

---

## КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНИЙ АСПЕКТ

---

*Наталія Бевзюк*



### ОСОБЛИВОСТІ ВИЯВУ СХІДНОЇ І ЗАХІДНОЇ МОДЕЛЕЙ ХРИСТІЯНСТВА В УКРАЇНІ (КІНЕЦЬ XVI – ПОЧАТОК XVII ст.): СОЦІАЛЬНО-РЕЛІГІЙНИЙ АСПЕКТ

Релігія є суттєвим фактором формування соціальних відношень і важливим інструментом впливу на суспільство. Прикладом такої тісної взаємодії може бути християнство. Остаточно християнство виділяється з юдаїзму лише у II столітті, у II–IV ст. відбувається формування світосприйняття, основних постулатів віри. На Вселенських соборах 325 і 381 рр. приймається Символ Віри, основа віровчення. Проте й у VI ст. проходять дискусії, чи є Христос Богом чи людиною.

У зв'язку з розколом, а потім загибеллю Римської імперії (476 р.) поступово формуються два геополітичних простори християнства, які остаточно склалися у X ст. Вони (православ'я — східне християнство і католицизм — західне християнство) увібрали в себе традиції, вірування, культуру, соціально-політичні та економічні особливості народів, що прийняли християнство. Це згодом визначило особливості двох стилів християнства, двох християнських світів — православ'я і католицизму.

Православ'я було більш прихильним до східного типу мислення і світогляду (але не зливалося з ним повністю) і згодом було зафарбле-

не підмінностями східного типу духовності. Останньому були притаманні такі риси, як відчуття гармонійності світу, його ритмічної пульсації, немоноцентричний характер мислення. Тому Бог є всюди. Він є сама милість і сама любов. А вислів апостола Івана "Бог є любов" став ключовим у формуванні православ'я. Тому акт віри відбувається через почуття, акт любові. Усе життя, мислення, почуття людини повинні бути спрямовані до споглядання Бога. Православ'я стає христоцентричним, воно — більш новозаповітне. Не абсолют, або містичний абстрактний символ стає його зосередженням, а живий і дійсний Христос. Православ'я начебто відходить від активної діяльності у цьому світі і переносить усі сподівання людини на містичну основу, відстороненість від світу. Діяльність у світі сконцентрована на служінні церкві, яка є випередженням Царства Небесного на "землі", і відмежувалась від світу. Світ в якійсь мірі залишився сиротою. Духовний пошук спрямувався, не помічаючи його, вверх, і світ залишився духовно бідним, послабленим. Центр тяжіння переноситься від зовнішньої активності на внутрішню — в область духу. Можна говорити про так звану вертикальну модель світосприйняття. В православ'ї майже не зустрічається покликів зайняти активну позицію у боротьбі зі злом у світі. Згодом такий світогляд відбивається в усьому багатогранному духовному світі людини і формує ставлення (у різних проявах — політичному, державному, економічному тощо) до нього (дуже часто пасивне; змирення з тим, що відбувається навколо, навіть усування від нього).

На разі православ'я мало приділяє уваги соціальній проблематиці. Люди об'єднані не стільки в соціумі, скільки в Церкві. Тут важлива не соціальна ієрархія, а духовна місія кожного. Спасіння досягається не через труд, а через участь у духовному розвитку суспільства. Тема праці майже не піднімається в пам'ятках православної полемічної літератури. Так, наприклад, Галятовський розглядає труд як аскетичну практику, увага акцентується на духовних вартостях. Часто засуджується багатство, яке не є засобом отримання спасіння, бо як жебраки, так і багаті, можуть досягти Царства Небесного, а можуть і загинути. Тобто — своєрідна покора долі, Богу, покора своєму становищу і навіть відсутність бажання щось змінити на краще у своєму житті. Спасіння — це

не щось магичне, не дійство, яке відбувається ззовні, воно залежить від цілісності сприйняття і засвоєння людиною Божественного дару. А значить спасіння, з точки зору східного християнства, дається тільки по милосердю і благодаті Божої. І тому православний може тільки сподіватися, каяттям і молитвою просити, але не претендувати на спасіння. Істинний ідеал — у чернецтві, яке обгородило себе обітницями. Тут стикаються два типу індивідуалізму: "індивідуалізма західного, згоизма отдельной самоутверждающейся личности, и индивидуализма восточного, где тисков природы "избегает" только одиноко спасающийся мудрец, отшельник, достигший высот "науки" самоизъятия из космического закона" [9, 98]. Так формується думка про соціальну пасивність.

