

тільки їй мусимо завдячувати, що народ наш вижив, зберіг у цілому свою національну окремішність. Це найкращим чином свідчить про важливість та дієвість етнотворчої та етнозахисної функції культури, надійність та ефективність її захисних механізмів.

1. *Культура українського народу*. – К., Либідь, 1994. 2. *Лекції з історії світової та вітчизняної культури*. – Львів: Світ, 1994. 3. *Теорія та історія світової та вітчизняної культури*. – Львів: Каменяр, 1992. 4. *Теорія та історія світової та вітчизняної культури*. – К.: Либідь, 1993. 5. *Брайчевський М. Нація і держава*. – К., 1993. – № 3. 6. *Іванишин В., Радевич-Винницький Я. Мова і нація*. – Дрогобич: Відродження, 1994. 7. *Косів М. Двоязичіє чи без'язичіє?* – Львів: Логос, 1999. 8. *Костенко Л. Гуманітарна аура нації, або дефект головного дзеркала*. – К.: Видав. дім “КМ Академія”, 1999. 9. *Масенко Л. Мова і політика*. – К.: Соняшник, 1999. 10. *Огієнко І. Наука про рідномовні обов'язки. Рідномовний катехизис для вчителів, робітників пера, духовенства, адвокатів і широкого громадянства*. – К.: Обереги, 1994. 11. *Понумарьов А. Національна культура: версія етнографа // Наука і суспільство*. – 1991. – № 6.

УДК 215:378

З.І. Тіменик

Національний університет “Львівська політехніка”

РЕЛІГІЗНАВЧІ ЛЕКЦІЇ З ХРИСТІАНСТВА І ФОРМУВАННЯ СВІТОГЛЯДУ СТУДЕНТІВ

© Тіменик З.І., 2003

Йдеться про вплив релігієзнавчих лекцій з християнства на розвиток світогляду студентів.

In this article is saying about influence religional lectures of Christians in the development of students outlook.

Темою статті є висвітлення авторських спостережень щодо особливостей викладання лекційного матеріалу з християнства в контексті духовного виховання студентської молоді, враховуючи програми релігієзнавчого курсу. Теоретичне значення статті – прагнення систематизувати опрацьований матеріал, поєднавши його із теоретичною спадщиною інших дисциплін – філософії, богослов'я, історії, педагогіки, психології. Практичне значення – у спробі актуалізувати й поширити певний досвід засвоєння лекційного матеріалу в контексті конкретних реалій сучасного духовного буття України. Аналіз спеціальної літератури [3 – 5, 9 – 11] свідчить, що порушену автором проблематику висвітлено тільки частково, переважно в межах окремих назрілих проблем, тоді як комплексне опрацювання теми вимагає систематичного методу аналізу, зокрема маловисвітленою залишається спроба практичного поєднання язичницької і християнської спадщини при висвітленні феномену традиції, її сучасного розуміння з точки зору гармонії духовного буття.

Із відродженням української державності 1991-го року перед високою школою з усією гостротою постала проблема національного виховання студентської молоді [1].

У низці публікацій першочергово висувається проблема методологічного осмислення. “Ми маєм обґрунтувати насамперед методологію і логіку, суть і механізм утвердження

національної за характером і змістом вищої освіти, що відповідала б національним інтересам держави й зміцнювала національну безпеку... Пріоритетами при цьому є не знання самі по собі й навіть не “потреби народного господарства”, а розвиток “особистості й формування громадянина, здатного самостійно і вільно мислити й діяти” [2, с. 1].

Усвідомлюючи нерозривний зв'язок демократичних принципів навчання із національно-культурними традиціями, автор торкається проблеми збереження минулого та феномену його осучаснення в контексті методологічного осмислення цілісної системи освіти. Адже комплексність національного виховання – у функціонуванні системи “поглядів, переконань, ідей, ідеалів, традицій, звичаїв, покликаних формувати світоглядну сутність та ціннісні орієнтири молоді” [2, с. 1]. “Саморозвиваючою системою” називає вищу школу О. Навроцький, наголошуючи на методологічній розробці самого механізму “сприйняття і генерування нових ідей” [3, с. 180].

Механізму, котрий і досі належно не розроблений. А це ще більше поглиблює кризовий процес у вищій освіті, що, на думку автора, зумовлений тільки інертністю, консерватизмом. Проблема ж – у свідомішому, політичному переорієнтуванні законодавчих і владних структур на українськість освітньої політики. Тільки за таких умов і можливе, на нашу думку, кардинальне реформування освітнього процесу, зокрема й щодо викладання релігієзнавства, особливо коли зважити, що історичну свідомість комплексно формує національно-релігійне виховання водночас із рівнем освіченості. Тут мета національного виховання безпосередньо обумовлена ідеологією.

Студентам треба послідовно наголошувати на тому, що з позиції десятиріччя ново-відродженої Української держави все виразніше проступає облудність, підступність комуністичної ідеології про так звану “всебічно розвинену особистість” (на підставі ретельно розробленої системи тотальної фальсифікації усіх сфер духовного життя української нації – мови, культури, літератури, мистецтва, Церкви. Метою ж національної ідеології має стати формування високосвідомих громадян на базі рідномовної освіти, оскільки “наука чужою мовою не пускає в людині глибокого коріння” [4, с. 233]. Це Грінченкове спостереження безпосередньо стосується стану демократії, міцності і стабільності якої залежить значною мірою від усвідомлених знань з історії Української Церкви, здобутих “і серцем, і душею”, тобто водночас через призму виховного процесу [5, с. 39].

Доречно підкреслити: наші класики педагогічної думки завжди звертали увагу на потребу демократичного підходу до справжнього національного виховання як об'єктивно необхідного процесу при формуванні морально здорового суспільства ще із найраннішого віку людини. Софія Русова, зокрема, зазначала: “Національне виховання ... через пошану до свого народу виховає в дітях пошану до інших народів” [6, с. 41].

Цілий комплекс нових засад у розробці національної ідеї (також в контексті формування світогляду молоді) обґрунтував Анатолій Фартушний [7].

