

Тетяна Цимбал

Українська церква як епіцентр сучасного діаспорного буття

Tatyana Tsymbal

Ukrainian church as the epicenter of modern diasporal life

The results of socio-philosophical study of the role of the Ukrainian church in the cultural space of diaspora. It is alleged that religious faith is a way of preserving the national identity and a means of being rootedness of immigrant in a new cultural and historical grounds.

Keywords: Ukrainian church, faith, emigration, being rootedness

Представлені результати соціально-філософського дослідження ролі української церкви в культурному просторі діаспори. Стверджується, що релігійність є способом збереження національної ідентичності і засобом буттєвісного вкорінення іммігранта на новому культурно-історичному ґрунті.

Ключові слова: українська церква, віра, еміграція, буттєве вкорінення

Сьогодні міграція загалом та еміграція, зокрема, є глобальним явищем, що відіграє значну роль у системі зовнішніх зв'язків держав та у внутрішній системі більшості країн. Однак дана проблема у багатьох аспектах залишається не розробленою. Особливо це стосується її філософського аспекту. З усього спектра феномена еміграції (правового, психологічного, етнокультурознавчого, релігійно-конфесійного, економічного, соціального та власне філософського) вітчизняною наукою досліджувалися переважно правові аспекти як умови переселення мігрантів, деякі проблеми розселення, соціально-економічного становища іммігрантів (головним чином, в Америці, зокрема в Канаді), а також історія та надбання української діаспори. Дослідницький діапазон зарубіжних учених є ширшим і включає, крім соціально-економічного становища мігрантів, умови побуту, форми спілкування, організації.

Проблема еміграції взагалі могла б не привертати такої уваги дослідників, якби була явищем «на околиці суспільства». Проте «еміграція сьогодні стала діагнозом, що характеризує масову психологію. Цілі прошарки населення живуть де завгодно, тільки не в цій країні»¹. В Україні актуальність цього напрямку досліджень обумовлена різким зростанням кількості емігрантів за останні 23 роки. Сьогодні наша країна займає п'яте місце у світі за кількістю громадян, що виїхали за її межі.

Потрапляючи в іншу країну, у чужий соціокультурний простір, людина перебуває «по той бік», в інобутті, у локусі «іншості». Щоб компенсувати негативний вплив чужини, іммігрант намагається перенести у країну пере-

бування якомога більше артефактів рідної культури: предмети побуту, книжки, одяг тощо. Однак обсяг матеріальних предметів, які б нагадували рідну культуру, обмежений. Тому людина фокусує увагу на духовних цінностях рідної культури: релігії, фольклорі, образотворчому мистецтві, звичаях, традиціях, мові. Саме в умовах еміграції людина надає особливого значення збереженню відчуття власного «коріння», національної ідентичності, традицій та звичаїв, схиляючись до сакралізації останніх. Провідною духовною цінністю національної культури в умовах діаспорового буття, на наш погляд, є церква, яка завжди відігравала важливу роль у житті українства. Однак найважливіше значення для емігрантів мала в період першої хвилі української еміграції – на межі XIX–XX ст. Священики та активісти церковних громад розуміли свою виняткову роль на перших етапах життя іммігрантів і прагнули допомогти вербалізувати проблеми переселенців, донести їх до владних кіл та за можливості вирішити їх самостійно. Крім того, церква стала епіцентром культурного життя, підтримуючи національну ідентичність перших іммігрантів та прищеплюючи її наступним поколінням.