Католицизм не тільки був прихильним до західного типу мислення і світогляду, але й сам сформував західну культуру, бо, як каже Папа Римський Іван Павло II, "Питання "Чи існує Бог?" сформувало західноєвропейську цивілізацію. Західний світогляд має не тільки лінійну форму вираження, а й прогресуючу спрямованість: від простого до складного. Йому притаманна тенденція розподілу, протистояння одне одному, досконалого — недосконалому, активного — пасивному і т. д. Звідси випливав висновок про початкову недосконалість світу: він хаотичний у своїй основі і має потребу в удосконаленні. Ця точка зору спричинила рішучий вплив на психологію людей, на склад і тонус культури. Гармонія утворюється за участю Логосу, який витягує світ із хаосу. Оскільки світ треба удосконалювати, організовувати, постає природною ідеєю утворення, установка на творчість, творчу силу людини, покликаної перетворити світ. Свідомість зорієнтована на принцип діяльності. Взагалі цей постулат — орієнтація на діяльність — вряда чи потребує особливих доказів, бо доказом може служити характер всієї західної цивілізації. В основі такої тенденції знаходиться антропоцентризм: людина проєктована на космос, вона — точка відліку, "міра усіх речей". "Ми вважаємо себе значущими у тому разі, — говорить Аристотель, — коли знаємо початок руху". Якщо є попереднє, повинно бути і наступне, якщо є початок, повинен бути і кінець. Так склалось уявлення про послідовний характер руху, самої історії, в основі чого лежить знов-таки антропоцентризм, віра в рушійну силу людського розу-

му. У католицизмі та протестантизмі акт віри виявляється через акт волі і розуму. Західне християнство більш прихильне до старозаповітного християнства (пробачте за тавтологію — Н. Б.), сформованого на римському праві і римській філософії та культурі. Це так звана *горизонтальна модель* християнства, спрямована на соціальну діяльність, оформлення і удосконалення світу. Захід більш акцентував увагу на світській діяльності, на відміну від сходу з його орієнтацією на споглядання. Тому бідність — це порок, убогство людей, які здатні робити — гріх бездіяльності і порушення завіту любити ближнього свого: "Бажання бути бідним було б однаково бажанням бути хворим і гідним засудження". Участь у світських ділах стала невід'ємним атрибутом релігійного служіння. В результаті протестантська і католицька етика звільнили індивідуума від пасивного споглядання і психологічно підготували його до активної господарської діяльності. Навіть у католицькій проповіді наполегливо проводилась думка, що кожний християнин несе особисту відповідальність за благополуччя того соціуму, до якого він належить, тобто має своє "соціальне призначення". Труд — це служіння Господу: "Нероба не досягне неба". Тобто людина начебто наслідує Христу, який трудився і був теслярем. Вислів апостола Павла: "Не працюючий — не їсть" протестантизм відносив не до гріховної природи усіх людей, а до добродесної. Ліноші ставали виразниками невіри та невитраності. "Релігійна етика протестантизму прискорила процес перетворення людини у суворого і рішучого слугу капіталу. Так, на зміну апофеозу незацікаленої праці, праці як покарання за гріховність людського роду приходить апофеоз праці в ім'я наживи, яка прикривається посиленням на Бога" [4, 185–187].

Таким чином, західне християнство (католицизм, а потім і протестантизм) заклало ідею соціального прогресу, в якому визначна роль належить людині. Європейська думка відкрила, пише М. Єліаде, що "человек неизбежно обусловлен не только своей физиологией и наследственностью, но также историей и, прежде всего, своей личной историей. Вот что постоянно держит человека в затруднительном положении, он все время существует в Истории; он является фундаментально историческим существом." [13, 22–60].

