу!»¹.

На такому фундаменті дійсно можна будувати тривалі цінності, до яких якраз і належить релігійна сфера. Традиційне розуміння «своєї хати» в сучасній соціологічній ситуації очевидно підлягло глибокій деградації. Розбиття родин

внаслідок сильного явища еміграції, окциденталізація моралі, яка схвалює розлучення, аборти й етичний лібералізм, спричиняються до того, що саме розуміння категорії «своєї хати» у контексті сучасної України стає радше завданням, ніж фактом. Тому у промовах, скерованих, зокрема, до молоді і родин, Іван Павло II під час згаданого паломництва ставив завдання морального впорядкування сексуальної етики, родинного життя і суспільної справедливості. Все з тою метою, щоб навіть у бідній, але власній хаті знайти опору для заспокоєння прагнень миру, сили і свободи діяльності.

Концепція «своєї хати» – дому перегукується також з моделлю європейського ладу, яка з'явилася у 80-х роках як спосіб розуміння союзу народів цього континенту. «Спільний Європейський Дім» – це мабуть, була головна пропозиція Апостольської Столиці в діалозі над коренями Євросоюзу під час важливого міжнародного конгресу у Ватикані в 1981 р. Однак остаточно цю візію не було прийнято ні у Конституційному Трактаті, ні в Лісабонській Хартії від 2008 р. Разом із занепадом ідеї «Європейського дому» втратила значення ідея національних спільнот як конкретизація «домового» середовища в державах, які стали учасниками Євросоюзу. Україна, для якої концепцію «дому» на початку ХХ ст. розвивав Митрополит Андрей Шептицький, а на початку ХХІ ст. повторив з папським авторитетом Іван Павло II, має шанс уберегти і показати Європі персоналістичну цінність народу як місця, де можна знайти «правду, силу і волю».

У структурах народу найкраще виражається спільнотний і водночас персоналістичний характер життя людської особи, сім'ї, а остаточно також і Церкви. Це посилює Божа педагогія ікономії спасення, яка з народу вчинила носія Божої спасительної волі, вибираючи Ізраїль як найближче середовище приготування пасхальної події Божого Сина. Відтоді Христос через хрещення долучає чергові народи до свого Містичного Тіла. Вже понад тисячу років у спадщині спасення слов'янських народів бере участь український народ, в якому сформувалися різні форми еклезиальності, що вважають хрещення Володимира за фундамент своєї ідентичності. Вони всі були репрезентовані під час виняткової події, якою 24 червня 2001 року була зустріч Христового Намісника на землі, Папи Івана Павла II з представниками церковних і релігійних спільнот, що входять до Всеукраїнської Ради Церков та релігійних організацій².

1.1. Ідея партнерства в ім'я збереження цінностей

Звертаючись до високоповажних репрезентантів релігійних спільнот України, Іван Павло II висловив свою велику повагу до цінностей, що спричинили виокремлення різних релігійних спільнот, які заслужили визнання серед українського народу. Вітаючи учасників зустрічі, він сказав: «Звертаюся до всіх вас зі щирим та шанобливим привітом. Від щирого серця високо оцінюю діяльність, яку Всеукраїнська Рада Церков здійснює для сприяння й збереження духовних і релігійних цінностей, таких необхідних для побудови по-справжньому вільного й демократичного суспільства. Ваша заслужена Організація немало сприяє створенню умов для щораз більшого порозуміння між членами різних Церков і релігійних організацій, у взаємній пошані і постійному пошуку щирого та успішного діалогу»³. Конкретизуючи, про які цінності насамперед йдеться, Іван Павло II вказав на спільні старання, щоб зберегти суспільний мир у міжнародному вимірі та внутрішніх структурах («Тут не можу не згадати ваших похвальних старань на користь миру між людьми й народами»⁴). Це означає, що мірою справжнього, релігійного заангажування відповідно українських релігійних стандартів є будівництво суспільного ладу і спокою. Це створює передумови для подальшого діалогу на форумі внутрішніх релігійних та інституційних постав.

І навпаки – якщо релігійна спільнота не пов'язує своєї діяльності з будівництвом миру, то сама себе виключає із спільноти, що дає свідчення «збереження цінностям». Слід зауважити, що слова ці були сказані за три роки до Помаранчевої революції, тоді, коли державою керували у стилі президента Кучми, і це надало папським словам додаткового, суспільно-культурного виміру. Може, через те події листопада 2005 р. на Майдані відбувалися вже за активної присутності релігійного чинника, який не тільки духовно підтримував тих, що боролися за людські цінності, а й окреслював перспективу розвитку подій у тісному зв'язку з релігійним контекстом, для якого присутність президента Ющенка перед Київською Ораторією в соборі св. Софії набула симптоматичного значення. Це відповідало тому розумінню суспільних наслідків кожної релігії, про які Іван Павло II сказав під час згаданої зустрічі: «Релігія, практикована смиренним і щирим серцем, вносить особливий і незамінний вклад, сприяючи справедливому й братерському суспільству»⁵.

