

# Східнохристиянський внесок у богослов'я примирення: патристична і сучасна українська перспективи

Олег Кіндій

Кожен, хто коли-небудь запізнається зі спадщиною Отців Церкви, а особливо з богословськими питаннями божественної кенози чи *дияконії*, неодмінно стикнеться з інтегральністю і всеохопністю святоотцівської думки, яка поєднує у собі високе догматичне богослов'я Трійці, Воплочення Сина Божого та історії спасіння людини з насущними питаннями багатства і бідності, соціальної несправедливості та сміливої візії Отців Церкви оновленого суспільства, просвіченого Євангельським вченням про примирення між Богом і людиною, про прихід Царства Божого і спасіння усього сотвореного світу. Інтерес до богословсько-соціальної тематики сьогодні ще більше загострений драматичними викликами, які ставить перед нами сучасний російсько-український конфлікт, що в наші дні призвів до смертей сотень-тисяч невинних людей, порушення прав людини мільйонів громадян держави Україна, що розташована в центрі Європи, а також до руйнації міжнародних договорів, які після повалення Берлінської стіни і закінчення так званої Холодної війни забезпечували мир і стабільність регіону впродовж останніх двадцяти п'яти років.

З іншого боку, у цьому есеї хочу звернутися до богословського погляду на український ЄвроМайдан, який з історичної перспективи логічно вписується в досвід європейського примирення після Другої світової війни, зокрема між Францією та Німеччиною, Німеччиною та Польщею, Польщею та Україною з тим, щоб вже сьогодні поглибити дискусії на тему внутрішньоукраїнського та українсько-російського примирення. Ця дискусія була б неповною, якщо б ми не взяли до уваги східнохристиянської перспективи на питання миру, оскільки цей рух примирення в європейському контексті рухається зі Заходу на Схід, а на культуру, ментальність, релігію Сходу Європи великий вплив свого часу зробила Візантійська традиція, для якої вчення Отців Церкви займає одну з чільних ролей. Ця східнохристиянська традиція продовжує формувати погляди різних інтелектуалів, богословів і навіть політиків сьогодні особливо у східній Європі і вона також має що запропонувати ширшій дискусії про питання миру і примирення.

## Отці Церкви про війну і мир

Упродовж історії християнства вчення Церкви про війну і мир кристалізується між двома крайнощами радикального пацифізму та вироблення чіткої теорії справедливої війни.<sup>1</sup> У Старому Завіті бачимо, з одного боку, чітку заборону «не вбиватимеш» (Вих 20, 13), а з іншого боку, ізраїльтяни часто отримували наказ від Бога розпочинати війни проти інших народів (1 Сам 15, 3; Іс Нав 4, 13) або звершувати смертну кару за злочини (Вих 21, 12, 15; 22,19; Лев

<sup>1</sup> Adolf von Harnack, *Militia Christi: die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963; Roland Bainton, *Christian Attitudes to War and Peace. A Historical Survey and Critical Re-Evaluation*. Nashville: Abington Press, 1960; Jean Michel Hornus, *Évangile et labarum; étude sur l'attitude du christianisme primitif devant les problèmes et l'état, de la guerre et de la violence*. Genève: Labor et fides, [1960]; Timothy S. Miller and John Nesbitt (eds), *Peace and War in Byzantium. Essays in Honor of G.T. Dennis*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1995; William R. Stevenson, *Christian Love and Just War: Moral Paradox and Political Life in St. Augustine and his Modern Interpreters*. Macon, GA: Mercer University Press, 1987; John McGuckin, "Nonviolence and Peace Traditions in Early & Eastern Christianity," in Hildo Bos & Jim Forest (eds.), *For the Peace from Above. An Orthodox Resource Book on War, Peace and Nationalism*. Rollinsford, NH: Orthodox Research Institute, 2011, pp. 422-443; Philip J. Murnion (ed.), *Catholics and Nuclear War: A Commentary on 'The Challenge of Peace,' The US Catholic Bishops' Pastoral Letter on War and Peace*. New York, NY: Crossroad Publishing Co, 1983; Kenneth R. Himes, *The Religious Rhetoric of Just War*. London: SCM Press, 2001, pp. 43-51; Peter Simpson, "Transcending Justice: Pope John Paul II and Just War," *Journal of Religious Ethics*, 39 no 2 (Jun 2011): 286-298.