Так, протягом віків поступово формувались два типи християнства — східного і західного, які набували своїх специфічних особливостей. Західна свідомість більш схильна до схоластичного уявлення про Бога як про сутність; раціональне уявлення про Бога неминуче веде до раціонального уявлення про людину. Східний світогляд зосереджує увагу на особистості і виявляє реальність особистого Бога. На сході підкреслювались космологічні, на заході — антропологічні аспекти християнства. Тому можна припустити, що при дослідженні істин Откровення на Сході і на Заході використовувались різні методи і підходи до пізнання і сповідання Божественних тайн. Західний раціоналістичний тип світосприйняття протистоїть східному символічному. Але ж між цими двома вимірами християнства більше схожого, ніж відмінного, їх відмінності ведуть до діалогу.

Українська народність опинилась, як каже Я. Дашкевич, на "великому кордоні" між Сходом і Заходом. Це згодом виявило особливість формування систем вимірів вартостей українського народу і визначило його подальшу долю.

У залежності від характеру рефлексії української культури (як і будь-якої) у кожний період її історичного самовизначення вона може мислити себе як така, що найбільш наближена або до західної, або до східної моделі. При цьому один із двох смислових полюсів наділяється позитивною або негативною цінністю. Українська культура у вияві свого інтелектуального і взагалі духовного рівня на визначальному етапі історичного розвитку співвідносить себе із тим змістом, який символізує для неї абсолютну цінність. У такому аспекті розвитку суспільства і його культури ймовірні пошуки тенденцій розвитку від національно-культурного звеличення до культурно-цивілізаційної інтеграції.

Переважання релігійної форми суспільної свідомості в Речі Посполитій у XVI–XVII ст. — широко визнаний факт. Тому аналіз різних проявів суспільного життя стикається з необхідністю виявлення ролі релігійного фактора.

Специфіка українського православ'я виявилась перш за все у самотності організації обрядово-культової сфери, культурному оформленні церковно-релігійного життя, а також оригінальним читанням деяких

канонічних основ християнського вчення. Основні елементи — відхід від візантійської ортодоксії, висування на перший план у віровченні історіософської проблеми, проблем моральності, надавання церковному мистецтву елементів національної культури.

Не будемо торкатися усього процесу формування свідомості українців протягом століть, бо це дуже велика і окрема тема дослідження. Розглянемо лише кінець XVI-початок XVII століття. На нашу точку зору — це один із насичених періодів розвитку національних рис українського народу за польсько-литовської доби, вступ України в модерну епоху. Стосується це майже усіх сфер життя: соціальної, політичної, економічної, культурної, церковної та ін. Зіткнення двох культур — західноєвропейської в обличчі Польщі і української — не могло не позначитися одне на одному. Але це не значить, що польська держава, яка включила у сферу свого впливу українські землі, намагалась повністю розчинити українську культуру у польській. Як зазначив М. Данилевський, "цивілізація не передається от одного культурно-історического типа другому, но из этого не следует, что они оставались без всякого воздействия друг на друга, только это воздействие не есть передача, и способы, которыми распространяется цивилизация..." [3, 461]. Зупинимось лише на соціально-релігійному аспекті.

На початок XVII століття Річ Посполита входила у процес багатогранної кризи. Вона пережила вже пік свого існування, коли була однією із наймогутніших держав Європи. За цей час вона зміцнила свій економічний потенціал, підвищила міжнародний авторитет, підняла інтелектуальний і взагалі культурний рівень. Безумовно, Україна і українці, які знаходились у складі цієї держави, були залучені до процесів, які в ній відбувались. Більш того, без України, її земель і населення чи можливо взагалі говорити про велику Річ Посполиту? Як пише український науковець Яковенко Н., "на порозі Нового часу гору взяло тяжіння до універсальності, і вчені люди заговорили збірними метафорами. З легкої руки краківського професора Матвія Меховського читачі його "Трактату про дві Сарматії" (1517) побачили Україну в образі безкрайньої родючої рівнини, що плине молоком і медом, де риба з'являється "з божої роси", пшениця родить сама по собі без засіву, а трава

на пасовиськах росте так буйно, що по ній не можна проїхати возом. Майстерна версифікація Себастьяна Кльоновича урізноманітнила це Ельдорадо: у своїй поемі "Роксоланія" (1584) поет з подробицями оповідає про українських відьом, чиї нічні польоти та інші звитязи він, як присягається, сам спостерігав. Отже, на кінець XVI століття Україна бачилася — очима поляків — землею обітованою, але й трохи лячною через оті таємничі руські чари." [15, розділ III].