Український історичний досвід, позначений періодом тоталітарної системи, яка витісняла релігію з життя, сформував ряд значимих постанов і висновків. Найважливіший із них – це ствердження, що неможливо збудувати більш-менш безпечне і справедливе суспільство, яке б цінувало духовну спадщину народу, без релігії. «Чи могла б бути справді демократичною та держава, яка зовсім не шанує релігійної свободи громадян? – питав Іван Павло II. – Нема справжньої демократії там, де нехтують однією з основних людських свобод. Також і Україна впродовж довгого й болісного періоду диктатур зазнала спустошливих наслідків атеїстичного гноблення, яке пригнічує людину та підкоряє її рабському режимові»⁶. Що більше – будівництво суспільства без Бога завжди веде до порушення суспільного ладу. На це вказав Іван Павло II, говорячи про досвід єврейського голокосту. Тоді під час нацистської окупації під Києвом, у місцевості Бабин Яр, за кілька днів вбито величезну кількість людей, серед яких понад 100 000 євреїв. Це був один із багатьох найжорстокіших злочинів, які, на жаль, була змушена записати історія у минулому столітті. Подібний характер мали й інші масові форми спричинення смерті в ім'я фальшивих ідей без Бога – Голодомор, Биківня, а пізніше Афганістан. Хто зможе забути цю жахливу данину кров'ю, якою вони заплатили за фанатизм ідеології, що захищала перевагу однієї раси над іншими?

Нехай спогад про цю подію смертоносного безумства послужить для всіх корисною пересторогою. На яку жорстокість здатна людина, яка себе обманує, що може обійтися без Бога! Бажання Йому протиставитись і поборювати кожен релігійний вияв у деспотичний спосіб проявилось також в атеїстичному та комуністичному тоталітаризмі. Про це нагадують нам у цьому місті пам'ятники жертвам Голодомору, жертвам у Биківні, загиблим у Афганістані, щоб згадати принаймні деяких. Нехай спогад про цей болісний досвід допоможе сучасному людству, особливо молодим поколінням, відкинути кожен форму насильства та зростати у пошані до гідності людини, зберігаючи закорінені у ній основні права, серед яких не останнє місце займає право на релігійну свободу⁷.

Пробудження до практикування свободи, хоч і надалі обмеженої ментальністю «homo sovieticus», спричинює те, що паралельно із суспільними змінами в напрямку демократизації життя триває процес взаємного зближення релігійних спільнот, які таким чином визнають специфічну, українську модель екуменічного діалогу – своєрідного «співпричастя», яке залишається в тіні сили, що впливає з Володимирівського хрещення. Зауважуючи цей складний богочудський процес народження нового національного духу, Іван Павло II стверджував: «Тепер перед вами стоять невідкладні завдання соціальної та моральної перебудови України. Вашою діяльністю ви покликані до того, щоб

внести суттєвий вклад у це діло, показуючи при цьому, що тільки у душі пошани до релігійної свободи можна будувати суспільство у повністю людському вимірі»⁸. На думку Святого Отця, релігійний чинник у часи трансформації містить в собі «суттєвий вклад» сучасного суспільства відповідно до спадщини традиції та викликів сьогодення. Ранг цього чинника в побудові суспільства буде, очевидно, вищий, коли звучатиме в єдності голос, що свідчить про Божий вимір історії і сенс перемін, які dokonуються в ментальності людей та громадській думці. Це водночас відкриває необхідність ініціатив на полі екуменічного зближення, для якого в Україні Рада Церков і релігійних організацій вносить свій вклад, що його позитивно оцінив у 2001 р. Іван Павло II. Особливе місце у цьому діалозі належить християнським еклезіальним спільнотам. «Насамперед вітаю вас, дорогі Брати, об'єднані спільною вірою у Христа, що помер і воскрес. Жорстоке комуністичне переслідування не змогло викоринити з душі українського народу прагнення до Христа і Його Євангелія, бо ця віра була частиною його історії і його власного життя. На цій вашій Землі, коли йде мова про релігійну свободу, думка мимоволі лине до славних початків християнства, яке вже більше як тисячу років позначає його культурну й соціальну ідентичність. З хрещенням князя Володимира й народу Русі, у 988 році на берегах Дніпра почалось зародження віри і християнського життя. Потім звідси Євангеліє дійшло до різних народів, що проживали у східній частині європейського континенту. Я бажав про це пригадати в Апостольському Листі «Ідіть по всьому світу» (Euntes in mundum), написаному з нагоди тисячоліття Хрещення Київської Русі, підкреслюючи, як з цієї події почала значно поширюватись місійна діяльність: «на Захід аж до Карпатських гір, від берегів Дніпра аж до Новгороду, і від берегів Волги... до берегів Тихого океану і ще далі»⁹. Характерним є вживання Папою формули «Євангеліє дійшло до різних народів, що проживали у східній частині європейського континенту». Цим підкреслено європейський характер події хрещення Володимира і пізнішої євангелізаційної акції, в якій поряд із священниками та монахами брали активну участь і світські. Слов'янський вимір християнства, що в цей спосіб виник, відображає візантійський літургійний обряд, але в умовах неподіленого християнства є цінним пунктом віднесення в розумінні площини екуменічного діалогу для сучасності. Це передбачає поставу акцептації щодо літургійної та право-канонічної окремішності спільнот при одночасному збереженні єдності довкола Євангелія і особи Ісуса Христа. Такий кшталт переживання християнства, що інкультуроване в тисячолітню історію України, чинить з неї свідка Євангелія не тільки для наступних поколінь, які переходитимуть через цю велику країну, а й для слов'янських народів, втім і Західної Європи. Іван Павло II промовляв: «Україно, Богом благословенна Земле, християнство становить невід'ємну частину твоєї громадянської, культурної й релігійної ідентичності! Ти виконувала й далі виконуєш важливе завдання у великій сім'ї слов'янських Народів і європейського Сходу. Зі спільного християнського коріння зумій взяти життєдайні соки, якими будеш продовжувати зрошувати у третьому тисячолітті паростки виноградної лози твоїх церковних спільнот»¹⁰.