Не зважаючи на виняткову роль церкви в житті української діаспори, ця тема на сьогоднішній день недостатньо досліджена. Звичайно, є певні праці істориків України, вагомий доробок представників діаспори США, Канади, західної Європи. Останні стали важливим джерелом для нашого дослідження. Однак більшість сучасних учених, вивчаючи культурні, освітні, наукові досягнення української діаспори, включають їх у загальний культурний простір українства. Так, Н. Кривда, проаналізувавши процес культуротворення в українській діаспорі протягом століття, визначає його як унікальне соціокультурне явище в межах національної культури, що виконує дві функції: по-перше, виступаючи окремим комплексом загальноукраїнського культурного процесу; по-друге, відтворюючи культурну ідентичність діаспори². Однак особлива увага авторки зосереджена на мистецтві та творчості митців у діаспорі як відображенні бікультурності. Проблема ж релігійної віри, значення церкви як осередку культурного буття залишилися за великим рахунком поза увагою автора.

Серед досліджень, присвячених українському зарубіжжю, необхідно виділити працю Т. Гринчишина, в якій подано перелік, типологію і картографію усіх релігійних громад діаспори³. Автор подає матеріали, що, в першу чергу, зацікавлять істориків-релігієзнавців, адже містять відомості про внутрішні зміни релігійного життя закордонного українства, вибір церков, появу нових релігійних громад тощо.

Багатою є і історіографія Української Греко-Католицької Церкви. Особливо слід відзначити роботи О. Турій⁴, О. Недавної⁵, І. Химка⁶, в яких розглянуто проблеми взаємозв'язку нації і релігії, роль церкви в процесі збереження на-

ціональної ідентичності українців тощо. Однак останні дослідження скоріше лише фіксували певні факти, спираючись на метод усної історії та вивчення окремих документів. Сутність же процесів, особливості методів і форм впливу церкви на збереження ідентичності залишилися не з'ясованими.

Історія православної церкви в діаспорі досліджена менше і представлена хоча й ґрунтовними, але дослідженнями минулого століття. При цьому треба відзначити, що визначні зміни в релігійному житті закордонного українства відбуваються власне на межі XX–XXI ст.

Справжнім успіхом у даному контексті є праця колективу українських релігієзнавців «Історія релігії в Україні», які присвятили окремий том церкві української діаспори. Праця містить узагальнюючу оцінку ролі духовності в історії українства, особливо закордонного, та визначення ролі релігії в процесі національної ідентифікації.

Враховуючи викладене вище, все ж зазначимо, що релігійна складова українського діаспорового життя вивчена недостатньо. Особливо це стосується філософського аспекту проблеми, її сучасного стану, що обумовлюється особливостями останньої хвилі еміграції, представники якої не надто зацікавлені у збереженні національної ідентичності, не завжди звертаються до віри як способу збереження автентичної духовності та особливого зв'язку з Батьківщиною. Саме цим зумовлена актуальність нашої спроби філософського осмислення феномена віри, релігійного життя в умовах імміграції.

Власне соціально-філософське осягнення проблеми потребує деяких зауважень щодо вихідних принципів розуміння людського життя, адже суб'єктом еміграції є саме особистість, екзистенція. Життя розглядається нами в даному контексті як цілісний феномен, який не зводиться до певного виміру: біологічного, соціального або культурного. Наша увага зосереджена на індивідуальному бутті людини, на екзистенційній присутності у світі, у просторі та часі. Нас цікавить, у першу чергу, окрема людина, факт індивідуального людського життя. Подібна епістемологічна зосередженість уможливило осягнення смислу фактичного, а не абстрактного буття.

Тема пропонованої статті є логічним продовженням дослідження соціально-філософських аспектів проблеми еміграції. Проте у даному випадку акценти зміщені від загальної проблематики до розгляду більш вузької теми.

Метою статті є вивчення церкви як епіцентру сучасного діаспорового буття в контексті авторської концепції буттєвісного вкорінення людини. У використанні останньої і полягає наукова новизна цієї розвідки. Реалізація окресленої мети можлива шляхом дослідження феномена віри як способу буттєвісного вкорінення людини, вивчення особливих рис церковного та релігійного життя діаспорних громад, а також значення віри у збереженні національної культури

та ідентичності, з'ясування ролі національної церкви української діаспори як консолідуючої сили в сучасних умовах.