20,11).<sup>2</sup> У Новому Завіті Ісус Христос серйозно змінив парадигму: «Ви чули, що було сказано: Око за око, зуб за зуб. А я кажу вам: Не противтеся злому. Хто вдарить тебе в праву щоку, оберни до нього й другу... любіть ворогів ваших і моліться за тих, що гонять вас; таким чином станете синами Отця вашого, що на небі, який велить своєму сонцю сходити на злих і на добрих і посилає дощ на праведних і неправедних» (Мт 5, 38, 44-45). Проте, думка, що первинне християнство носило виключно пацифістський характер, і лише з утвердженням *Rex Constantina* християни почали вступати у римські війська, більшість сучасних дослідників контекстуалізують тісним зв'язком військових з ідолопоклонством, а також релігійними переслідуваннями християн, що здійснювалося руками тих же воїнів. Так, ми знаходимо в *Апостольських конституціях* Іполита Римського чітку заборону вступати в лави солдатів: «катехумен або віруючий, який хоче стати солдатом, має бути відкинутим, бо він Бога зневажає»,<sup>3</sup> а Тертуліан сформулював схожу думку іншими словами: «Христос, роззброївши Петра, розв'язав ремінь [звільнив з обов'язку] кожного солдата».<sup>4</sup> Проте, твердження Іполита, Тертуліана і інших авторів не слід тлумачити як заборону до військової служби в цілому, а тільки до конкретного ідолопоклонницького і переслідуючого характеру римської армії. Християнські відповіді в перші сторіччя справді відрізнялися: одні стверджували, що християни повинні уникнути військової служби повністю, в той час як інші дозволяли на військову службу, але за умови, що солдат повинен відмовитися від участі в злочинній та беззаконній діяльності і був свідомий наслідків своєї служби.<sup>5</sup>

Якщо на західних теренах Римської імперії вирішальним голосом формування християнського вчення про служіння у війську і участі у військових діях сформулював Амброзій Медиоланський та Августин Іппонський, а відтак Тома Аквінський та інші західнохристиянські автори, що сформулювали так звану теорію «справедливої війни»,<sup>6</sup> то на сході цієї імперії таким голосом був Василій Кесарійський, вчення якого було вирішальним не лише в тринітарних та христологічних дебатах, але й у сфері соціальних питань політики, економіки та війни і миру. Посилання на так звані «канонічні листи» Василя знаходимо і на Вселенських, і на Помісних церковних соборах.<sup>7</sup> Щоб коротко підсумувати Візантійську традицію щодо східнохристиянського розуміння війни і миру, що успішно зробили у своїх дослідженнях Олів'є Клеман, Стенлі Гаракас та Джон МакГакін, то можна дійти до висновку, що на відміну від Західноєвропейської, Візантійська традиція не підтримувала жодної формальної доктрини, що обстоювала б чи пропагувала можливість «справедливої війни»,<sup>8</sup> а

---

<sup>2</sup> Особливо жорстоко звучить наказ з книги Второзаконня 13, 7-10: «Якщо твій брат (син твого батька) або син твоєї матері, або твій син, чи твоя дочка, чи дорога тобі жінка, чи приятель твій, любий тобі як власна душа, буде потайки підмовляти тебе, кажучи: Ходім і будемо служити іншим богам, яких ти не знаєш, ні ти, ні батьки твої, богам народів, що довкола вас, близько до тебе чи далеко від тебе, від одного аж до другого кінця землі, то ти не приставай на його волю і не слухайся його, не жалуй його, ані не милосердься над ним і не скривай його; ні, ти мусиш його доконче вбити; твоя рука буде перша, щоб стратити його, а по тому рука всього народу».

<sup>3</sup> Іполит Римський, *Traditio apostolica*, 16,11.

<sup>4</sup> Тертуліан, *De idololatria*, 19. Повний перелік доконстантинівських святоотцівських текстів, де забороняється будь-яка форма вбивства, можна знайти у Ronald J. Syder (ed.), *The Early Church on Killing. A Comprehensive Sourcebook on War, Abortion, and Capital Punishment*. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2012.

<sup>5</sup> John Helgeland, "Christians and the Roman Army AD173-337," *Church History* 43, No. 2 (Jun 1974): 149-163, 200.

<sup>6</sup> Douglas S. Bax, "From Constantine to Calvin: the Doctrine of the Just War," in *Theology & Violence: The South African Debate*. Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 1988, p. 147-171; John Langan, "The Elements of St. Augustine's Just War Theory," *Journal of Religious Ethics*. Vol. 12, No. 1 (Spr 1984): 19-38; Gregory M. Reichberg, "Thomas Aquinas between Just War and Pacifism," *Journal of Religious Ethics*. Vol. 38, No. 2 (Jun 2010): 219-241.