Програма екуменічного зближення християнських спільнот України, на думку Папи, має проходити шляхом богословського і практичного повернення до початків, до знаків тієї єдності, яка виникла в часі хрещення з Божої волі і в послуші щодо спасительних намірів Творця як державній, так і церковній владі. Не інакше нині має відбуватися екуменічний діалог в Україні як через відкривання провідних ідей єдності, що містяться в історичній події 988 року. Іван Павло II на це вказував словами: «Християни України, нехай Господь вам допомагає споглядати разом на славні початки вашої Країни. Нехай допомагає вам спільно

наново відкрити надійні аргументи шанобливого й мужнього екуменічного шляху, шляху зближення і взаєморозуміння, завдяки добрій волі кожного. Нехай наблизиться день віднайденого співпричастя усіх Христових учнів, того співпричастя, що його так палко благав Господь перед своїм поверненням до Отця (пор. Йо. 17, 20-21)¹¹.

Ще перед трагічним досвідом 11 вересня 2001 р. Іван Павло II заторкнув питання конкретної площини міжрелігійного діалогу з ісламом, вказуючи на проблему кримських татар, яких Сталін виселив з їх рідних земель. Даючи свідчення християнської солідарності, Іван Павло II апелював, щоб вирішити їх проблему в дусі толерантності і розуміння: «...Думаю, зокрема, про татар, вивезених із Криму в азійські республіки Радянського Союзу, які тепер бажають повернутися на землю їхнього походження. Дозвольте мені з цього приводу висловити побажання, щоб через відкритий, витривалий і чесний діалог можна було знайти відповідні розв'язки, завжди зберігаючи атмосферу широкій толерантності та активної співпраці задля спільного добра»¹².

Виокремлені у папській промові спільноти віднесення відповідні до головних ліній екуменічних старань про єдність. На думку Івана Павла II, ці старання мають як дочасний, так і трансцендентний вимір – будують суспільний мир на землі і дають шанс миру з Богом. Цей теандричний характер діалогу доповнений іншим важливим аргументом, на який вказав Святий Отець у згаданій промові. Цей аргумент можна звести до ідентичності теодицеїного і антропологічного аспектів.

1.2. Однорідність теодицеїного та антропологічного вимірів в історії

Другим важливим принципом суспільного і еклезіального діалогу в будівництві безпечного, гідного людини ладу на землі є, на думку Івана Павла II, перехід змісту, пов'язаного з акцептацією і розумінням таємниці Бога, в площину акцептації та розуміння людини. Під час згаданої зустрічі Іван Павло II мовив: «У цьому витривалому ділі захисту людини і справжнього суспільного добра віруючі повинні виконати особливе завдання. Разом вони можуть дати ясне свідчення першості духа перед матеріальними потребами, на які людина має право. Разом вони можуть свідчити, що бачення світу, яке ґрунтується на Бозі, є також гарантією невід'ємної цінності людини. Якщо заберемо Бога зі світу, то в ньому не залишиться нічого по-справжньому людського. Якщо людина не дивиться в небо, то вона втрачає обрії своєї земної дороги. В основі кожного справжнього гуманізму завжди лежить покірне й довірливе визнання першості Бога»¹³. В приказках, які є мудрістю народів, побутує в Україні переконання, що коли в житті людини Бог буде на першому місці, то і все інше в житті буде стояти на властивому місці. А коли забракне того збірника сенсу, тоді навіть найбільш жертівні дії для впорядкування світу людських справ будуть наражені на невдачу, тому що забракне суттєвого джерела і остаточної санкції, яка є вирішальною щодо форми суспільного ладу. З прийняття цього принципу впливає ряд пасторальних висновків, що сконцентровані на потребі постійної катехизації суспільства, щоб у ньому не згасла свідомість присутності Бога і потреби особового діалогу з ним для добра народу і Церкви. Це завдання для всіх релігійних спільнот, а особливо для християн, оскільки християнська Україна залишається під омофором Богородиці – Матері Божого Сина Ісуса Христа. Її зображають царицею України на численних іконографічних зображеннях, серед яких Непорушна Стіна в Святий Софії у Києві є національним оберегом.