Корона інвестувала в Україну свій найцінніший скарб — людей. Тисячі вихідців з-над Вісли переїхали на українські землі, принесли свою систему господарства, політичний устрій, свою культуру, світогляд.

Одночасно йшов і зустрічний процес. Значна частина українських магнатів і шляхти інтегрується у польсько-литовське суспільство у зв'язку з можливістю реалізації своїх економічних інтересів і тому змінює свої політичні орієнтири і симпатії, змістовні основи життєдіяльності. Причому зміст не частковий, а глобальний, так як визначав мету людського життя. Українці вбачали в соціально-економічному і політичному устрої Польщі більш високий рівень розвитку і тягнулися до нього, бо через залучення до господарсько-політичної культури Польщі ймовірний був підйом життєвого рівня усього населення. Н. Яковенко зазначає, що "полонофільські настрої підсилювалися і завдяки загальному піднесенню, що його переживала Польська держава у XVI ст., особливо в період правління Жигимонта II Августа (1548–1572), котрий називають "золотим віком" Польщі, добою найвищого розквіту її політичної культури" [15, розділ IV]. Цей процес приводив до поступової диференціації українського суспільства, в якому національні і релігійні інтереси були тісно пов'язані з економічними і політичними. Якщо українські магнати, завдяки своїй економічній могутності, намагались відігравати провідну роль у державі, то шляхта зосереджувала свою політичну діяльність в основному на українських територіях і менш змінювала свою релігійну орієнтацію: "заможні землевласники були більш схильні до польської ідеї егалітаризму, мілка шляхта і бояри залишались православними" [6, 41]. У процесі росту магнатських латифундій відбувалося тотальне скуповування земель місцевих бояр-шляхти, які "перетворюються на мікродержави, де діяла єдина

влада — князя, оточеного збройними слугами, васалами, клієнтами, шукачами хліба на вельможних дворах. Цілком очевидно, що князь був і осередком політичних угруповань свого регіону, визначаючи, а то й диктуючи настрої місцевого шляхетського загалу" [15, розділ IV]. Православна шляхта розорялась і потенційно поставала серед невдоволених верств населення. Мовні, віровизнаннєві і культурно-історичні відмінності між Руссю і Польщею не згладжувалися і в наступні століття. Вони призвели до появи в XVII ст. політичного угруповання шляхти, яка самоокреслювалася як "нація руська". Українська родова шляхта у XV – першій половині XVII ст. берегла традиції давньої політичної відрубності. Незалежно від віровизнання, називала себе "руським народом". "Масовим явищем серед української шляхти поунійних поколінь був різновид свідомості типу "Gente Ruthenus natione Polonus" ("етнічного русина, політичного поляка"), в якій відчуття "руського" походження і споріднення з Руссю поєднувалося з усвідомленням власної приналежності до Польської держави. В його основі лежить соціальний компроміс між територіально-національним патріотизмом та патріотизмом політичним" [14, 97]. З часом це призводило до денационалізації українського населення переважно шляхом покатоличення. Сама українська шляхта мала певні економічні і політичні інтереси переходу в латинство. Але не тільки обов'язково покатоличення: українці відрізнялись високою релігійною толерантністю. Яскравим прикладом цього є змішані шлюби, розповсюджені серед тодішньої еліти Речі Посполитої. Український науковець Наталя Яковенко у монографії "Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст." [16, 13–79] приводить таку деталь: в разі змішаних шлюбів документи як правило навіть не фіксують віросповідання молодих, тобто не надають йому особливого значення. Характерно, що дітей у таких сім'ях хрестили у різних церквах, за різними звичаями: хлопчиків частіше хрестили у батьківську віру, а дівчаток — у віру матері. Так, у шлюбі православного князя Василя-Константина Острожського з католицькою Софією Тарнавською всі три сини були хрещені по православному звичаю, одна дочка — по католицькому, друга — по православному. Не була тоді диковинною і зміна вір. Не тільки українська