<sup>7</sup> Як зазначає Джон МакГакін, посилання на листи Василя знаходимо у Каноні 1 Четвертого Вселенського собору у Халкедоні (451 р.), Каноні 2 Шостого Вселенського собору у Константинополі (681 р.), Каноні 1 Сьомого Вселенського собору у Нікеї (787 р.), відтак цілий корпус Василієвих листів увійшли в Пандекти Канонічного Права Східної Візантійської Церкви і залишаються авторитетними і по сьогодні, див. John McGuckin, "Nonviolence and Peace Traditions in Early & Eastern Christianity," 435.

<sup>8</sup> John McGuckin, "Nonviolence and Peace Traditions in Early & Eastern Christianity," 429.

натомість виробила дуже чітке вчення про онтологічне примирення між Богом і людиною у вертикальній площині та між людьми у горизонтальній.<sup>9</sup>

Проте, існує єдиний виняток серед Православних Церков у контексті християнського ставлення до війни, а саме, сучасна позиція Російської Православної Церкви, яка у своїй програмній концепції соціальної доктрини підтримує Римо-Католицьке вчення про «справедливу війну».<sup>10</sup> Іронія долі полягає у тому, що інтерпретація справедливої війни сучасними російськими православними богословами, з одного боку, і російським політичним істеблшментом, з іншого, у поєднанні з поняттям «православний народ», яке сформульовано у другому параграфі цієї доктрини, стала ідеологічним підґрунтям для концепції «русский мир».<sup>11</sup> Дехто вважає, що «русский мир» є однією зі спроб створення російськоцентричного східнослов'янського (чи панслов'янського) цивілізаційного «полюсу», що мав би стати альтернативою Європейському Союзу.<sup>12</sup> Проте в Україні «русский мир» здебільшого сприймається як російська неоімперська геополітична доктрина епохи панування Володимира Путіна. Ця концепція, на думку українських і не лише українських експертів, слугує ідейним підґрунтям для історичного реваншу, тобто воєнної агресії з метою реставрації Росії у кордонах СРСР до 1991 року та повернення її «зони впливу» (країн-колоній та сателітів у Європі, Закавказзі та Середній Азії) до 1917 року, тобто до поразки Росії у Першій світовій війні.<sup>13</sup> З перспективи ідеологів «русского мира», анексія Криму і вторгнення російських військ в Україну є цілком оправдане, оскільки покликане захищати російський православний народ, який проживає на території України, від «зіпсованих» європейських цінностей. Така позиція має чітку релігійну складову, що опирається на російську інтерпретацію доктрини «справедливої війни».

Насправді ж, як я зазначав вище, Східне християнство ніколи не розвинуло доктрини справедливої війни і навіть ставилося до неї з великою підозрою. Василій Кесарійський добре знав широциркульовану цитату з листа Афанасія Олександрійського до одного з єгипетських монахів, де видатний олександрієць стверджував, що за певних умов убивство не є гріхом, а навіть актом героїзму.<sup>14</sup> З цим текстом також добре був обізнаний Августин, який власне й сформулював критерії та умови, за яких війна може бути оправдана. Більше того Василій Кесарійський, будучи митрополитом прикордонної території, на яку часто нападали військові загопи із сусідньої Персії, часто докоряв християнам, які відмовлялися вступати в лави армії та захищати честь і безпеку слабших, прикриваючи своє боягузтво педантичним християнським

<sup>9</sup> Stanley S. Harakas, “The Teaching on Peace in the Fathers,” у *Un Regarde Orthodoxe sur la Paix*. Chambésy-Geneva: Editions du Centre Orthodoxe du Patriarcat Oecumenique, 1986, p. 32-47; Olivier Clément, “The Orthodox Church and Peace – Some Reflections,” у Hildo Bos & Jim Forest (eds.), *For the Peace from Above. An Orthodox Resource Book on War, Peace and Nationalism*. Rollinsford, NH: Orthodox Research Institute, 2011, p. 347-361.

<sup>10</sup> Див. *Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Юбилейный Архиерейский Собор Русской Православной Церкви: храм Христа Спасителя 13-16 августа 2000 года*. Москва: Издательство Московской Патриархии, 2000, розділ VIII. Olga Hoppe-Kondrikova, Josephien van Kessel, Evert van der Zweerde, “Christian Social Doctrine East and West: the Russian Orthodox Social Concept and Roman Catholic Compendium Compared,” *Religion, State & Society*. Vol. 41, No. 2 (Jun 2013): 199-224.

<sup>11</sup> Charles C. West, “The Russian Orthodox Church and Social Doctrine: A Commentary on Fundamentals of the Social Conception of the Russian Orthodox Church,” *Religion in Eastern Europe*. Vol. 22 No. 2 (Apr 2002) 16-25; Nicholas Denysenko, “Fractured Orthodoxy in Ukraine and Politics: the Impact of Patriarch Kyrill’s ‘Russian world’,” *Logos: A Journal of Eastern Christian Studies*. Vol. 54, Nos. 1-2 (2013): 33-67.