Іншим висновком, який впливає зі згаданого принципу, є проникання теоцентричними цінностями народного духу, політичних, економічних і культурних справ. Це складне завдання ламання усталених стереотипів мислення,

що релігійний чинник в суспільному житті не присутній, тоді як історична традиція і сучасне розуміння католицького суспільного вчення відкривають нові перспективи для взаємного проникання цих площин щоденного життя. Однак це вимагає від богослов'я та церковних інституцій нової мови та ініціатив відповідно до викликів сучасності. Навколо розв'язування цих проблем екуменічний діалог може багато скористати, будуючи спільні позиції, які б єднали цінність релігійного чинника (різних орієнтацій) з важливими суспільними проблемами. Такий діалог становить для Івана Павла II предмет поглибленої релігійної надії на майбутнє України, Європи та Вселенської Церкви: «Дорогі друзі! Дозвольте мені саме такими словами привітати вас наприкінці цієї нашої родинної зустрічі. Усім вам, вашим Церквам і релігійним Організаціям поновлюю запевнення моєї пошани й любові. Великим є ваше посланництво у цей історичний початок тисячоліття. Не зупиняйтесь у спільних пошуках щораз більшого взаємного обміну духовними цінностями у свободі та толерантністю у справедливості. У цьому полягає найвизначніший вклад, який ви можете дати цілісному поступові українського суспільства. Єпископ Риму, який цими днями стає паломником надії у Києві та Львові, обнімає віруючих кожного міста й села любої української землі. Він запевняє Вам, тут присутнім і всім віруючим, свій молитовний спогад, щоб Всевишній наповнив вас Своєю благодаттю. Нехай же Господь, люблячий і милосердний Отець, благословить вас, тут присутніх, ваші Церкви й ваші релігійні Організації. Нехай благословить і береже улюблений український народ. Нині й навіки!»¹⁴. Переконання Івана Павла II, висловлене під час тієї промови, по сьогодні становить фундамент екуменічної рефлексії християнських спільнот України.

2. Зв'язок діалогу в будівництві миру: «Нехай Господь обдарує Тебе миром, український народ!»

Іншим важливим текстом папського екуменічного навчання, скерованого до України, була проповідь, виголошена під час Євхаристії у східному обряді на іподромі у Львові 27 червня 2001 р.¹⁵. Під час того виступу Святий Отець вказав на мученицький характер свідчення християнської віри в Україні. Закорінені в традиції Кирила та Методія також і вірні Греко-Католицької Церкви були змушені століттями давати найвище свідчення крові, пролитої за Ісуса Христа та Його Євангеліє. В цьому контексті Папа сформулював ряд важливих, конкретних, типових для України принципів міжконфесійного діалогу. Їх можна впорядкувати наступним чином:

1. Принцип забуття минулого, прохання про взаємне вибачення – «Протягом останніх століть нагромадилось забагато стереотипів мислення, взаємних образ та нетерпимості. Єдиний спосіб до того, щоб звільнити цей шлях, – це забути минуле, просити і пропонувати прощення одні одним за нанесені і отримані образи, безмежно довіряючи оновлюючому діянню Святого Духа. Ці мученики вчать нас вірності подвійній заповіді любові: любові до Бога, любові до ближніх»¹⁶.

2. Принцип екуменізму мучеників – «Разом із ними були переслідувані та вбиті Христа ради також християни інших віросповідань. Їхнє мучеництво є могутнім закликком до примирення та єдності. Це екуменізм мучеників та ісповідників віри, який вказує християнам двадцять першого століття шлях єдності. Нехай же їхня жертва стане конкретною життєвою наукою»¹⁷. Той екуменічний принцип Святий Отець адресував у наступній частині до окремих груп вірних, заохочуючи їх до вірності Христові аж до смерті («Будьте так, як і вони, вірними Христові аж до смерті!»¹⁸) і до відповідальності за Божий дар

покликання («Якщо Господь благословить вашу країну численними покликаннями, якщо семінарії заповнені – і в цьому є джерело надії для вашої Церкви, – то все це, без сумніву, є одним із плодів їхньої жертви. Але це стає для вас великою відповідальністю»¹⁹).

3. Принцип східної духовної формації – «старанно дбайте про формацію майбутніх священиків і покликаних до богопосвяченого життя в руслі східної монашої традиції. З одного боку, нехай буде належно оцінена безженність задля Царства Небесного, а з другого – нехай також буде висвітлена важливість Святої Тайни Подружжя та зобов'язань, які з нею пов'язані»²⁰.

4. Принцип екуменічного пасторального критерію – «Церква не може мовчати, коли йдеться про захист гідності людини й загальне добро»²¹.

Керуючись цими принципами екуменічної діяльності, можна не тільки досягнути бажане зближення Церков і конфесій України, а й практично долучитися до розвитку українського суспільства на шляху його історичної трансформації. Як видно, фундаментальне значення слід приписати цінності страждання і мучеництва як найхарактернішому елементові ідентичності.

3. Свідчення мучеництва християн України як зобов'язання до єдності

У навчанні Івана Павла II на тему екуменізму, що скероване до України, на першому плані знаходиться висока оцінка цінності мучеництва. Дбання про це, «ut non evasuetur Crux Christi» – щоб не були змарновані плоди Христового хреста завжди було присутнє, коли Папа прагнув вказати на цінності, які служать будівництву єдності Церкви. Богословський сенс мучеництва відкриває багатство і різноманітність змісту.

Поглиблена рефлексія над роллю і значенням мучеництва сформувалася у християнстві вже в перші століття його існування. Свідки віри (гр. цартах;) мали упривілейоване становище в християнських спільнотах, а у випадку свідчення, яке завершувалося жертвою власного життя, отримували спасення. Таким чином вони ставали заступниками переслідуваної Церкви, які заступалися за живих і були оточені повагою, яка належала святим. Чому такий високий ранг свідчення, поєднаного з мучеництвом? Чому без церковної інвестиції відбувалося ніби автоматичне визнання мучеників мешканцями неба, людей довершених у дочасному житті, що тішилися спогляданням Бога в ошасливаючій візії?