шляхта "покатолічилась" — бувало, що великі польські пани декілька раз змінювали свою конфесійну приналежність. Були сім'ї, в яких "переплітались православ'я, католицизм і кальвінізм". Не вважалась чимось незвичним, як пише Н. Яковенко, також участь у службах "чужого" обряду, особливо в екстремальних обставинах або в умовах відсутності близько храму власної конфесії. Архіви зберегли записи про вінчання католицьких пар православними священиками, про хрещення міщан-лютеран у католицькому костюлі, про поховання на "чужих" цвинтарях. Кн. Ярема Вишневецький, католик-конвертит, його історіографічна традиція зробила символом католицького фанатизму, у своєму заповіті наказував зберегти у самому кращому стані православний храм Вишневецького замку, де були поховані його православні предки. Автор описує багато випадків використання ікон і інших сакральних предметів, які належали іншій християнській конфесії. Так, перед битвою під Берестечком (1651р.) усе польське коронне військо доручало себе опіці чудотворної "грецької" (православної) ікони Холмської Богородиці.

З часом, в результаті ускладнення національної, соціальної, політичної ситуації на українських землях, "епоха толерантності" закінчилась. Релігійна відкритість поступово стає чужою, неприйнятною як до поляків, так і до українців, змінюється взаємною нетерпимістю. Більш того, віра починає все більше ототожнюватись з національною належністю, стає тим, що сьогодні називають "політичним фактором". Золота епоха релігійної толерантності забулась.

Можливо якраз у цей період відбувається деформація у свідомості пануючого класу українського суспільства — абсолютна перевага у ньому соціальних аспектів над релігійними. Заможна частина українського суспільства переходить в іншу віру; це призводить до його (суспільства) релігійної стратифікації. Православна церква втрачає економічну і інтелектуальну підтримку в українському суспільстві. Вона залишається під загрозою повного знищення. Релігійного відтінку набувають ідеї, які асоціювались з етнічною приналежністю, а священні тексти давали підґрунтя для використання політичної і військової влади заради захисту священних цінностей і способу життя. Гасло релігійне не раз виступало замість гасел і закликів національних і політичних

(менш усвідомлених і менш популярних). Відродження старої православної церкви було тоді у політичних планах міщанства та козацтва пануючого на усій суспільній негаразді. Одночасно у XVII ст. в католицьких колах розробляється ідея, яка була направлена проти православ'я, як можливості збереження Речі Посполитій, яка тріщала по швах. Мова йшла про унію. Треба зазначити, що в цей період в країні відбувалася криза католицизму у зв'язку з розгорнутим протестантським рухом в Європі. Тому католицизм закріплював свої позиції не тільки заради усунення православ'я, але й заради зміцнення свого становища у Речі Посполитій.

Католицизм і унія розглядались в апокаліпсичному ключі. Це було місце перетину двох течій українського громадського руху. Перша за головне мала освіту, культуру, відновлення громадського життя. Церковні справи — лише один із факторів. Друга була консервативною, вповні правовірною, єдиною її цінністю було лише відродження православної церкви у найчистішій безумовній формі. Точка перетину двох течій стала місцем загибелі, занепаду руху. "Українська і білоруська спільність Литви — Польщі, — на думку М. Грушевського, — звикла жити в приємнім почутті своєї релігійної солідарності з православними народами і державами... Ця спільність не бо-за-що давала реального, але морально підтримувала, і упустили цей зв'язок, відійшовши від старої церкви, могло здаватися небезпечним" [2, 87]. Спогади про старе вбили громадський рух, народжений реформаційними ідеями (євангеліцькими рухами) у XVI ст. "Відновлена православна церква, — пише далі М. Грушевський, — потяглась не за західною реформою, а за католицькою реакцією, не за кальвінами, а за єзуїтами, і не стільки принципі "Апокризиса" й "Перестроги", як ідеї Вишенського потягли за собою маси" [2, 88]. Розкол українського суспільства, який мав у своїй основі економічні, правові, політичні і інші засади, призвів ще й до розколу на релігійному ґрунті. Тому постає ще проблема богословська: національне почуття стало більш значущою екзистенціальною реальністю, ніж церковна єдність. За старовірство виступали селяни, козаки, а також низове православне духівництво. Крім того, переважна більшість козацтва була проти будь-якої згоди з польським пануванням