Отже, методологічна розробка принципів національного виховання (природовідповідності, етнізації, гуманізму, демократизму, єдності сім'ї і школи, наступності та спадковості поколінь) є особливо на часі при викладанні релігієзнавства.

У темі **“Зародження християнства. Біблія – священна книга християн”** особливу увагу варто зосередити на діяннях Христа і Святого Духа, враховуючи найперше тексти біблійних книг.

Для усвідомлення Триєдиного і Єдиносущного Бога (божественності Отця, Сина (Христа) і Святого Духа) варто спочатку зачитати висловлювання про Біблію (спостере-

ження за реакцією студентів Вас переконає в тому, що для них зачитані афоризми і сентенції стали приємною несподіванкою):

В своєму національному оточенні Бог нам ближчий, рідніший, легший до пізнання, тепліший.

Біблія... – найсвятіша книга світу і вона навчає конче говорити нас мовою своєї нації.

Святе Письмо – ...це сволака хати. Це – душа Церкви.

Прикладами національного патріотизму переповнена вся Біблія, і вона нас навчає того самого – українського патріотизму.

Біблія – основа розвитку нації.

Зшестя Духа Святого на Апостолів – це вселенське Свято початку національних Церков!

[Духом Святим] Господь поблагословив різноманітність мов усього світу.

Людина розуміє Бога тільки в національному переломленні, тільки в своїй національній уяві.

Рідна мова і рідна віра... – двоєдина неподільна істота [8, с. 21 – 23].

Між тим заперечувати божественність Христа і Святого Духа (а саме так чинять Свідки Єгови) – значить відкидати непроминальну національну виховну силу Біблії.

Ідеї навчительства народів різними (тобто їхніми, рідними мовами), Христовий повсякчасний особистий приклад пошанування і дотримання історичних звичаїв та обрядів – усе демонстративно не сприймають члени цієї організації. Між тим відомо, що кожна наука, котра не визнає Христа Богом, є фальшивою, але Свідки Єгови, вважають себе за істинних визнаючих його, чим фактично компрометують самого ж Бога-Отця – Єгову. Бо Отець (Сотворитель світу, тобто Єгова, каже до свого Сина, тобто Христа): “Престол твій, Боже, віковичний” [Єв. 1.8]. Отже, якщо ім’я Бога є Ягве, а ім’я Христа є Бог, то це є доказом того, що Ісус Христос є Богом, співстотним з Отцем.

Будучи прихильниками тільки монотеїстичного всевладного Бога-Ягве, Свідки Єгови піддають ревізії саму Біблію бо за їхньою логікою виходить, що Ягве (Єгова) не є всемогутнім: “Ідіть, отже, і зробіть учнями всі народи, хрестячи їх в ім’я Отця і Сина, і Святого Духа” [Мт. 28.19]. Повсюдне ж заперечення Триєдиного Бога має для ідеї Свідків Єгови далекосяжні заміри, які відверто, звичайно, не розголошуються. Відкидаючи, Триєдиного Бога (Пресвятую Трійцю), вони тим самим ігнорують (а, отже, – і зневажають) багатотисячолітню традиційність української нації – пошанування Трійці (Триглава) як духовного символу. “Триглава шанували в різних країнах Слов’янщини, і ця шана була такою великою, що після хрещення слов’яни зберігали його зображення в печерах” [9, с. 42]. Автор цього спостереження – життєописувач святого Оттона Бамберзького – називав Триглав найвеличнішим божеством слов’ян.

Протиставляючи християнство національним релігіям (напр., – індуїзмові), ідеологи РУНВіри (Рідної Української Національної Віри) замовчують той факт, що ідея Бога-Трійці є і тут (Тримурті: Брамі – цар неба, Вишну – цар землі і Шива – цар підземелля). “Десять тисячоліт до виникнення біблійного вчення про Бога-Отця, Бога-Сина і Бога-Духа Святого Свята Трійця із Праукраїни... розійшлася по багатьох релігіях світу і стала основою нових світосприйманий різних народів” [10, с. 75]. (Невипадково “Велесова книга” – як першоукраїнський літопис постійно пронизана риторичними запитаннями: “Хто ми? Чиї ми діти? Яких батьків нащадки?” [10, с. 76].

Тут варто зазначити студентам, що ідея Трійці у скіфів (давніх українців) впливала із їхньої трудової діяльності, із календарно-обрядового циклу: пори сіяння, збирання і готу-

вання (із врожаєм) всього потрібного для життя. Відповідно існував триєдиний цикл пір року (весна – літо – зима). Осінь “зникала” з поля зору: одна половина її проходила у літі, а друга – у зимі. Отже, і тут, з точки зору історіософії часу, для давніх українців існувало три поняття: початок, середина, кінець. У духовному бутті наших предків Триглав – це світоносна троїста сила: небо – джерело всього, найперше – світла; земля – простір, де відбувається діяння світла; час – вияв цього діяння.

Але рунвірівці не визнають духовного символу Трійці. У них – абсолютний монотеїзм: “крім Дажбога немає бога... Дажбог – це Світло, Правда, Любов” [11, с. 19]. Посилаючись на санскритське слово “свадамая” (“самодаяння”, “самоствердження”), Лев Силенко між тим замовчує інше давньоукраїнське ім’я (як виявлення Божого діяння) – Святого Ра Бога – Сва-Ра-Бога – Свараога – Сварога), що є значно ближче за семантикою до “свадамая” (звідки, до речі, пішло й слово “святий” (як “Божий”). Микола Костомаров у поясненні слова “Сварог” розпізнає ще ближчу санскритську лексему “сварг” (світло, небо) і висновковує так: “Даждь-Бог, Сварожич, Свантовит, Сварог – одне й те ж саме” [12, с. 35]. Тобто вони “були однією істотою під кількома назвами і означали світоносну силу в моральному та фізичному розумінні” [12, с. 40].