<sup>12</sup> Ольга Батанова, «Русский мир», *Журнал Международная жизнь*, № 11 (2008): 109-117.

<sup>13</sup> Андрій Портнов. *Між «Центральною Європою» та «Русским миром»: Сучасна Україна у просторі міжнародних інтелектуальних дискусій*. Київ: Національний інститут стратегічних досліджень 2009; Ярослав Потапенко, «Історико-політичні та соціокультурні наслідки впровадження псевдорелігійної концепції «русского міра» в сучасній Україні», *Наукові записки з української історії*. Збірник наукових статей. Випуск 33 (2013): 291-297; Тімоті Снайдер, *Українська історія, російська політика, європейське майбутнє*. За редакцією Олексія Панича; переклад: Олексій Панич, Роксоляна Свято. Київ: Дух і Літера, 2014.

<sup>14</sup> Афанасій Олександрійський, *Epistola ad Amun*, 48.

пацифізмом. Він підкреслював, що «можна навіть у військовій професії зберегти ідеальну любов до Бога, і що християнин повинен характеризуватися не одягом, який він носить, а станом душі».<sup>15</sup> З іншого боку, Василій формулював своє обґрунтування участі християнина у війні, відштовхуючись від розрізнення між принципами *α)κρίβει/α* та *ο)κνομί/α*, де перше поняття стосувалося строгого дотримання Божого закону, а друге – Божої поблажливості, яка доповнює людську неспроможність досконало виконувати Божі заповіді.

Відповідно, згідно зі східнохристиянською парадигмою убивство на війні дозволялося лише на основі милосердя до слабшої і незахищеної людини і обов'язку захистити її, що відповідає принципу *ο)κνομί/α*. Проте вбивство свідоме чи несвідоме завжди залишається гріхом, що відповідає принципу *α)κρίβει/α*. У 13-му каноні Василій зазначав:

Наші отці насправді не вважали людиновибством, скоєним у війні, за вбивство. Таким чином гідними помилування, як мені здається, є ті, які взяли на себе справу захисту справедливості і релігії. Тим не менш, було б добре, щоб їм радити утриматися від Євхаристії протягом трьох років, оскільки їх руки не чисті.<sup>16</sup>

Убивство на війні у Східному Канонічному Праві має важливий стосунок до поняття добровільного і недобровільного гріха,<sup>17</sup> оскільки у східнохристиянській парадигмі гріх є категорією не лише моральною, але й онтологічною. Попри те, що догматика Православних Церков розрізняє різні категорії смертних, простимих і несвідомих гріхів, кожен з них є перериванням діалогічного буття, яке визначає людину як людську особу.<sup>18</sup> Джон МакГакін пояснює, що навіть якщо норма заборони причащатися на три роки, яку встановлював Василій, є дещо разюча для сучасної християнської практики, яка радикально відрізняється від тієї, що побутувала у IV ст., все ж важливо зауважити, що для кападокійця важливим було однозначно наголосити на тому, що будь-яке вбивство немиле в Божих очах, а тому потребує акту покаяння, покути і зцілення.<sup>19</sup>

З іншого боку, якщо гріх – це категорія не лише моральна, а й онтологічна, відповідно й східнохристиянське розуміння миру і примирення між людиною і Богом має також глибинний онтологічний характер. Максим Ісповідник використовував для означення взаємозв'язку між людиною і Богом термін *perixw/resij* (взаємопроникнення), що займало центральне місце у його богослов'ї.<sup>20</sup> Відповідно до того, наскільки людина вірить у Бога, настільки вона дозволяє Христу проникати свою людську особу (*e)nupo/staton*).<sup>21</sup> Це проникнення означає сповнення онтологічної туги людини і повернення до спілкування з витоками її існування. Через спілкування з Богом і примирення з Ним людина відчуває динамічний відпочинок в Бозі як передчуття завершення її існування.<sup>22</sup> Проте слід відразу зазначити, що тут йдеться не лише про єдність Бога і людини, а передбачає також суспільний та космічний виміри. Згідно з вченням Максима Ісповідника вся органічна і неорганічна природа перебувають у повній єдності з людським тілом. Отже, разом з примиренням Бога і людини, що було звершено через життя,

<sup>15</sup> Василій Кесарійський, *Epistola*, 106.

<sup>16</sup> Василій Кесарійський, *Epistola*, 188, 13. Цей тринадцятий канон належить до так званих *Канонічних листів св. Василія* або як їх ще називають «92 канони».

<sup>17</sup> Olivier Clément, “The Orthodox Church and Peace – Some Reflections,” p. 355.