чи вірою, а їх воля важила багато. У 20-х роках XVII ст. союз православної церкви і козацтва досяг кульмінаційного значення. По-перше, це була історично визнана форма вирішення релігійного питання. Політико-правова система Речі Посполитої визначила потребу у формуванні союзу між соціальними групами для захисту прав різних верств населення. По-друге, відбулась трансформація традицій звичайного права. Внаслідок духівництва отримало сильного військово-політичного союзника, а козацтво пройнялось релігійними проблемами. Лозунги захисту православ'я набули загальнонаціонального відлуння.

Польські князі, намагаючись збільшити свої прибутки, заохочували протестантську німецьку колонізацію. Остання особливо активно здійснювалась у містах: зріст ремісницького виробництва давав змогу збільшити грошові прибутки. Безумовно, вплив такої колонізації виявився на усіх верствах населення. Церковно-релігійне життя у XVI – на початку XVII ст. також було дезорганізоване наступом протестантизму, який охопив польську шляхту і навіть домінував у деяких королівствах. Під впливом німецького реформаційного руху у Польщі створювалась писемність і світська культура, навіть антицерковна, шляхетська; але на українському ґрунті самостійний реформаційний рух не розвинувся.

Особливістю реформації в Україні було те, що її соціальною основою були освічені шляхтичі, які здобули в західноєвропейських університетах Праги, Падуї, Болоньї, Віттенберга, Базеля та інш. знання. "Розширення розумових горизонтів, яке витікало з безпосереднього контакту з ренесансною Європою під час освітніх мандрів, супроводжувалося динамічними змінами в системі побутових уявлень про несвітський світ... починає шукати освіти і гречного виполірування шляхта, яка відчула смак публічного життя. Повертаючись із закордонних подорожей, ці люди приносять і поширюють образ чужого краю як іншого, але зовсім не таємничого і ворожого. Зміна типу інформації про світ підштовхує до співставлення вартостей, а далі — й до активної інтеграції свого з чужим." [15, розділ III]. Реформація часто набувала просвітницького характеру і сприяла розповсюдженню культурних цінностей Заходу. З'являються школи і друкарні, діяльність яких стає справжньою революцією в освітній православній традиції, "вперше поєднавши

на порубіжжі греко-слов'янського культурного ареалу і католицької Європи візантійський *Схід* з латинським *Заходом*" [15, розділ IV]. Ще у 1587 р. вийшла з друку книжка "Апокризис", де величезного розголосу набули протестантські ідеї про обов'язкову участь світських осіб у справах церкви, про пріоритет їх думок над церковними [4, 188]. А в 1598р. були надруковані послання Олександрійського патріарха Мелетія, людини дуже активної в українських справах, із закликом до народу захищати свою віру.

Створювалися національно-релігійні суспільні організації — братства. "У Східній Європі XVI ст. братства виникають як угруповання міщан однієї або різних професій, схожі за структурою на візантійські чи європейські гільдії... Спершу метою таких братств була активізація громадського життя, спільна участь у похоронах та процесіях, у святкуваннях церковних свят. А звідти — лише один крок до економічної підтримки місцевої церкви, до добродійної праці, заснування і утримання шкіл, організації друкарень" [12, 150].

Братства закладали школи, в яких всупереч опорі консервативних кіл, що побоювалися західного впливу, від самого початку обов'язковим предметом була латина.

Це було неминуче, тому що не можна було не ознайомити студентів з мовою панівної культури та державного управління. "Братські школи ні в чому не бажали поступатися єзуїтським колегіям. Оскільки переймалося те, що допомогло латиникам вистояти перед натиском Реформації, православні братські школи стали швидко запозичувати їхні навчальні програми та навіть використовувати єзуїтські підручники. Адже вони були написані доступною латинською мовою. Здається, що саме у приборкуванні модерних течій було започатковано пастирську взаємодію обох традиційних Церков Речі Посполитої" [11, 19]. Прогресивним течіям, запалом яких було львівське братство, бракувало економічних підстав, бракувало мас. "Українське міщанство не мало економічної сили і занепадало з занепадом міст Польщі ворогами". [2, 92–93]. Союз православних з магнатами — євангеліками Литви і Польщі, що здвоювали їх сили, втрачав значення і зник з тим, як залишки українського магнатства спольщились, а прихильники євангеліцтва в Речі

Посполитій змаліли теж. Львівське братство помирилося з владиною й перейшло під його владу, а його культурна робота звелась до дуже малих розмірів. Натомість у старовірів, таких, як Вишенський, знайшлись багаточисленні і сильні союзники.