Щодо третього імені (вияву Божого діяння) – Перуна, то й тут Лев Силенко й словом не обмовляється: часто посилаючись на санскрит і старогрецьку, фактично у своїй праці свідомо замовчує походження цього імені (в контексті двох попередніх – Даждь-Бога і Сварога). Між тим, “Перун – найголовніша божественна істота після Бога Вседержителя – в русів також означав світлоносне начало” [12, с. 40].

(До речі, слово це є в багатьох мовах – готській, зендській, старолитовській, старогрецькій – і означає “вогонь”, “світло”, “небесне житло” (між іншим, за свідченням Платона, його запозичили греки від скіфів) [12, с. 40].

Ідея Триєдиного Бога, є, отже, спільною ідеєю української язичницької та християнської спадщини.

Це Єдинобожжя наших предків було своєрідним: як свідчить Прокопій Кесарійський, наші предки водночас поклонялись річкам і джерелам. (Але ж і наше православне двоєвір’я є виявом теж такої традиції: українці на Свят-Вечір (6 січня) віддають шану добрим духам (оберегам) в образі Дідуха (що є у вигляді снопа); визнають магічну силу зерна (хліба) під час засівальницьких новорічних віншувань (“на Василя”, 14 січня); величають природу, її пробудження в контексті духовного світу людини у гаївках навколо храму (свято Великодня-Пасхи); замаюють зеленим гіллям усе житло (всередині і ззовні), а також ворота, як місце входу на господарство, і стелять шувар усюди по хатній долівці і від хати до воріт (на свято Зіслання Святого Духа, тобто на Зелені Свята – за язичницькою назвою); генетично, із дохристиянських часів, пам’ятають (і освячують) магічне діяння зілля (“на Маковія”, 15 серпня).

Матеріал цієї лекції є доброю нагодою для викладача показати лицемірство Свідків Єгови, які на відміну від РУНВіри, видають себе за християн, водночас заповзятливо прагнуть скомометувати вчення Христової Церкви.

Ось, наприклад, друга заповідь про любов до ближнього (його вони не вважають органічною часткою народу, нації): для них він є абстрактною істотою, поза часом і простором, поза багатостраждальною історією рідного народу. Між тим, сама служба народові через служіння ближньому є основою і духом Євангелії. Тут доцільно студенту навести такі Христові слова: “Що ви зробили одному з менших братів Моїх, мені зробили” (Мт. 25.40).

З цього приводу видатний син українського народу – Митрополит Іларіон (Огієнко) – розробив був цілу богословську концепцію. “Служба народові, – писав він, – це головна підвалина науки Христової, яку Він подав нам трохи інакше, звучи народ “ближнім”, цебто вживаючи такого звичайного й частого в Євангелії стилістичного засобу метонімії, вживаючи однини замість множини... І ця служба мусить бути... і самовідданою, і чесною” [13, с. 47].

У темі “Запровадження християнства в Україні-Руси”, зважаючи на методологічний принцип безперервності при діянні духовного світогляду і поетапної наступності (у пізнанні Бога-Творця), варто наголосити, що апостольська місія Андрія Первозванного на Київські гори – не була місією чужинця: священні біблійні книги (головно – новозавітні) пройняті національним духом (яскравий штрих – зачитування короткого уривку із біблійних “Діян” про Зіслання Святого Духа й обдарування апостолів даром проповідувати народам їхніми мовами).

Між тим ідеологи РУНВіри наполегливо твердять про християнство в Україні як про чужинецький захід, тим самим ігноруючи Христові слова до апостолів: “Ідіть і навчіть всі народи” [Лк. 27.19]. Християнізаційна місія апостола Андрія насправді не суперечила язичницьким традиціям скіфів-українців: уже від перших віків йде поступове переосмислення звичаєво – обрядового укладу. Колядки і щедрівки – елементи язичницьких богослужб – органічно входять у духовне життя нових визнаців Ісуса Назарянина, а вишивка – один із найяскравіших видів давньоукраїнського національного мистецтва – стає не просто храмовим інтер’єрним декором, а беззаперечним доказом дієвості методологічного принципу про безперервний процесуальний вияв народного світогляду навіть при зміні релігійного вірування (а точніше, – при глибшому усвідомленні Бога-Творця). “Світ – як Світло неба, як радість і Священність існування всього суцього”... [Тому] “рушниками прикрашалися оселі на пошану Небесним Силам до Свят-Сонця на Різдво, Великдень, Зелену Неділю, Купайла, Калиту.., бо це рукотворне диво, наші первісні ікони величі сотвореного Всесвіту” [14, с. 39].

При висвітленні органіки входження українського язичницького звичаєво-обрядового укладу у християнський корисно навести кілька конкретних прикладів такого процесу: окрім колядок і щедрівок (із збереженим дохристиянським мелосом), це – писанка (із успадкованою від трипільської культури цілою системою солярно-зодіакальних знаків-символів – своєрідного коду язичницької світоглядності).

Окремої теми заслугоує космологічний світ писанки [15].

Принагідно варто тут двома-трьома фразами згадати також про Свідків Єгови, котрі відкидають і новозавітню (апостольську), і давньоукраїнську (язичницьку й християнську) традиції пошанування зображень Божества (через ікону або інший знак), як – і саме розуміння іконописної символіки, вважаючи їх нібито ідолопоклонством, що зайвий раз свідчить про антинаціональну суть діяльності цієї організації, а в даному випадку підтверджує фальсифікацію самого поняття ідолопоклонства.

Під час розповіді про дохристиянські вірування давніх українців доречно продемонструвати зразки української вишивки, писанки, прочитати (а ще й краще проспівати кілька колядок і щедрівок, де християнські сюжети про “рожденного Ісуса у Вифлеємі” органічно співіснують із солярно-зодіакальною світоглядністю давніх українців (образи ясного місяця, зорі (“звізди”) на різдвяному небі).

Отже, апостольське місіонерство на Київські гори стало живим втіленням Христової ідеї (через особистий приклад) щодо пошанування рідних звичаїв в органічній єдності із новою (християнською) наукою.