Відповідь на ці питання стосується площини зацікавлень систематичного богослов'я, яке у мучеництві знаходило ряд рацій, що вказували на винятковий ідеал християнського життя, яким було свідчення про Христа – істинного Бога та справжню людину навіть ціною крові. В цьому свідченні суттєве значення і особливу вартість мало уподібнення до Христа у переживанні тієї самої таємниці віддання і послуху Отцеві, яка була його уділом «години, на яку Він і прийшов» (пор. Йо. 12, 27). Це таємниця кенозису, що доходить до глибини попереднього самоприниження, яке звершилося у Воплоченні. Радикалізм віддання життя за грішників (а у випадку свідків віри – віддання життя за Христа і братів у вірі) чинить з мученицької смерті особливий спосіб переходу до дому Отця – такий, який породжує певність цього повернення. В Церкві вона була таким сильним переконанням, що за певних обставин відважувалися навіть замінювати фундаментальне хрещення водою хрещенням крові. В результаті це означало можливість отримання вічного спасення для тих, кого не омила вода благодаті включення у Церкву, бо вони були «скупані в жертвній крові Агнця», проливаючи власну кров аж до смерті.

Іншим аспектом уподібнення, важливим для систематичного богослов'я, є аспект славної смерті, що зазвичай містився в події смерті, позначеної

приниженням, викиненням на суспільний маргінес «за мурами міста», смерті, поєднаній з інфамією і волею викреслення з пам'яті живих. Як у випадку смерті Христа, так і в різноманітних ситуаціях Його послідовників цей аспект історичної дисфамії, що перероджується у славу історії спасення, становить черговий, важливий елемент ствердження автентичності свідчення у Божих спасительних планах. Завдяки цьому витворюється своєрідна педагогія мучеництва, яка містить у собі елементи розуміння віри, що переживається контекстуально. Богослов'я у цьому випадку стає знаряддям розпізнавання мученицьких знаків часу, їх сенсу і значення для окреслювання предмета надії і викликів для християнської любові.

3.1. Біблійні передумови богослов'я християнського мучеництва

У Старому Завіті інституційною формою свідчення про Бога і в імені Бога щодо народу були пророки. Вони реалізовували надзвичайно вимогливе післанництво, непопулярне, коли йдеться про те, що вони проголошували і у зв'язку з чим були обтяжені переслідуваннями з боку влади, народу або часом (як у випадку пророка Йони) негативної самооцінки своєї місії.

Попри це, функція пророків у Ізраїлі тривала. Вона виконувала важливу місію, якою було явлення спасительного знання людям, що не знали Божої правди через відсутність навчання чи внаслідок відходу від неї²². Свідок пророк насправді був «захисником і учасником, гарантом і пересторогою»²³ Божої справи щодо Ізраїлю, а навіть і поган (напр. поганські Ніневія як адресат Божого заклик до навернення – пор. Йона 1, 1-3). Посланництво пророків відбувалося незалежно і часто поза урядом священничого свідчення про Бога. Подібно воно функціонувало і поза, а часто і всупереч свідкам, Божим помазанцям – царям (напр. післанництво пророка Натана до Давида після гріха з Ветсавією – пор. 2 Сам. 12, 1-25). Пророцьке свідчення, властиве «Божому чоловікові», найчастіше було обтяжене свідченням трагічної смерті, що пригадує ізраїльтянам сам Христос: «так бо переслідували пророків, які були перед вами» (Мт. 5, 12); «Горе й вам, що будете гроби пророкам, а це ваші батьки їх убили. Ви так стаєте свідками й даєте згоду вчинкам батьків ваших: вони їх повбивали, а ви будете їм гроби» (Лк. 11, 47-48).

У розумінні Нового Завіту свідчення віри мало вирішальний вплив на творення Церкви – було знаком того творення, мірилом і ключем до розуміння оригінальності Нового Завіту і Нового Божого Народу. Катехеза перших християнських спільнот була базованою в цій сфері водночас як на синоптичній традиції, так і на Йоановій. В Євангелії св. Луки учні Ісуса є свідками «усіх тих діл», тобто «страждання, воскресіння третього дня... щоб у Його ім'я проповідувалось покаяння на відпущення гріхів усім народам, почавши від Єрусалиму» (пор. Лк. 24, 46-47). Основою буття свідком у цьому початковому періоді було перебування з Ісусом – оглядання власними очима і доторкання руками великих діл, які Бог чинив через Нього (пор. Йо. 15, 27). Натомість під територіальним оглядом післанництва свідчення від початку мало універсальний вимір, було скероване «аж до краю землі» (Ді. 1, 8). Щодо методів свідчення, сам Христос вказував, що воно буде відбуватися не тільки через навчання, як тоді, коли посилав учнів по двох з місією проповідування і вигнання злих духів (Мр. 6, 7). Однак через те, що об'явлене вчення про Боже Царство стало в опозиції до звичних стереотипів зазаконизованих ритуальних приписів, це проповідування мало більш вимогливу форму свідчення, якою було страждання, а навіть смерть в ім'я свідченої правди. «Видадуть вас синедріонам і бичуватимуть вас по своїх синагогах. Вас волочитимуть і до правителів, і до царів за мене, щоб свідчити перед ними й поганями» (Мт. 10, 17-18). Рівно ж дошкульним наслідком свідчення про Христа мали стати поділи всередині родин, що особливо в

патріархальній суспільній структурі юдаїзму було пов'язане з чимось на кшталт постійного мучеництва, життя на маргінесі найближчої спільноти – спільноти крові. Той факт призводив до того, що і у вимірі вибраного народу свідчення християн призводило до їх ізоляції (пор. Мт. 24, 5).