Не менш ніж братства, відродити православну церкву намагалось і духовництво Київської митрополії. У Київській митрополії було зроблено перші кроки до відродження православ'я у світі, в якому культурний провід уже належав Заходу, а не Царгороду, та в якому, з рештою, і християни візантійської традиції почали по-новому визначати стиль свого життя. Свою традиційну місію спасіння людських душ Східні Церкви на початку модерної епохи повинні були здійснювати так, щоб їх могли почути і зрозуміти ті люди, які перебували під впливом західної культури або до неї належали. Аби забезпечити належне успадкування віри, "Церква мала при цьому зайняти певну позицію щодо низки головних богословських проблем, які ще не стояли перед попередніми поколіннями, а тільки тепер потрапили у центр уваги." [11, 24]. XVI-XVII ст. можна назвати полемічною епохою української історії. У диспутах представників різних течій християнства розвивались і досягли високого рівня наука, мистецтво, думка і душа народу. Ідейна боротьба була жорстокою і часто її вартість сягала людського життя. Але вона стала причиною пожвавлення слов'янського інтелекту, творила могутню традицію Острозькій та Києво-Могилянській академіям, сформувала нові засади східноєвропейського світосприйняття. Міжконфесійна боротьба призвела до масового потягу до догматичних питань. Отже, незважаючи на тяжке становище, православна церква в особах священників вчених дала поштовх інтелектуальному пробудженню суспільства, за яким йшла його соціальна і політична активність.

Прикладом стала полеміка, яка розгорнулася у цей час. Вона була направлена перш за все проти розширення сфери впливу католицизму, введення уніатства та конверсії православних у різні конфесії.

Неоплатонізм як філософський метод полемісти використовували для розкриття суті православ'я. Тому пізнання Бога було можливе без "допоміжних засобів" на протигагу теології та науці. Християнське вчення про єдине трипостасне Божество виражало в монотейстичній формі

моністичну концепцію буття. Поняття Бога включало також і філософське уявлення про субстанцію, оскільки Бог наділявся атрибутами вічності і безконечності. "Відкидаючи "позитивне" богослов'я, полемісти (слідом за Ареопагітом) оголошували "апофатичне", або "негативне" богослов'я єдино можливим способом пізнання природи божества. "Рациональне" обґрунтування божественних атрибутів видається їм неспроможним" [8, 40]. Василь Суразький підкреслює, що "буття Божественне і буття природне зливається в єдину цілість" [10, 685]. Абсолютну невизначеність Бога В. Суразький обґрунтовує "з одного боку трансцендентністю, а з другого — іманентністю стосовно до світу": Бог "везде бо есть и все наполняет" [7, 452-453]. Так впливав висновок про те, що безконечне (Бог) неможливо вмістити в кінцеве (людина). Тому людина, у її намаганні торкнутися Бога (а значить отримати шанс на спасіння), повинна спиратися на моральну основу, на очищення душі стражданням і зосередженості на самій собі.

Людині можуть бути доступні Божі істини, "пресущественное и непостижимое Божество", стверджував І. Вишенський, через містичне спілкування. Це була така собі екзистенційна медитація Бога, завдяки якій споглядається його образ. Містичне вчення про можливість кожної людини спілкуватися з Богом наголошувало на рівності перед Богом як основі *соборності* не тільки церкви, а й суспільства. І. Вишенський ідеалізував так звану "апостольську" бідність і простоту. [1, 101-102].

К.-Т. Ставровецький казав, що світ і природа зливаються з Богом, перетворюються у Божество: "Бог есть не Бог, світ, несвіт, премудрість, неprimудрість, отчество, неотчество... и ниодноже от сих Бог есть". [8, 40]. Тому вчений-братчик критикував усякі спроби переносити на Бога людські риси. Така точка зору була дуже близька до східної духовності.