Студенти інколи запитують: а чому ж уже згодом, у часи князя Володимира, часто насильно запроваджувалось християнство і чому його оголосили святим? Відповідь може бути такою: не завжди добрі заміри реалізуються добрими методами. Відомо, що державно-адміністративні до кінця не осмислені акції щодо Церкви мають часто справедливий спротив. До подібних акцій апостол Андрій не вдавався, отже, вони не були (і не могли бути) апостольською традицією. Заміри князя Володимира гармонійно не поєдналися з усвідомленням традиції як феноменального явища духовного (дохристиянського) життя українського народу. Таке явище значно глибше усвідомлював його син, Ярослав Мудрий; це підтверджується, зокрема, тим, що на пошану дохристиянській спадщині в інтер'єрі Софії Київської поруч із зображенням хреста є і сварга – символ Бога-Творця (Сварога). Був час, коли волхам навіть дозволялося бути присутніми у цьому храмі. Щодо проголошення святим князя Володимира, то це – загальнохристиянська традиція (свого часу святим проголошено було болгарського царя Бориса, угорського короля Штефана (Стефана), котрі на державному рівні охристиянізували свої народи). Можна тут відповісти ще Христовими словами: “Віддайте кесареви – кесареві, а Богові – Боже” [Мт. 22.21]. Тобто існує логіка людської справедливості і логіка справедливості Божої ... Студенти мають усвідомити: Церква складається з двох частин – Земної та Небесної, а перша, увібравши в себе людський елемент, неминуче буває помильною (враховуючи саму людську природу), тоді як Церква Небесна – непомильна, бо є ідеальною, є безпосередньо у сфері діяння Абсолюта – Бога-Творця. На цих суперечливих акціях князя Володимира часто спекулюють прихильники РУНВіри. Їх ідеолог – Лев Силенко – категорично заявляє: “Коли ми, українці, не зробимо переоцінки Духовної Вартости, коли ми не почнемо будувати Український Шлях Життя, коли ми не збагатимо душу своїм розумінням Бога, майбутнє не належатиме нам” [11, с. 99]. Тобто відречення від двотисячолітньої української християнської культури ототожнюється із переоцінкою духовної спадщини, а двоєвір'я українців (органіка українських язичницьких обрядів з християнськими, що вже давно стало історично dokonаним фактом) не тільки заперечується, а й стверджується її некорисність. Вульгаризуючи духовність нашої історії, Лев Силенко по суті заперечує традицію як таку, цілком проігноровуючи феномен світоглядності українців.

Між тим, один з найбільших подвижників українства – Митрополит Іларіон (Огієнко) – стверджував, що ігнорування української християнської (і язичницької) традиції прирівнюється до зради національних інтересів [16, с. 29].

Повсякчасно акцентуючи тільки на “рідному” у релігії, Лев Силенко сам собі суперечить: згадуючи про прихильників “Індуського...” чи “Японського Шляху Життя” [11, с. 99], замовчує про їхнє толерантне ставлення до інших релігій, – більше того, не осмислює синкретизму релігій індусів, японців, китайців (а він же, цей синкретизм, зміцнює національний дух!). Лев Силенко послідовно заперечує духовний спадок двох гілок Української Церкви – Православної і Греко-Католицької. Між тим традиція (наприклад, проповідування рідною мовою) виявлялась в українців від найдавніших дохристиянських часів, а з християнством лишень остаточно утвердилась (Остромирове Євангеліє 1056-го, Київське 1092-го чи Галицьке 1147-го року фіксують численні приклади живої української мови). Всенаціональне визнання здобули “Учительні Євангелія”; роз'яснюючи популярно

тексти перших чотирьох книг Нового Заповіту, вони плекали серед українців високий патріотичний дух на прикладі подвижницького саможертвовного життя Ісуса з Назарету, який освятив усе рідне, національне. Саме із християнством, із розвитком Українського Православ'я формуються цілі моделі (“мова – народ – Церква”, “віра – культура – філософія”, “віра – наука – Церква”).

Під час лекційного викладення доцільно зачитати кілька афоризмів (наприклад, Митрополита Іларіона (Огієнка) про Українську Церкву як феномен українського національного духу:

“Церква – це всенародня школа, двері якої ніколи не зачиняються, і блаженій той, хто перейде цю школу.

Національна Церква – найбільший дар Святого Духа.

Церква – душа нації. Працюйте, щоб ця душа була справді живою й величною.

Рідна мова – могутнє оруддя християнізації світу.

Утрата своєї національної мови помалу веде до втрати своєї Віри й своєї нації.

Народ без своєї окремої Церкви – народ без душі, народ мертвий, печаткою нації не означений (на денаціоналізацію призначений).

Православна Церква – це душа українського народу, її животворяще українське серце.

Нема в нас більшого і глибшого слова понад слово Церква... У ньому – все українське життя, у ньому – вся українська бурхлива історія” [8, с. 39 – 42].

Отже, висвітлюючи тему “Запровадження християнства в Київській Русі”, студентам треба наголосити: маючи свій багатотисячолітній духовний пласт, ми пішли своєрідним, українським шляхом християнізації: взявши за основу грецький обряд, ми збагатили його усім своїм національним звичаєво-обрядовим укладом.

Теми **“Українська Православна Церква”** і **“Українська Греко-Католицька Церква”** мають особливий методологічний підтекст при формуванні національної свідомості студентів. Тут передовсім треба зазначити, що Українська Церква – апостольська (від часів Андрія Первозванного) й “уже тим самим – автокефальна” [8, с. 39]. Що є найсуттєвішим контраргументом стосовно позиції керівництва Московської Патріархії про нібито неканонічність (церковну незаконність, неблагодатність) Українського Православ'я. А між тим, згідно із церковними канонами, кожен народ має право на створення своєї національної Церкви (про це свідчить 34-те Апостольське Правило). А у 28-му Правилі IV Вселенського Собору йдеться про те, що Київська Русь канонічно прийняла християнство з Візантії, а не з Риму: “Митрополити областей Понтійської, Азійської та Фракійської... нехай поставляються від Святійшого Престолу Святійшої Костянтинопольської Церкви... Під Фракією того часу розуміли увесь Схід,... в тому [числі] й Україну” [17, с. 2 – 3].