Пріоритетним завданням є розкриття сутності релігійної віри як способу буттєвісного вкорінення людини. Зауважимо, що осмислення проблем власного буття – це ключ до розуміння багатьох важливих аспектів глобальної проблематики, починаючи з кризових ситуацій та протиріч між людиною і природою і закінчуючи формуванням ціннісних настанов людей, що орієнтуються у своїй діяльності на зняття протиріч, розгортання внутрішнього багатства і творчих потенцій особи як суб'єкта культури, історії, власного життя. Пошук відповіді на питання: як людині реально позбавитись імітативності, профанації та пристосовництва, «буття-з-країв», існування «при-бутті», не впаши при цьому у крайнощі суб'єктивізму, індивідуалізму та егоїзму, слід пов'язувати з перспективами подальшого розроблення соціокультурної парадигми буття людини.

Як зазначалося вище, філософське дослідження феномена еміграції та похідних проблем спирається на авторську концепцію буттєвого укорінення людини, основні положення якої викладаються в однойменній монографії⁷. Тому ми тільки побіжно окреслимо провідні її моменти.

«Укорінення» як проблема та поняття було введено в соціально-філософський дискурс французькою мислителькою С. Вейль в однойменному творі⁸. Укорінення, за С. Вейль, – це «найважливіша та найменш визнана потреба людської душі, одна з тих, які найважче піддаються означенню»⁹. На нашу думку, «укорінення як «буття-для-себе» і «культура себе» – це максимальна повнота буття людини, самоактуалізація і самореалізація всіх її сутнісних сил, можливостей, здібностей, смислів культури, цілей та цінностей, горизонт особистісного темпорального простору для вияву екзистенціалів духовності, творчості, свободи, суверенності і відповідальності»¹⁰.

Для того, щоб мати можливість запропонувати власне бачення шляхів та способів укорінення, С. Вейль вважає за потрібне проаналізувати ситуації, коли людина втрачає коріння або позбавляється його, тобто знекорінюється.

По-перше, глобальне знекорінення відбувається під час воєнних завоювань, «тоді позбавлення коріння стає майже смертельною хворобою для поневолених народів»¹¹. Однак, і самі завойовники, знекорінюючи інших, «підрізають» власні корені.

По-друге, до позбавлення коріння може вести економічне панування. Причому головною «отрутою», що знекорінює людину в цьому випадку, є гроші та наймана праця як соціальне становище, повністю залежне від грошей. Робітник хоч і не втрачає географічних коренів, але морально позбавлений коріння, бо сутність його складають не духовні, особистісні сили, а здатність працювати, виступати «робочим матеріалом».

По-третє, до знекорінення веде сучасне розуміння освіти і культури в цілому, прірва між людьми освіченими та масами. Освіта втратила духовну основу, стала нічим іншим як нав'язуванням штучної культури людині. Тому і потяг до культури йде не від серця, не є наслідком духовних прагнень, а став «соціальним престижем». З іншого боку, Сімона Вейль впевнена, що культура, яка не спирається на минуле, яка втратила зв'язок з традицією (релігійною в тому числі) втрачає підґрунтя, живлення, тим самим руйнуючи минуле, а це є «найтяжчий злочин».

До того ж, наслідком знекорінення культури є ідолопоклонство. Виразним підтвердженням цієї тези є досвід німецького та радянського тоталітаризму у формах фашизму та більшовизму (своєрідних формах псевдоукорінення), коли самообман став нормативним принципом партійної пропаганди, охопивши усі суспільні сфери, у тому числі і освіту, призвівши до глобального знекорінення і «самозавоювання». На нашу думку, до ідолопоклонства людина приходиться лише за умови втрати віри, духовності як основи власне людського буття.

Таким чином, знекорінення є «найнебезпечнішою хворобою людських спільнот», бо знекорінена людина, за С. Вейль, або впадає «у стан інерції душі, ... або кидається у діяльність, що завжди спрямована на позбавлення коренів тих, хто ще їх не втратив чи з ким це відбулося лише частково»¹².