<sup>18</sup> Янніс Спітеріс, *Спасіння і гріх у східній традиції*. Переклад з італійської Василя Парасюка. Жовква: Місіонер, 2009, с. 136.

<sup>19</sup> John McGuckin, “Nonviolence and Peace Traditions in Early & Eastern Christianity,” 440.

<sup>20</sup> Максим Ісповідник, *Ambigua* 17, див. також Verna Harrison, “Perichoresis in the Greek Fathers,” *St. Vladimir's Theological Quarterly*, 35, No. 1 (1991): 53-65.

<sup>21</sup> Максим Ісповідник, *Epistles*, 15, див. також Hans Urs von Balthasar, *Cosmic Liturgy: The Universe According to Maximus the Confessor*. Translated by Brian E. Daley. San Francisco: Ignatius, 2003, pp. 230-233.

<sup>22</sup> Daniel Munteanu, “God the Father – Spring of Everlasting Love and Life: Trinitarian Impulses for a Culture of Peace and Healing Communication,” *International Journal of Orthodox Theology*. Vol. 1, No. 1 (2010): 149-176, особл. 169.

смерть і воскресіння Ісуса Христа, увесь сотворений світ отримав доступ до примирення з Богом через життя людини. Максим описав спасіння сотвореного світу за допомогою образу літургійної церемонії, де людина, тобто людство взагалі, відіграє роль священика перед обличчям усього сотвореного світу: священик бере хліб, тобто, весь світ, у свої руки, освячує його та повертає його назад Богові.<sup>23</sup>

Перспектива обоження людини, церкви і космосу характерна грецьким і сирійським Отцям Церкви, а також сучасному православ'ю. Обоження світу передбачає, що всі люди існують в спільноті взаємозв'язку з усіма іншими Божими творіннями. Ця теза є важливою частиною Візантійської традиції, заснованої на нео-Халкедонській інтерпретації іпостасного єднання двох природ в одній особі Христа.<sup>24</sup> Думітру Станілоє пояснює, що через іпостасний зв'язок між людиною і Богом, людина осягає спасіння, переображення і обоження, і, отже, навколишнє середовище і вся царина створеного світу через природній зв'язок з людиною покликана до спасіння, переображення і обоження. Поєднання між Богом і творінням, так само як і поєднання божественної і людської природ у Христі, означає, що вони поєднані «незлитно» і «незмінно» у сфері людського суспільства і діяльності.<sup>25</sup>

### *Українська перспектива*

З моменту створення державної незалежності України в 1991 році, 2014 був найвирішальнішим роком становлення проєвропейського вектору розвитку нашої країни. 2014 рік був як найвирішальнішим, так і найдраматичнішим у зв'язку з подіями, пов'язаними з протестами на Майдані 2013 року і пізніше з анексією Криму і військовим вторгненням замаскованих російських військ («зелені чоловічки») на східні території України. У нас і широко у світі ці події переважно розглядаються як Революція Гідності та як важлива цеглина у справі становлення громадянського суспільства в Україні. Проте треба визнати, що його вплив на суспільство лише частково трансформується в конкретні реформи і консолідацію суспільства.<sup>26</sup> Зовнішні фактори, такі як анексія Криму і військовий конфлікт у регіоні Донбасу, призвели до подій, які можна описати як одну з найбільших геополітичних криз у новітній історії не лише України, але Європи і світу загалом. І на рівні суспільства, і на політичному тлі, конфронтація і війна у вигляді так званої АТО, призвели до зростання взаємної ворожості. Це стосується і внутрішньо-української перспективи, і двосторонніх відносин України і Росії, які і так мають складну багатовікову історію взаємин. Можемо спостерігати під час цього конфлікту присутність стереотипу ворога, який артикулюється і підсилюється новим видом гібридної війни, а саме інформаційної війни не лише на екранах і шпальтах українських і російських засобів масової інформації, але й світових.

Український ЄвроМайдан мав, чи правильніше сказати, має, оскільки він ще не закінчився, хоч люди вже не живуть на центральній площі Києва, одну природу, одну ціль свого існування, а саме: прагнення добра, справедливості, верховенства права та поваги до прав людини, подібно як свого часу це формулював польський рух Солідарність. У той же час

---

<sup>23</sup> Максим Ісповідник, *Mystagogia*, prooemium.

<sup>24</sup> John Zizioulas, "The Book of Revelation and the Natural Environment," in Sarah Hobson and Jane Lubchenko (eds.), *Revelation and the Environment AD 95-1995*. New Jersey: World Scientific, 1997, p. 19.