Відрадно, що самоуправність, фактичну автокефальність Української Церкви (в юрисдикційному статусі Київської Митрополії Константинопольського Патріархату) усвідомлюють не тільки православні богослови, а й – греко-католицькі [18, с. 174]. (Тут часто кажу студентам Огієнкову сентенцію: “Греко-католики – це ж наші браття, тільки належать до іншої Церкви”).

Христова заповідь любові до ближнього тому легко трансформувалася в суспільстві давніх українців (скіфів), що по суті поглиблювала нашу ще язичницьку традицію пошановування іновірців – традицію, що її згодом було занехаяно (під впливом різних окупаційних режимів) на довгі століття. І нашою святою справою є відродити її остаточно й

невідворотньо! Ідеологи рунвірівців (передусім в особі Льва Силенка), спекулюючи на негативних вчинках деяких українських серархів, не залишають майже ніякого місця в українській духовній культурі православним і греко-католицьким українцям.

Особливої шкоди церковно-націотворчому процесові завдають рунвірівці тим, що свідомо замовчують об'єктивний факт органічного входження українських дохристиянських традицій у духовне життя двох наших Церков – Православної і Греко-Католицької. Зокрема, щодо асоціативного сприйняття в народній світоглядності Сходу як сторони, “де сонце сходить, де починається життя” [19, с. 27]. Схід (в сучасній українській християнській традиції) – це також “Рай, Ирїй“, де ”живуть померлі рахмани” [19, с. 27]. (Традиції рахманного великоддя (“пригощання” душ померлих предків пасхальними “снідами” на їхніх могилах у час Христового Воскресення – тільки один із числених прикладів).

Студенти мають усвідомити, що творення Єдиного Українського Патріархату – можливе, хоч це – й довготривалий процес через повсякчасне усвідомлення не тільки спільної духовної спадщини, а й невпинне прагнення відроджувати призабуте, поглиблювати й збагачувати наявне, відновлюючи народну обрядовість, що віддавна усталилась у Церкві – Українській Православній і Греко-Католицькій (чин освячення квіток на Маковея (15 серпня), овочів “на Спаса” – Преображення Господнього – (19 серпня), освячення нової хати, колодязя, бджіл, “нового меду” тощо. Водночас і православні, і греко-католики мають дбати про належне збереження (або відновлення) соборноправності – головної прикмети демократичного устрою Церкви. Тільки тоді буде забезпечено належний духовний саморозвиток, коли кожен священослужитель змушений буде постійно духовно (також світоглядно) самовдосконалюватись.

Задля належного авторитету Української Церкви (який вона мала упродовж цілих віків) у практиці суспільного буття має утверджуватись ідея незалежності церковних інституцій від керівних впливів світської влади (чинний Державний комітет у справах релігій є по суті рецидивом сталінської системи і лишень ускладнює об'єднувчий процес) [20, с. 1]. Незалежність Української Церкви від державних чинників дала б змогу відновити її духовну місію – бути провідником нації. Як тут не згадати студентам Огієнкові афоризми про місію українського душпастиря і духовні джерела Українського Православ'я:

“Священик – світильник на горі, що світить усім”.

[Духовенство] з природи своєї – всенародний учитель, повсякчасний промовець.

Священики мусять бути будівничими й національної свідомості свого народу.

Православна Віра – це корінь України. Якби він всох, то всохла б і вся Україна! [8, с. 46, 49].

Особливо актуальною є утвердження соціальної доктрини Української Церкви, що впливає із другої Христової заповіді: любити ближнього свого більше, як себе самого. Перебудувати свої стосунки до вірних, зіллється з народом воедино, печалитись його горем, його стражданнями – усе це має стати моральною нормою кожного вкраїнського душпастиря [21, с. 91]. Це також однодумне усвідомлення (і православними, і греко-католиками) діялектичної суті вселенськості у Христових словах до всіх апостолів (а не тільки до апостола Петра): “Я – виноградина, Ви – галуззя” [Ів. 15.5].

Висвітлюючи трагічну сторінку духовного поневолення українців після підпорядкування (1686 р.) Київської митрополії Московській патріархії, треба підкреслити церковну незаконність цього акту, про що уже в ХХ ст. (1924-го року) визнала сама Константинопольська Церква у тексті патріяршого Томосу (грамоти) з нагоди надання автокефалії

Православній Церкві в Польщі, 90 % членів якої були українцями – корінними мешканцями Підляшшя, Холмщини, Надсяння (землі ті, як відомо, за княжих часів юрисдикційно належали Київській, а відтак – Галицькій митрополії).

До студентів треба донести життєствердність ідеї духовного поєднання Українських (Православної і Греко-Католицької) Церков в контексті історико-політичного факту відродження Української Держави.