Звичайно, роздуми С. Вейль з приводу проблеми людини та суспільної кризи не є виключенням в сучасній філософії. З концепцією «знекорінення-укорінення» корелюють вчення Ортеги-і-Гассета, що описав панування в суспільстві «людини маси», яка почувається слабкою та безпорадною; думки Е. Фромма про сучасну людину, яка охоплена тривогою і прагне віддати свою свободу диктаторам, перетворюючись на «ситий автомат»; розмісли Гвардіні щодо протилежності результатів діяльності сучасної людини її високим людським цілям тощо.

Загальним для оцінки сучасних соціальних та антропологічних проблем є усвідомлення знекоріненості людини індустріальної епохи, головним чином, як істоти духовної. Найбільш послідовно ця думка простежується у філософуванні М. Бердяєва, що вважав найбільш трагічною для сучасної людини втрату християнської віри. Безмежна влада техніки та соціальних сил над природою і людиною, надмірно раціоналізована свідомість веде до втрати смислу людського існування, а отже – до знекорінення. Подолання ж останнього та перспективи існування людини в сучасному суспільстві пов'язані, на наш погляд, з християнською вірою та сприйняттям людини як істоти, насамперед, духовної.

В цьому контексті віра буде виступати однією з умов морального вдосконалення особистості та способом буттєвісного укорінення людини. Остання ж

в християнській традиції розглядається як така, що належить одночасно двом світам: природному та надприродному. Цей надприродний світ, за М. Мамардашвілі, є «невідомою країною», «невидимою таємною батьківщиною будь-якої свідомої істоти, і всі ми – позаяк ми істоти свідомі – маємо другу батьківщину, та як духовні істоти, як люди є саме її громадянами»¹³. Як бачимо, поняття «свідомість» не вичерпується лише інтелектуальною сферою, а охоплює особистість як цілісність.

Таке розуміння надприродної сутності людини представлено свого часу ще І. Кантом. «Надприродність» людини, на його думку, втілюється в духовності, свідомості та іманентно притаманному людині моральному законі. Тобто, бути людиною – це означає бути моральною істотою, постійно активізуючи свідомість (інтелект) і дух. В свою чергу, розумова діяльність є складовою частиною духовної праці, умовою існування культури як об'єктивації духу. Останнє неможливе без віри як основи духовності людини.

Втрата ж віри (або виховання в атеїстичному середовищі) породжує хвороби духу, може перетворити позитивну енергетику духу на енергію з руйнівним потенціалом, позбавлену духовності, тобто, на зло, яке також є енергією людського інтелекту, проте без зернятка духу.

Однак необхідно зауважити, що в релігійних колах, в релігійній свідомості можуть діяти і антикультурні сили, що спотворюють глибинну сутність християнства. Це виявляється в абсолютизації обрядової сторони християнства, у перекладанні відповідальності за власні вчинки та життя виключно на Бога, що призводить, з одного боку, до рабської покори, з іншого – відсторонює від необхідності цілеспрямованої духовної праці, зводячи віру лише до «вимолювання» благ. Тим самим людина звільняє себе від можливої відповідальності за вчинки і дії перед моральним законом, адже все відбувається з нею лише «з волі Божої». Така позиція породжує протиріччя із засадничими принципами християнської віри, а надмірна пасивність людини призводить до духовного спустошення.

Отже, людина повинна звернути свій духовний погляд на саму себе як істоту вільну та відповідальну, докласти інтелектуальних та моральних зусиль для самоствердження на шляху до буттєвісного укорінення.