<sup>25</sup> Brock Bingaman, "Orthodox Spirituality and Contemporary Ecology. John Cassian, Maximus the Confessor, and Jürgen Moltmann in Conversation," in Timothy Hessel-Robinson and Ray Maria McNamara (eds.), *Spirit and Nature. The Study of Christian Spirituality in a Time of Ecological Urgency*. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2011, p. 116.

<sup>26</sup> Jacek Kurczewski (ed.), *Reconciliation in Bloodlands: Assessing Actions and Outcomes in Contemporary Central-Eastern Europe*. Frankfurt am Main: Peter Lang Academic Research, 2014; Larry Diamond, Francis Fukuyama, Donald L. Horowitz, and Marc F. Plattner, "Discussion: Reconsidering the Transition Paradigm," *Journal of Democracy*. Vol. 25, No. 1 (Jan 2014): 86-100.

український Майдан був і залишається децентралізованим – усі учасники Майдану стоять в іпостасному, тобто міжособовому союзі один з одним.<sup>27</sup> Там немає лідера, монарха, людського месії. На Майдані голос кожної людини є рівним до голосу іншої людини. Водночас Майдан в жодному разі не є безособовим явищем. Обличчям Майдану є ікона Христа, Христа розп'ятого, в особі мученицької смерті жінок і чоловіків Небесної сотні. Блаженніший Святослав Шевчук це так сформулював у критичні хвилини бурхливих подій розстрілу мирних протестувальників:

Сьогодні знову нам погрожують зброєю і залякують розділом країни та захопленням храмів. Але Христос і сьогодні є з нами! Наші болі Він приймає так, немовби це Йому особисто завдавали рани. Це Його було зневажено побиттям молоді на Майдані. Це Його зробили нужденним, коли добро народу розкрадала корумпована влада. Це Його ув'язнювали та несправедливо засуджували, виставляли нагим на морозі і катували викраденим. Це Він – перша жертва Небесної сотні. Його слова на хресті, що звучать сьогодні в сумлінні віруючих людей України, – «Отче, відпусти їм, не знають бо, що роблять!» (Лк 23, 34), – стосуються насамперед тих державних і церковних лідерів, своїх і сусідніх, які підбурюють народ до сліпої агресії та ненависті: «Розіпни, розіпни Його!» (Лк 23, 21). Однак сила людської злоби, брехні і насильства є нічим порівняно із силою Божої правди й любові. Це Христос нас сьогодні підносить, і як Церкву, і як народ. Як у Воскресінні добро долає зло, так і в нашій історії любов переможе злобу й ненависть, а мир – усякі погрози війною.<sup>28</sup>

Український Майдан продовжується, але паростки його все ще уразливі. Зовнішні руйнівні впливи не вщухають, а європейська спільнота повільно реагує на загрози, які нависли на Європою у зв'язку з російською зовнішньою політикою. Уроки, які винесли французький, німецький, польський та інші європейські народи після Другої світової війни через довгі обговорення і конкретні жести примирення («Єлисейський договір» 1963 року між Шарлем де Голлем і Конрадом Аденауером, лист польських єпископів до німецьких єпископів 1965 року, що став поштовхом до німецько-польського примирення, «Декларація до порозуміння і поєднання» 1997 року між Леонідом Кучмою і Олександром Квасневським), на жаль, повільно засвоюються в українському суспільстві. Як зазначив відомий український історик і публіцист Ярослав Грицак, ми не можемо зараз поки що примиритися з Росією, але «можемо примиритися в Україні».<sup>29</sup> Саме християнські Церкви і релігійні спільноти у цій складні часи відіграють важливу роль внутрішнього примирення українського суспільства. Так, я підкреслюю Церкви і релігійні спільноти в множині, а не одна якась Церква, оскільки саме очільники і представники різних релігій інституцій, об'єднаних Всеукраїнською радою Церков і релігійних організацій, змогли стати об'єднаним голосом оцінки подій в Україні і пропозиції виходу з кризи. До ВРЦРО входять як представники різних християнських конфесій, так і єврейської та мусульманською релігійних громад. Навіть Українська Православна Церква, яка традиційно відображала позиції Російської Православної Церкви, все частіше підтримує екуменічні молитви, звернення до українського суспільства та соціальні і гуманітарні проекти у найскладніші хвилини конфлікту і тим самим входить у дисонанс з офіційною політично-релігійною доктриною «русского мира».<sup>30</sup>

<sup>27</sup> Михайло Димид, Климентія Димид, *Каміння Майдану*. Львів: Свічадо, 2014; Людмила Филипович, Оксана Горкуша, *Майдан і Церква: хроніка подій та експертна оцінка*. Національна академія наук України, Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С. Сковороди, Українська асоціація релігієзнавців, Асоціація «Духовне відродження». Київ: Самміт-Книга, 2014.