Перший досвід з царини свідчення проголошеного словом учні набули ще в передпасхальний період. Частина з них була задоволена силою, яка була пов'язана з їх словом (пор. Лк. 10, 17), – свідчення породжувало постави навернення та акцептації, було приготуванням місця, до якого з часом мав прийти Христос. Інші учні переживали фіаско свого свідчення «через малу віру» і через потребу підсилувати свідчення «молитвою та постом» (Мт. 17, 21).

У передпасхальний період не тільки учні, а й апостоли відчували страх перед свідченням у контексті конфронтації та переслідувань. «Всі учні залишили Його» (Мт. 25, 56), а Симон-Петро, вибраний на Христового намісника, три рази Його відрікся, не використовуючи шансу свідчити (Мт. 26, 69-74). Один з апостолів, якому Христос мав особливо довіряти, бо довірив йому калитку, видав Його ворогам – «засвідчив», але по-зрадницьки (Мт. 26, 4-50).

Ця типологія постав свідчення з допасхального періоду поступається місцем діаметрально відмінній поставі свідчення після воскресіння. Апостоли та учні, які повірили в усе, що бачили, йдучи за Ним від Галилеї до Єрусалиму (Ді. 13, 31), стають відважними свідками воскресіння, з силою проповідують, переконані, що «більше треба слухати Бога, ніж людей» (пор. Ді. 4, 19). Вони скеровують своє свідчення до представників ворожих інституцій, свідомі наслідків, якими могли бути в'язниця і смерть. Однак не можуть заперечити, що «Ісуса Бог воскресив, а вони цьому свідки» (пор. Ді. 2, 32). Будуть звіщати правду далеко поза Єрусалим і Рим, як Петро, що писав до вірних в Малій Азії: «Тож пресвітерів з-поміж вас закликаю, я сам теж пресвітер і свідок мук Христових і співучасник слави, що має об'явитись» (1 Пт. 5, 1). Це співзвучне з переконанням іншого свідка порожнього гробу св. Йоана, яке висловлене в його листі: «Що було споконвіку, що ми чули, що бачили нашими очима, що оглядали і чого руки наші доторкалися, про Слово життя, – а життя об'явилося, і ми бачили й свідчимо й звістуємо вам життя вічне, що в Отця перебувало й нам явилось, – що ми бачили й чули, звістуємо й вам, щоб і ви мали спільність із нами» (1 Йо. 1, 1-3). Однак тепер свідчення про Ісуса породжує трагізм переслідування, поєданого із стражданнями і смертю. Післяпасхальна Церква зазнала цілої гами санкцій, спричинених свідченням. Пророча книга Нового Завіту накреслює есхатичну візію місця цих свідчень: «я побачив під жертвником душі повбиваних за слово Боже і за свідчення, що мали. [...] і [побачив я] душі обезголовлених за свідчення Ісуса і за слово Боже, і тих, котрі не поклонилися звірові» (Од. 6, 9; 20, 4). Отож вони були каменовані (св. Степан), стяті мечем (св. Яків, св. Павло), бичовані й ув'язнені (св. Петро), розп'яті (св. Петро, св. Андрій), публічно знеславлювані, викинуті з Єрусалиму, засуджені на виключення з народу, що на практиці означало неможливість участі в культурі, в радості буття акцептованим, а після смерті – неможливість поховання разом з іншими членами вибраного народу.

Спільною прикметою тієї частини Нового Завіту, яка стосується доктрини про свідчення, є переконання, що воно становить невід'ємний елемент буття ісповідником Христа. Свідком є той, хто вірить у Нього як істинного Бога і справжню людину і цю віру демонструє прикладом власного життя і проголошуваними переконаннями, будучи готовим зазнати за це знеславлення, терпіння, а навіть смерть.

На інші аспекти богослов'я мучеництва звертає увагу св. Павло. Досвід жертвовної смерті, як свідчення, даного Христові, в нього має характер післяпасхальний і до того накладене на типову для неофіта ревність постави. Як із