Повчальні обопільні акції започаткували ще у 20-х роках ХХ століття Митрополит Андрей Шептицький та професор Іван Огієнко (згодом – Митрополит Іларіон). З пошаною ставлячись до Владика Андрея, “прихильника грецькості і восточности”, професор Іван Огієнко через (майже 20-річне) листування повсякчасно старався вишукувати спільні позиції. Глибокопатріотичним був його журнал “Рідна Мова” (видавався у Варшаві впродовж 1933 – 39 рр., а друкувався, завдяки сприянням Митрополита Андрея Шептицького у Жовківській друкарні Отців Василян); він призначався передусім для Галичини, для ще більшого зросту національної свідомості (авторами цього журналу, як і іншого, теж Огієнкового, – “Нашої Культури” (1935 – 1937 рр.) – стали представники і православної, і греко-католицької інтелігенції). Промовистими у співпраці обох цих діячів є їхнє висловлювання щодо соборності українського духу, передумовою утвердження якого є повсякчасне відновлення старих традицій. 25 листопада 1936 року Митрополит Андрей Шептицький виступив із славнозвісною (на жаль, маловідомою українському загалові) промовою на Унійному з’їзді у Львові, де зазначив був: “Католицьким догматикам [...] [треба] шукати аргументів [...], які б лучили [...] Східні Церкви з Католицькою”, бо є вони у східних традиціях, “обрядових книгах, писаннях Святих Отців і тому церковному переданню, що мимо перерваних зв’язків [з Римом – З.Т.], захоче ще цінні скарби минувшини” [22, с.20]. Надзвичайно актуальними для належного усталення національної свідомості молоді є висловлювання Архієпископа Холмського і Підляського Іларіона (Огієнка) духовне (а колись, у майбутньому, – можливо й організаційне) поєднання двох гілок Української Церкви – Православної і Греко-Католицької. Владика Іларіон мріяв про той час, “коли Українська Православна Церква, позбавлена чужих їй московських привнесень, і Церква Греко-Католицька, очищена від чужих нам латинських добавок [...], наблизяться одна до одної, як дві рідні сестри. Я завжди буду молитися Милосердному Господеві, щоб він наблизив цей спасенний час, і щоб “ми разом з ВАМИ дожили до цієї великої історичної хвили й побачили її своїми очима” [23, арк. 132].

Історичні факти свідчать про актуалізуючу потребу відновлення діяльної, системної співпраці між двома національними Українськими Церквами на засадах українства, киевоцентризму (як вияву справжньої соборної світоглядності). Що стало б надійним підґрунтям подальшого формування національної свідомості нашої молоді.

Відрадно, що соборницькі традиції Митрополита Андрея Шептицького щораз то більше виявляються у сучаснім поточнім житті УГКЦ. Це, зокрема, – прагнення греко-католиків Закарпаття підлягати своїй Матері-Церкві, що виявляється у вимозі до Риму визнати Києво-Галицький патріархат, який би об’єднав всіх “вірних одної Церкви”, з тим щоб в Україні запанували “любов, мир і злагода” [24, с. 2]. А Синод єпископів УГКЦ, що відбувся у Львові 1999 року, звернувся з пастирським листом до Папи Римського Івана Павла II про перейменування УГКЦ на Київську Церкву (поки що, станом на травень 2001 року, з Риму не надійшло позитивного рішення).

Папський Рим і досі не надав Українській Греко-Католицькій Церкві Патріаршої гідності, незважаючи на те, що делегати (Отці) II-го Ватиканського Собору (1963 р.)

одностайно підтримали були заклик Митрополита і Кардинала Йосифа Сліпого – багатолітнього в'язня сталінських концтаборів. Боротьба за Патріярхат УГКЦ серед патріотичного налаштованого кліру і мирянства (що триває ось уже майже 40 років) поглиблює національну свідомість і, як не парадоксально, сприяє подальшому зближенню між українцями-православними і греко-католиками.

Розкриваючи усю гіркоту історичних подій варто зачитати надзвичайно актуальні для нашого часу слова невизнаного папським Римом Патріярха Йосифа II (Сліпого):

“Без сумніву, іншими шляхами пішла б наша історія, якщо б понад триста років тому дійшло до єдності між Греко-Католицькою і Православною Церквами в одному Патріярхаті. Вона заощадила б українському народові великих жертв та й захоронила б його перед віковим поневоленням. Позбудьтєся своєї вікової недуги сварів і чварів, поділів на групи і загумінки, вислугування чужим, і пониження, бо на встид і сором не бракує їх і нині у наших національних і церковних провідних крутах. Будьте моїми послідовниками!” [25, с. 33].

Духовному (євхаристійному) поєднанню українських православних і греко-католиків чинить спротив Московська Патріярхія, один з єпископів якої нещодавно висловився категорично проти автокефалії Української Церкви і проти єкуменізму, називаючи такий благодатний церковний процес єрессю [26, с. 13]. Таке ж вибачення мав би принести Папа Іван Павло II і українському народові (за численні переслідування, національно-релігійні утиски, масові нищення храмів по всій українській території упродовж кількох сотень років (в т. ч., уже у 30-х – 40-х рр. ХХ ст., на Холмщині і Підляшші – споконвічно українських землях за безпосередньою участю також і римо-католицького духовенства Польщі у 30-х – 40-х рр.)). (З того трагічного часу збереглися документальні фотографії, офіційні документи, свідчення очевидців).

Наприкінці варто зачитати кінцівку вже згаданої статті греко-католицького душпастиря о. Є. Іванківа про те, Що бракує українській нації аби духовно співпрацювати для створення Єдиної Церкви. Це – “брак єдності в Українській Православній Церкві, а також інертність, некритичний послух чужим зверхникам, брак ініціативи, мужності, самостійної думки в провіді Української Греко-Католицької Церкви” [27, с. 2].

Студентам треба підкреслити, що попри системну, затяжну, тотальну кризу практично в усіх сферах нашого суспільства, незаперечним історичним фактом в новітній історії Європи є існування Української Держави. І це змушує переорієнтовуватись й офіційний Рим. У контексті відвідин Папи Римського Івана Павла II до традиційно православних Греції і України (травень – червень 2001 року) по-новому сприймаються старання до подолання розбрату між православними і католиками, і особливо офіційні вибачення Папи, зокрема таке: “Боже, вибач ти синам і дочкам Католицької Церкви, котрі у минулому і в нинішні часи згрішили словом і ділом проти своїх православних братів і сестер” [28, с. 6]. Сумну хроніку варто навести із наступних часів – епохи Середньовіччя і – ще пізніших – у XVI-XX ст., включно із енциклікою Папи Пія XI з приводу 350-річчя Берестейської унії, де українців і далі трактовано як... русинів, а трагічна для України – Андрусівська угода 1667 року трактується, як історична нагода для України мати... “все більший розріст”. XVII ст. – час особливо жорстоких гонінь і переслідувань на українських православних і нищення їх звичаєво-обрядового укладу названо... “зразковим розцвітом християнської

обичайности” (тобто час облатинщення (окатоличення) і ополячення (національної асиміляції) [29, с. 12]. Тут слід також зазначити про тривалу (таємну) співпрацю Риму і Москви, про що пишуть не тільки православні, а й греко-католицькі історики й богослови. “Тюрми, конфіскації майна навіть продаж у неволю” [30, с. 193] – тільки за додержання найголовнішої кирило-мефодіївської ідеї – ідеї богослужіння живою мовою – такою була реакція римо-католицького духовенства на бажання мораван слухати богослужіння зрозумілою (староболгарською, а не латинською) мовою і читати нею ж Святе Письмо.