<sup>28</sup> Блаженніший Святослав Шевчук, *Великодні послання*, 7 квітня 2014 р. <http://headugcc.info/dijalnistj/velykodne-poslannya-blazhennishoho-svyatoslava-2.html> (переглянуто 6 лист. 2015 р.).

<sup>29</sup> Ярослав Грицак, «Ми не можемо примиритися з Росією, але можемо примиритися в Україні», <http://www.hromadske.tv/politics/yaroslav-gritsak-mi-ne-mozhemo-primiritisya-z-rosi/> (переглянуто 6 лист. 2015 р.).

<sup>30</sup> Див. аналіз участі і екуменічні ініціативи різних християнських Церков і релігійних організацій в контексті Майдану, Andriy Chirovsky, “Good and Bad News Regarding the Conflict in Ukraine: A Revolution of Dignity and an Ecumenical Engagement,” *Logos: A Journal of Eastern Christian Studies*, Vol. 55, Nos. 3-4 (2014): 289-301; Maksym

Михайло Димид, священник Української Греко-Католицької Церкви, який відігравав роль польового капелана на Майдані, посилаючись на Рене Коста, стверджує, що в Україні настала активна фаза «християнської доктрини колективного спротиву агресії» на противагу ідеології обману й організації насильства.<sup>31</sup> Згідно з його розумінням подій на Майдані християнські мученики і ідеалісти були готові принести себе в жертву, а багато хто це зробив, я маю на увазі «Небесну Сотню», щоб захистити свою свободу і сприяти встановленню суспільної справедливості і захисту гідності людини.<sup>32</sup> Цей богослов також дійшов до висновку, що на Майдані так званий революційний дух для християн був проявом святості, а для нехристиян або невіруючих – очищенням совісті. Водночас єдиний простір центральної київської площі став місцем навернення багатьох людей, або принаймні подією зближення один з одним, не зважаючи на мову, релігійну приналежність чи регіональність. Одним з перших застрелених на Майдані був Сергій Нігоян, вірменин, який з гордістю декламував на Майдані поезію Тараса Шевченка. Учасники Революції Гідності у видимий спосіб виражали любов до свого ближнього і свого ворога. Вони «творили» революцію не для того, щоб фізично знищити своїх кривдників, що могло потягнути за собою неосмислене протистояння та анархію, а радше несли в собі радикальні зміни у суспільстві через плекання діл любові і милосердя, терпеливості і порядку. У цій революції погляд людини був піднесений до Бога Творця із свідомим або не дуже свідомим переконанням, що їх може визволити тільки Ісус.<sup>33</sup> Майдан був місцем вираження не церковної конфесійності, тобто приналежності до якоїсь окремої церковної конфесії, організації чи релігійної спільноти, а радше місцем свідчення приналежності до Христа. Михайло Димид не заперечує, що через хрещення людина впроваджується в Церкву, але з іншого боку Церква, тобто Тіло Христове, є спільнотою «тих, хто має того самого Духа і живе тим самим Євангелієм».<sup>34</sup> Посилаючись на Олексія Гордєєва, він підкреслює, що на Майдані було відчутно, що межа Церкви, визначена Духом, який діє в Церкві і через Церкву, діє за також і за її межами, «сіє і розвиває свої дари у всіх людях і народах, направляючи Церкву, щоб виявити їх, сприяти їм і сприйняти їх через діалог».<sup>35</sup>

## Замість висновків

У цій статті я не заглиблювався детально в успішний проект європейського примирення, а лише взяв його до уваги, щоб контекстуалізувати український ЄвроМайдан. Я також не з'ясовував складних питань, таких, як наприклад: Як виникають негативні стереотипи? Як вони посилюються або пом'якшуються? Як конфлікти впливають на сприйняття інших особливо на практичному рівні? Найважливішим питанням, проте, залишається питання, які рішення потрібно приймати вже зараз, щоб подолати відчуження шляхом примирення і дружби? Тому на завершення хочу запропонувати кілька своїх пропозицій.

По-перше, за посередництвом міжнародної спільноти необхідно відновити справедливість і притягнути до відповідальності винних за скоєні злочини. З принципу справедливості безпосередньо випливає необхідність відновити територіальну цілісність України. Але досягнення цієї мети неможливе без принципу милосердя, сформульованого у

---

Balaklytskyi, "Religious Issues in the Ukrainian Media After EuroMaidan," *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. Vol. 35 No. 1 (Jan 2015): 1-10;

<sup>31</sup> Михайло Димид, «Богословське підґрунтя Київської революції гідності», с. 2 (стаття готується до друку у збірці матеріалів конференції «Успенські читання: Правда. Пам'ять. Примирення», що відбулася у Києві, 22-25 жовтня 2015 р.),

<sup>32</sup> Там само, с. 3.