Така антропоцентрична релігійність і духовність дозволяє уникнути спотворення особистості та втрати самості, виходячи з розуміння подвійної природи людини, що є, з одного боку, індивідуальністю, екзистенцією, а з іншого – не може існувати поза об'єктивованими формами духу, поза культурою та релігією (як важливою складовою частиною культури). Акцентуючи увагу на подібній антиномічності особистості, М. Мамардашвілі писав: «Культури завжди чинять опір трансценденції, це – умова їх існування; вони

замикають, сковують буття людини, адже будь-яка культура прагне порядку та стабільності. Людина ж, навпаки, прагне до трансценденції, і це необхідна умова людської історії»¹⁴.

Звичайно, ідея створення антропоцентричної релігійності не є новою (згадаймо хоча б роздуми Л. Фейєрбаха з цього приводу). На думку І. Канта, можливість створення такої релігійності полягає насамперед у площині моральності, у необхідності існування нерозривного зв'язку релігії та моралі. «Страшний Бог без моралі», – наголошував Кант, розуміючи під антропоцентричною релігійністю існування Бога як моральної сили людини, як внутрішнього морального закону, як совісті.

Для того, щоб здійснити таку «антропологічну революцію» в християнстві, необхідно повернутися до істинної природи релігії. «Я вважаю, – писав Кант, – що в історичній частині Новий Заповіт ніколи не отримає такого визнання, за якого кожне його слово буде сприйматися з безмежною довірою, адже тим самим було б ослаблено увагу до єдино необхідного, до моральної віри Євангелія, наявність якої полягає в тому, що вона спрямовує всі наші прагнення на чистоту наших думок, нашої совісті, на добропорядне життя»¹⁵. Тобто, християнин повинен сприяти зменшенню зла у світі, повинен протистояти злу в усіх проявах: політичному, соціальному, економічному тощо, одночасно прагнучи до самовдосконалення як сина Божого.

Звичайно, формування такої нової релігійності справа тяжка, проте можлива. І розпочинатися вона повинна, на наш погляд, з формування всезагальної релігійної свідомості за допомогою освіти та інших культурних інститутів суспільства. З дитинства людина повинна усвідомити, що релігія – це відповідальність, яку ми, за власним бажанням, вільно обираємо у прагненні до самоактуалізації, самореалізації, до укоріненості. Релігія повинна об'єднати високодуховних особистостей, що розуміють своє призначення у світі.

Деякі філософи вбачають повернення до теоцентричної держави єдиним виходом з кризового становища сучасності. Так, М. Бердяєв передрікав, що настане «нове середньовіччя», яке буде спиратися на нову релігійну свідомість. Відповідно до власної теорії зміни типів культури, П. Сорокін наголошував на невідворотній зміні аморального, нігілістичного соціоцентричного світу ідеаціональним (теоцентричним) суспільством. Наведені приклади сприймаються сьогодні як дещо утопічні. Проте створення антропоцентричної релігії, на наш погляд, можливе.

Отже, щира віра сприяє розвитку духовності людини, формує відповідальну, суверенну, високоморальну особистість, що здатна до творчості та самотворчості як формування «культури себе». Віра не залишає екзистенцію наодинці з сенсожиттєвими проблемами, вирішуючи навіть проблему смерті,

адже віруюча людина, яка вважає себе громадянином надприродного, духовного світу, не боїться переривання природного буття, прагнучи наблизитися до Божественного ідеалу власними морально-інтелектуальними зусиллями. Все це створює ґрунт для життя людини і дозволяє нам визначати віру як онтологічну, соціокультурну категорію та екзистенціал, а також як засіб буттєвісного укорінення особистості.

Особливого значення віра набуває в умовах еміграції, коли вона виконує і функцію єднання представників однієї культури, однієї національності, і функцію збереження національної культури, стаючи певним ідентифікаційним маркером, що дозволяє зберегти народу свою самість у барвистому глобалізованому світі. Крім того, церковна громада в діаспорі допомагає людям консолідовано вирішувати проблеми повсякденного життя (працевлаштування, лікування, допомога родині на Батьківщині, організація недільних шкіл тощо).