Шлях до богопізнання, за З. Копистенським, лежить через "простоту". Копистенський підкреслює різницю між зовнішньою світською мудрістю і внутрішньою духовною. Перша властива "латиникам", які "щастьем уместности философской хлюбятся", проте це не спричиняє стійкості віри. Друга ж дбає перед усім "в целостности правой вери"

і її девіз — "простота святая апостольская и отечесткая", якої досягають через знання Св. Письма, чистоту серця, піст, молитву, побожне життя (стб. 904–6)" [5, 72].

Після відновлення Київської митрополії, Петром Могилою запроваджується перша українська колегія, де освіта проводиться латиною. Могила вибрав реформацію православ'я і поєднав його із західноєвропейською культурою. Його ставлення до світських втручань громади у церкву і до протестантів відіграли тут велику роль. Відбувається будівництво і реставрація храмів і монастирів, набуває своєї виразності український живопис: українська ікона стає світлішою, прикрашається рослинними мотивами і несе в собі не скорботу і страх, а радість і надію. Такий розвиток був пов'язаний із західноєвропейським впливом, де розквітало бароко і класицизм. Можна з впевненістю сказати, що розвиток культури України XVII століття становив частину загального європейського культурного піднесення.

#### Цитована література

1. Вишенський І. Твори. — К., 1959.
2. Грушевський М. З історії релігійної думки в Україні. — К., 1992.
3. Данилевський Н. Россия и Европа // Византизм и славянство. Великий спор. — М., 2001.
4. Жоль К. К. Философия и социология права. — К., 2000.
5. Історія філософської думки на Україні. В 3 т. — Т. 1. — К.: Наукова думка, 1987.
6. Мальчевський О. Полонізація української шляхти (1596–1648) // Україна в минулому. — К. — Львів, 1992.
7. Острожский Клирик. Исторія листрийским, то есть разбойническом, Ферарском або Флорентийском синоде, в коротце правдиве списаная // Памятники полемической литературы в Западной Руси. — Пг., 1903. — Кн. 3.
8. Паславський І. В. З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI — першій третині XVII ст. — К.: Наукова думка, 1984.
9. Семенова С. Оправдание России (Эскиз национальной метафизики). // Вопросы литературы. — 1990. — № 1.
10. Суразький Василий. О единой вірі // Памятники полемической литературы в Западной Руси. — СПб., 1882. — Т. 7, кн. 2.

11. Суттнер Е. К. Українське християнство на початку III-го тисячоліття. Львів, 2001.
12. Шевченко І. Україна між Сходом і Заходом. — Львів, 2001.
13. Элладе М. Мифы, сновидения, мистерии. — М., 1996.
14. Яковенко Н. Gente Ruthenus natione Polonus — зміст і еволюція поняття у баченні В'ячеслава Липинського // В'ячеслав Липинський: Історико-політична спадщина і сучасна Україна. — Київ-Філадельфія, 1994.
15. Яковенко Н. Нарис історії України. Розділ III, IV. — електронна версія.
16. Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. — К., 2002.

Анатолій Жаборюк



#### ПЕЙЗАЖ У МАЛЯРСЬКОМУ МИСТЕЦТВІ (До проблеми еволюції жанру)

Пейзажем прийнято вважати малярський або графічний твір, у якому основним об'єктом зображення є природа — дика або тією чи іншою мірою перетворена людиною. В основі виникнення пейзажу лежить глибоке відчуття людиною природи, яке корінням своїм сягає сивої давнини, коли людина перебувала в найтісніших контактах з природою, вважала себе її невідривною часткою і жила з природою одним життям. Згодом, з розвитком цивілізації, людина все більше відривалася від природи, відгородившись від неї кам'яними спорудами міст, однак усвідомлення нерозривного генетичного зв'язку з природою ніколи її не залишало. У глибинах душі міського жителя поступово зароджувалася і міцніла невідома йому раніше ностальгія за безпосереднім спілкуванням з природою, яку особливо гостро відчували художньо обдаровані особистості — художники, поети, музиканти й інші митці. "У кожній чужій до природи і життя людини, — відзначає відомий дослідник пей-