<sup>33</sup> Там само, с. 4.

<sup>34</sup> Там само, с. 7.

<sup>35</sup> Алексей Гордеев. *Церковь на Майдане*. Киев: Книгоноша 2015, с. 159.

майже літургійній фразі «пробачаємо і просимо вибачення», що є фундаментальною складовою вирішення конфлікту і досягнення порозуміння.<sup>36</sup> По-друге, потрібно ідентифікувати спільні цінності в якості відправної точки для співпраці всіх сторін конфлікту, а лише потім обговорити «компенсації», що є прийнятними для кожної сторони. Для цього має бути чіткий план дій, у якому мають взяти участь як відомі особистості з академічних, релігійних та політичних кіл, так і студентська молодь з обох сторін конфлікту. Великим потенціалом і досвідом володіє екуменічний міжцерковний діалог. Якщо дивитися на спільну східнохристиянську спадщину України та Росії, то треба бути свідомими позитивного потенціалу, який несе в собі святоотцівське вчення про мир, примирення та військовий конфлікт. Міжцерковний діалог, проте, можливий лише тоді, коли Церква позбудеться політичної адженди, а це можливе тоді, коли Церкви повернуться до своїх витоків і актуалізують святоотцівську спадщину.<sup>37</sup> По-третє, потрібно підсилити платформу для обміну між студентами, молодими і досвідченими науковцями та громадянами. Академічний і культурний обмін має супроводжуватися дослідженнями, що використовують міждисциплінарні підходи, для того, щоб аналізувати і оцінювати культурні, політичні, соціальні і релігійні аспекти в процесах подолання ворожих стереотипів. Зрештою, на богословському і практичному рівні ми всі повинні переосмислити теорію «справедливої війни» і перейти до практики справедливого миру.<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> Саме ці слова є основою формули примирення, яку висловили польські єпископи у відомому листі до німецьких єпископів, надісланого і проголошеного 18 листопада 1963 року, див. *Orędzie biskupów polskich do biskupów niemieckich*. Warszawa: Polonia, 1966; аналіз цього листа див. Boll Friedhelm, Wiesław J. Wysocki, Klaus Ziemer (red.), *Polsko-niemieckie inicjatywy pojednania w latach sześćdziesiątych XX wieku a polityka odprężenia*. Warszawa: Neriton, 2010. Цю формулу також використали українські та польські єпископи у спільній Декларації Католицьких Церков України і Польщі про прощення і примирення, проголошене 2013 року у Варшаві, див. [http://risu.org.ua/ua/index/resources/church\\_doc/ecumen\\_doc/52792/](http://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/ecumen_doc/52792/) (переглянуто 6 лист. 2015).

<sup>37</sup> Це питання детально аналізує у своїй книзі Антуан Аржаковський, який хоч є нащадком російської інтелігенції, але проживши довгі роки в Україні і працювавши як директор Інституту екуменічних наук Українського католицького університету зміг артикулювати основні проблемні і позитивні аспекти екуменічного діалогу в східноєвропейському контексті, див. Antoine Arjakovsky, *Russie, Ukraine: de la guerre à la paix*. Paris: Parole et silence, 2014.

<sup>38</sup> Насправді досвід вже є, потрібна політична воля і ентузіазм академічних, релігійних і політичних еліт реалізувати план дій європейського примирення. Ось приклади кількох таких досліджень: Ash Timothy Garton, *The Magic Lantern: The Revolution of '89 Witnessed in Warsaw, Budapest, Berlin, and Prague*. New York: Vintage Books, 1993; Kamiński A., Kozakiewicz J., *Polish-Ukrainian Relations 1992-1996*. Report. Warszawa: Center for International Relations at the Institute of Public Affairs, 1997; Lässig Simone, "School Textbooks as a Means of Reconciliation? Some Remarks on Bilateral Textbooks and 'Common Histories'," in *International Seminar: History and Social Science Textbook - Santiago de Chile 2008*. Santiago de Chile: Ministerio de Educacion de Chile, 2009; Ann L. Phillips, *Power and Influence after the Cold War: Germany in East-Central Europe*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2000; Andrew Rigby, *Justice and Reconciliation: After the Violence*. Boulder, Colo.: L. Rienner, 2001; Tomasz Stryjek, "Przeciwko cieniem przeszłości. Europa Środkowo-Wschodnia oczami Berlińczyka," *Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze*, Vol. 10 (Warszawa, 2000): 307-313; Микола Генік, "Польсько-українське примирення у політичних концепціях 'Nowej Koalicji,'" *Studia politologica Ucraino-Polona*. Vol. 1 (2011): 86-94.