запалом він переслідував християн в ім'я чистоти єврейської віри, так після навернення з таким самим запалом посвячується свідченню в жидівських спільнотах, а передовсім серед поган. Отож він міг би представити власну систематизовану візію свідчення, найвищою формою якого була смерть за Христа, якої він зазнав у Римі після сповнення усіх належних йому процедур дотримання права. В Павловому богослов'ї мученицького свідчення місце старозавітних пророків займають апостоли, проповідники Христа, яких Він вибрав, як і ті, що ходили з Ним, так і св. Павло «недонос» (1 Кор. 15, 8). Апостольські Діяння є документальним записом цього свідчення, особливо словом проповіді, але також і описом ув'язнень, страждань і мученицької смерті. В *Corpus Paulinum* поняття «цартах» – «свідок» зустрічаємо найчастіше до свідчення Бога, Святого Духа, свідомості чи Євангелія. Окрім цього, сенс мученицького свідчення присутній в цьому богослов'ї завдяки описам та формулюванням христологічного характеру. Свідчення про Божі справи – це передовсім проповідування Євангелія, яке вимагає цілковитого заангажування, жертвування цілого життя для свідчення про таємниці віри (пор. 1 Кор. 2, 1). Таке свідчення зводиться до свідчення про Христа, «і то розп'ятого»: «Я був у вас немічним, лякливим, увесь тремтів; слово ж моє і проповідь моя не були в переконливих словах мудрости, а в доказі «духа та сили» (1 Кор. 2, 3-4). Для освіченої особи цей метод свідчення слабкістю аргументації та форми означає певну покору постави свідка, з якої, однак, народжується промовисте свідчення «духа та сили», через що мучеництво слабості виявляється плідною формою множення мудрости та віри. Притому варто зауважити, що коли йдеться про зміст свідчення, то ним є розп'ятий Христос. А значить, у таємниці мученицької смерті, яка означає саме дно віддання і піддання агресії зла, але також і послуху Божій волі, яка навіть «Синові Отця» не відняла «цієї чаші», а дозволила випити її до кінця (пор. Мт. 26, 39).

Джерелом «сили і духа», які згадував Павло в справі свідчення, є Святий Дух. Він наповнює душу людини, покликаної до свідчення, роблячи дієвими слова і постави. «Сам цей Дух свідчить разом із нашим духом, що ми – діти Божі; а коли діти, то й спадкоємці ж Божі – співспадкоємці Христа, якщо ми страждаємо разом із ним, щоб разом з ним і прославитися» (Рим. 8, 16-17).

3.2. Богослов'я мучеництва в навчанні Отців Церкви

Подібно як у текстах Нового Завіту, так і в першому поколінні християн предметом свідчення був історичний досвід Христа і Його спасительного діла. Ці християни, живучи в перспективі близької парузії (пор. Мк. 13, 30; Мт. 23, 36; 24, 34), були детерміновані свідченням, властивим останнім часам у прямому розумінні. Тільки як відійшло перше покоління, а потреба свідчити про Христа не зменшилася, а, навпаки, зростала внаслідок жорстоких переслідувань не тільки з боку жидів, а й Римської імперії. Предметом свідчення стають символи віри, яку визнають через довіру до авторитету інших свідків. Наступає визначна переміна предмета свідчення з площини історичного факту в площину факту віри. Зрештою, Христос надав цій переоцінці особливе виокремлення, тоді коли запевнив: «щасливі ті, які, не убачивши, увірували» (Йо. 20, 29). Цей вид свідчення, предметом якого є віра, яку визнають, стане головним мотивом мучеництва – тобто свідчення – останніх часів у широкому сенсі, а отож відкритих на перспективу кінця світу і другого приходу Христа як Судді.

Свій доктринальний доробок у богословське розуміння категорії свідчення, поєднаного з жертвою життя, внесли перші Отці Церкви, які репрезентували перше покоління християн. З певністю напрям цих рефлексій надали погляди св. Ігнатія Антіохійського (+107 р.) та св. Полікарпа, єпископа Смирни (+155 р.).

Вони обидва були апостольськими учнями, і їх свідчення віри було базоване на історичному досвіді Петра, Павла і Йоана²⁴. Своє власне свідчення перед лицем смерті вони сприймали як наслідування Христа і потребу документування абсолютної вартості спасення, яке перевищує усі цінності дочасного життя²⁵. Перехід через смерть, завдану з ненависті до віри, означав зустріч з прославленим Христом, що очікує з «нев'янучим вінцем слави», з «вінцем перемоги», як про це мовиться у літургійних гимнах. Окрім того, мученицьку смерть вони трактували як апологетичний аргумент щодо невіруючих, який свідчив їм про святість і силу віри у Христа, здатну подолати (часом і в слабій людині) страх перед смертю²⁶.

3.3. Аргумент мучеництва в контексті українського екуменізму

У світлі історичних досліджень виникає, що без сумніву можна вважати, що безпосереднім чинником, який впливає на розвиток релігійного життя сучасної України, є трагічні події ХХ ст. – час особливого терору і насилля. Згідно з приблизними підрахунками, в Україні у ХХ ст. насильницькою смертю – внаслідок цільового допущення голоду на великих територіях та внаслідок системи державного злочину – загинуло близько 17 мільйонів людей. Особливо трагічним є те, що жертви були не тільки внаслідок воєн і конфліктів, а й внаслідок реалізації химерних ідей перебудови світу. «Оскільки в Радянському Союзі на загал не дозволено було публічно, а навіть приватно говорити на тему тієї дикості, то трагедія не була зафіксована у суспільній свідомості, смерть мільйонів залишилася неоплаканою, насилля і кривди не пробачені, а духовні і психологічні рани не загоєні. Глибокі образи витиснули не затертий слід як на переслідуваних, так і на переслідувачах. Принижена гідність, потоптана честь, викривлена мораль, деформована свідомість – це основні прикмети «нової людини», *homo sovieticus*, — виду більш довговічного, ніж сама система, що його породила»²⁷. Цінність мученицького свідчення насамперед в героїчній поставі в ім'я Бога, Євангелія і світу духовних цінностей понад екзистенціальними цінностями. До такої постави в Україні були змушувані вірні різних Церков. У навчанні Івана Павла II всі ті постави мають однаково високу вартість. «Я сам у своїй молодості був свідком цього роду «апокаліпсису». «Мое священство, вже від самого його початку, вписалося у велику жертву стількох людей мого покоління» (Дар і таємниця, с. 47).