Промовисті факти із IX століття мають актуалізувати об’єктивне сприйняття студентами сучасних відносин між Україною і Римом. Тут варто подати окремі фрагментарні факти з хроніки подій того часу.

Папа Йоан VIII (872 – 882 рр.): обвинувачення Мефодієві, що той “править Служби Божі in barbara, hoc est sclavina lingua” (“варварською, тобто слов’янською мовою”).

Папа Стефан V (885 – 891 рр.): рішення златинізувати Моравію, “бо учні Мефодія... не приймають нічого римського”. Із його “Інструкції” (885 р.): “Літургію та церковні служби, що їх Мефодій відважився (?!) правити слов’янською мовою..., апостольська влада забороняє зовсім, так щоб ніхто ні в якому разі не відважився на те”.

Папа Йоан X (914 – 928 рр.): майже всіх учнів Мефодія виарештовують і висилають за межі Моравської Держави, а молодих продають у неволю. [30, с. 193, 140, 139, 188].

Торкаючись теми “Християнство західне: римо-католицизм” треба заакцентувати на інтернаціональному спрямуванні його ще від перших віків, зокрема щодо повсюдної ліквідації у Західній Європі апостольської традиції рідномовних богослужб і рідномовного читання Біблії – коли-то інтернаціональна латинь вигубила там дорогоцінний скарб – звичаєво-обрядовий уклад націй, тоді як на Сході, в тому числі в Київській Русі, панувала своя ідеологія церковного унезалежнення і “власного розвою” [31, с. 43].

Ідеологія, що й досі є гостро актуальною (як студентам не нагадати тут промовисте гасло початку 90-х: “Незалежній Україні – Незалежну Церкву!”). Тоді воно будило приспану національну гідність і спонукало до чуття господаря у своєму українському домі).

Зазначаєм студентам, що тема ця має широкий український контекст. Починаючи із IX століття, з часу князювання Ольги. Уже тоді римо-католицькі місіонери вчащали на наші землі, але успіху в місіонерській не мали (єпископ Адальберт, Бруно, Тітмаєр). Особливо заактуалізувалася проблема Риму і України під час місії Кирила і Мефодія до Чехії та Моравії у др. пол. IX ст. Де невдовзі їхня ідея зазнала переслідувань з боку римо-католиків.

Отже, методологічний принцип пріоритетності першоджерела дає відчутний результат у формуванні світогляду студентів.

Тільки відвертий, безсторонній аналіз історичних фактів з історії християнства (західного і східного), з історії двох гілок Української Церкви (Православної і Греко-католицької) дасть змогу поступово формувати належний світогляд студентів – будівників Української держави XXI століття.

Тут постає низка нерозв’язаних питань (унаочнення для лекційних і семінарських занять, належне забезпечення студентів найнеобхіднішою літературою, проблема кінолекторію, організація екскурсій (вони мають входити до навчальних планів), зустрічі з релігієзнавцями, істориками Церкви та представниками духовенства)... Невідкладне видання хоча б малої хрестоматії з релігієзнавства.

І все ж вирішальною є особа викладача, лектора. Але то – вже справа особистого ентузіазму і подвижництва. Між тим і владні структури мають усвідомлювати свою особисту відповідальність перед українським народом і всім суспільством.

Бо що посієм, те й пожнемо...