Зміни статусу національної держави, полікультурні та транснаціональні утворення не позбавляють сучасну людину національної приналежності та прагнення зберегти локальну культуру. Взагалі глобалізація культур відбувається в значно меншому ступені, ніж глобалізація економічна. Як підкреслює З. Бауман: «Наші залежності сьогодні повністю глобальні, а наші дії, проте, як і раніше локальні»¹⁶. Таким чином, попри глобалізацію, євроінтеграцію, або еміграцію певних груп чи окремих особистостей, зберігається історична пам'ять локальних спільнот.

Емігруючи, з метою досягнення економічної стабільності або з іншими цілями, знаходячи нові ідентичності, людина все більше прагне до сакралізації національного, того, що дає їй ґрунт, почуття культурної укоріненості. Адже саме національні традиції як найважливіший, глибинний елемент ідентичності дозволяють зберігати стан буттєвісної укоріненості, причому не за рахунок приниження значення інших культур, а на основі взаємоповаги та інтерсуб'єктивності.

Отже, сакральне сьогодні пов'язується з локальним, особливо в умовах мультикультуралізму, коли людина втрачає безпосередній зв'язок з батьківщиною. Емігруючи, позбавляючись національного ґрунту (добровільно або примусово), людина дедалі більше поціновує локальні традиції, норми як єдиний зв'язок з власним корінням. Причому, культурні та етичні традиції не є зовнішніми приписами, а виступають основою ідентичності особистості, умовою формування солідарності з іншими людьми на основі національної (локальної) культури, а також засобом буттєвісного укорінення людини.

Вивчення філософського аспекту сутності релігійної віри, особливих рис церковного та релігійного життя діаспорних громад дозволяє стверджувати

значущість віри у збереженні національної культури та ідентичності, а також наголосити на винятковій ролі національної церкви української діаспори як консолідуючої сили в сучасних умовах.

- ¹ Слотердайк П. Критика циничного розуму. – Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2001. – С. 151.
- ² Кривда Н. Українська діаспора: досвід культуротворення. – К.: ВЦ «Академія», 2008. – 280 с.
- ³ Гринчишин Т. Українська Греко-Католицька Церква за кордоном України станом 2010 року: короткий огляд // Історія релігії в Україні: у 10 т. – Т. 9. Релігія і Церква в історії української діаспори. – К.: УВК та УАР, 2013. – С. 25-64.
- ⁴ Турій О. Греко-католицька церква та українська національна ідентичність у Галичині // Людина і світ. – 2001. – № 10. – С. 21–26.
- ⁵ Недавня О. Місце греко-католицизму в самоідентифікації українців в їх цивілізаційному оточенні // Українське релігієзнавство. – 1999. – № 12. – С. 106–114.
- ⁶ Химко І. Релігія і національність в Україні другої половини XVIII–XX століть // Ковчег: Науковий збірник з церковної історії. – Львів: Вид-во УКУ, 2003. – Ч. 4. – С. 55–66.
- ⁷ Цимбал Т. Буттєвісне укорінення людини. – К.: НПУ ім. М.Драгоманова, 2005. – 219 с.
- ⁸ Вейль С. Укорінення. Лист до клірика. – К.: Дух і Літера, 1998. – 298 с.
- ⁹ Там само. – С. 36.
- ¹⁰ Цимбал Т. Вказ. праця. – С. 13.
- ¹¹ Вейль С. Вказ. праця. – С. 36.
- ¹² Там само. – С. 39–40.
- ¹³ Мамардашвили М. Мысль под запретом. Беседы с А. Э. Эпельбуэн // Вопросы философии. – 1992. – № 5. – С. 105.
- ¹⁴ Там само – С. 106.
- ¹⁵ Кант И. Письмо Лафатеру // Трактаты и письма. – М., 1980. – С. 539.
- ¹⁶ Бауман З. Текучая современность. – СПб: Питер, 2008. – С. 169.