Пам'ять про них не може бути втрачена, бо вона є благословенням. Їм ми виявляємо наш подив і нашу вдячність: як ікона Євангелія Блаженств, пережита аж до пролиття крові, вони становлять знак надії для наших і прийдешніх часів. Вони показали, що любов сильніша за смерть. У їхньому протистоянні таємниці беззаконня, незважаючи на людську неміч, змогла засяяти сила віри й Христової благодаті (2 Кор 12, 9-10). Їхнє непереможне свідчення виявилось насінням нових християн (Тертуліан, Апол. 50, 13). Разом із ними були переслідувані та вбиті Христа ради також християни інших віросповідань. Їхнє мучеництво є могутнім закликком до примирення та єдності»²⁸.

Пасторальний наслідок такого поставлення богословської інтерпретації мучеництва – праця над свідомістю історичних розмірів цього досвіду в Україні, також у братніх Церквах. З цією метою як у катехезі, так і в рамках спеціальних релігійних ініціатив слід підтримувати пам'ять крові, пролитої за віру, часто безіменно. Це стосується діяльності в католицьких, православних Церквах та протестантських спільнотах.

Водночас у практиці релігійного життя слід звернути увагу на поставу вшанування і серйозного відношення мученицьких свідчень інших Церков. Велике завдання в цій царині випадає церковним мас-медіа у справі популяризації

знань на цю тему. Місця мучеництва мають бути оточені відповідною пошаною і відповідно, в релігійний спосіб, вирізнені.

На так приготовлений фундамент згодом можна буде пошукати шляхів екуменічного зближення між Церквами, трактуючи мучеництво, згідно з папським навчанням, як знаряддя екуменізму.

¹ Человек в мире: Антология текстов Иоанна Павла II / Ред. К. Кляуза. – Одесса, 2005. – С. 413-417.

² Там само, с. 427.

³ Там само, с. 413.

⁴ Там само.

⁵ Там само.

⁶ Там само, с. 414.

⁷ Там само, с. 415.

⁸ Там само, с. 414.

⁹ Euntes in mundum, nr 4; Послання «Великий Дар Хрещення (Magnum Baptismi donum)», № 1.

¹⁰ Там само, с. 415.

¹¹ Там само.

¹² Там само, с. 416.

¹³ Там само, с. 416-417.

¹⁴ Там само, с. 417.

¹⁵ Человек в мире: Антология текстов Иоанна Павла II / Ред. К. Кляуза. – Одесса, 2005. – С. 395-400.

¹⁶ Там само, с. 398.

¹⁷ Там само, с. 397.

¹⁸ Там само, с. 398.

¹⁹ Там само.

²⁰ Там само.

²¹ Там само, с. 399.

²² C. Spicq. Theologie morale du Nouveau Testament. – Paris, 1965. – P. 246.

²³ Там само.

²⁴ Иринея. Adversus haereses, 3, 3, 4.

²⁵ Пор.: Ігнатій Антіохійський. Ad Syrnenses, 3.

²⁶ Na temat apologetycznej interpretacji świadectwa połączonego z oddaniem życia, zob. m.in.: G. Sortais. Valeur apologetique du martyre. – 1905. – P. 525; A. Tanquerrey. Synopsis theologica. – 1901. – P. 225-233.

²⁷ O. Turij. Życie religijne oraz stosunki międzywyznaniowe w niepodległej Ukrainie, w: Tożsamość wyznaniowa i dialog jako czynnik opiniotwórczy w ramach kultury narodowej. Doświadczenia Białorusi, Ukrainy i Polski / Red. K. Klauza. – Lublin, 2008. – S. 46.

²⁸ Человек в мире: Антология текстов Иоанна Павла II / Ред. К. Кляуза. – Одесса, 2005. – С. 397.

Список використаних джерел

1. Ігнатій Антіохійський. Ad Syrnenses, 3.
2. Иринея. Adversus haereses, 3, 3, 4.
3. Человек в мире: Антология текстов Иоанна Павла II / Ред. К. Кляуза. – Одесса, 2005.
4. Euntes in mundum, nr 4; Послання «Великий Дар Хрещення (Magnum Baptismi donum)», № 1.
5. Sortais G. Valeur apologetique du martyre. – 1905. – P. 525.
6. Spicq C. Theologie morale du Nouveau Testament. – Paris, 1965.
7. Tanquerrey A. Synopsis theologica. – 1901.
8. Turij O. Życie religijne oraz stosunki międzywyznaniowe w niepodległej Ukrainie, w: Tożsamość wyznaniowa i dialog jako czynnik opiniotwórczy w ramach kultury narodowej. Doświadczenia Białorusi, Ukrainy i Polski / Red. K. Klauza. – Lublin, 2008.