1. Гуперський Л. Від культу знань до культу мислення // Рідна школа. – 1993. – № 10. – С. 67 – 71; Концепція національного виховання // Освіта. – 1994. – 22 жовт. – С. 5; Згуровський М. Потенціал нації та інтелект // “За вільну Україну” [Львів]. – 1995. – 23 лют.; Базилевич В. та ін. Професійна та гуманітарна національна культура сучасного спеціаліста // Освіта України. – 1997. – № 25. – С. 8; Андрущенко В. Формування національної системи вищої освіти // Педагогічна газета. – 2000. – № 5(71). – С. 3. 2. Андрущенко В. Теоретико-методологічні засади реформування вищої освіти в Україні // Педагогічна газета. – 2000. – № 12(78). 3. Навроцький О. Вища школа України в умовах трансформації суспільства [Моногр.]. – Харків: Основа, 2000. 4. Цит. за: Огієнко І. Українська культура: Короткий нарис культурного життя українського народу. – К., 1918. 5. Гончар Л. Роль освіти у формуванні національної свідомості // Творчість, духовність, гуманізм в просторі освіти: Збірн. доп. наук.-практ. конф. 20 – 21. – Харків, 1998: У 2-х т. – Т. 1. – Вінниця: Універсум, 1998. 6. Русова С. Дошкільне виховання // Україна. – 1991. – № 4. 7. Фартушний А. Українська національна ідея як підстава державотворення. – Львів: Вид.-во Національного університету “Львівська політехніка”, 2000. 8. Огієнкові афоризми і сентенції / Упоряд., вступ. стаття та покажчик Зиновія Тіменика – Львів: І-т народознавства НАН України, 1996. – Далі: Огієнкові афоризми .. 9. Vita Sancti Ottonis. Act. Sanctor. Jul. P. 403, 437 – 439. – Цит. за: Костомаров М. Школа. Слов’янська міфологія... // Хроніка – 2000: Укр. культуролог. альманах. Вип.1. – К.: Довіра, 1992. Далі: Костомаров Микола. Слов’янська міфологія. 10. Федоренко Д. Велесова книга. Найдавніший літопис України: Навч. посібн. з українознавства і рідної лі. – К.: Вид.-во “Бібліотека українця”, 1999. 11. Силенко Л. Переоцінка Духовної Вартості. Новий Шлях Життя. – [Б.м.], 1988. – Далі: Силенко Л. Переоцінка. 12. Костомаров М. Слов’янська міфологія. 13. Іларіон. Служити народові – то служити Богові: Богосл. студія. – Вінніпег: Видання “Нашої Культури”. 14. Фисун О. Космологія українських рушників // Артанія [Київ]. – 1998. – № 4. 15. Золотослов: Поетичний космос Давньої Русі / Упоряд., передм. та перекл. Михайла Москаленка. – К.: Дніпро, 1988. – С. 6 – 500. Бигун О. Космологія українських рушників // Артанія: Альманах [Київ] – 1998. – №4. – С. 35 – 39; Пожоджук Д.: Писанка – символ України // Писанка [Верховина]: Всеукр. культ.-мист. журн. – 1992. – Ч. 1 – С. 3 – 10; Онищук О. Символіка української писанки // Писанка. – 1993. – Ч. 3 – 4. – С. 2 – 5. 16. Іларіон Архиєп. Бережімо свої національні традиції!: [Проповідничі тези] // Слово Істини: Народний христ. місячник [Вінніпег]. – 1950. – Ч. 4. 17. Іларіон. Догматичний і канонічний стан Української Церкви // Слово Істини. – 1948. – Ч. 8. 18. Іванків Є., о[тець]. Український Християнський Схід: Вибрані статті, поміщені у “Церковному Віснику”, двотижневику парафії святих Володимира і Ольги в Чикаго. – Чикаго, 1992. – С 245; Мончак І. Самоуправна Київська Церква. – Львів: Свічадо. – 1994. – С. 174. 19. Іларіон Митр. Дохристиянські вірування українського народу: Реліг. моногр. – К.: АТ “Обереги”, 1992. 20. Філарет, патріарх Київський і всієї Руси-України. Треба починати з народу // Українська газета. – 1999. – № 13, 22 липня. 21. Іларіон Мит[рополит]. Українська Церква. Нариси з історії Української Православної Церкви: У 2-х т.: 2-ге випр. і доп. вид. – Вінніпег: Видання Консисторії УГПЦеркви в Канаді, 1982. – Т. 1. 22. Андрей Мит [рополит]. Високодостойні Отці!

Високоповажані Панове! // Унійний з'їзд у Львові: матеріали зібрав і упорядкував о.Василь Кучабський. – Львів: Накл. Богосл. Наук. Т-ва, 1937. 23. Лист Архiepіскопа Іларіона до Митрополита Андрея Шептицького від 14 листоп. 1941 р. – ЦДІА України у Львові, ф.201 (Гр.-кат. митропол. Консисторія), оп.1, спр. 108. 24. Мартиненко Г. Хочемо бути в лоні Матері-Церкви! // “За вільну Україну”. – 1993. – 4 лют. 25. Малина Б. Невизнаний Патріарх // Політика і культура [Київ]. – 1999. – № 33. 26. “Вірую” [Львів]. – Ч. 4 – 5 (березень). – 2001. 27. Іванків Є., о. Нова ватикансько-московська угода // “За вільну Україну”. – 1997. – 7 серп. 28. Діалоги Івана Павла II з православними / Підготував І.М. // Поступ [Львів]. – 2001. – № 68. – 5 – 6 трав. 29. Святійшого Вселенського Архiepірея Пія з Божої ласки Папи XII Енцикліка до достойних братів – патріархів, приматів, архiepіскопів, єпископів та інших місцевих ординаріїв, що в мирі та злуці з Апостольським Престолом. В 350-ліття з'єдинення Української Церкви з Апостольським Престолом. Рим-Гроттаферрата, 1946. 30. Огієнко Іван. Костянтин і Мефодій... Т. 2 – Вінніпег. 31. Іларіон Митр. Поділ Єдиної Христової Церкви і перші спроби поєднання її: Іст.-каноніч. монографія Вінніпег: Видання УГП Церкви в Канаді, 1952.

УДК 71.01+725.961.5

Х.П. Крамарчук

Національний університет “Львівська політехніка”

ОБ'ЄКТ І ПОНЯТТЯ “ЛАБІРИНТ” У КУЛЬТУРОЛОГІЧНОМУ ОКРЕСЛЕННІ

© Крамарчук Х.П., 2003

Висвітлена суть морфології і семантики лабіринту в архітектурно-предметному середовищі як шлях пізнання людиною світу і самої себе. Антураж доріг подано як книгу життя народу через досвід і застереження.

The article reflect the essence of morphology and semantic of labyrinth in architecture and human's recognition of world and oneself. Entourage of ways is represented as an “eternal people's book” through experience and warning.

Постановка проблеми в загальному вигляді. За означенням багатьох мислителів та культурологів сучасне людство перебуває напередодні серйозних, можливо, революційних змін у самих підвалинах свого цивілізаційного способу буття. Про це свідчить тотальна екологічна криза, нестабільність геополітичних структур, нові прориви в деяких сучасних науках (генетика, галактична астрономія, інформатика тощо). Визначити можливі тенденції майбутніх змін досить складно, а тому пильна увага багатьох дослідників прикута до намагання осмислити попередні форми культури в їх вихідних зародках. Особливу зацікавленість викликають ті феномени культури, в яких можна спостерігати перехід ментальних утворень у формі буття і навпаки – певних форм буття (як природного, так і окультурованого) у стані форми ментального. На нашу думку, до своєрідних у цьому відношенні явищ культури, як прояву ієрархічно вищої композиційної закономірності фіксування простору, можна віднести “лабіринт” – як образ, як реальний об'єкт і як поняття, що містить в собі приховану ідею. Розглянути саме в таких якостях дане явище і є завданням статті. (Архаїчні символи взяті з міфологічної і релігійної світоглядної моделі).