

2. Jessop B. The State: Past, Present, Future / Bob Jessop. – Cambridge: Polity, 2016. – 316 p.
3. Transformacija politycnychh instytutiv Ukraїny: problemy teorii i praktyky / Avt. kolektyv: M. I. Myhal'chenko (kerivnyk) ta in. – K.: IPIEND im. I. F. Kurasa NAN Ukraїny, 2016. – 440 s.
4. Brajchevs'kyj M. Pro ukrai'ns'ku derzhavnist' [Elektronnyj resurs] / M. Brajchevs'kyj. – Rezhym dostupu: http://shron.chtyvo.org.ua/Brajchevskiy_Mykhailo/Pro_ukrainsku_derzhavnist.pdf

Karpenko A., PhD in Philosophy, Associate Professor of Philosophy, socio-political and law sciences department, Donbas state pedagogical university (Ukraine, Slavyansk), konepark2@gmail.com

Bob Jessop's strategic-relational conception of the state

The purpose of the article is to summarize the content of the strategic-relational concept of the state of B. Jessop. Methods of research: discursive analysis, immanent criticism, contextual reconstruction. Conclusions. The article investigates the strategic-relational conception of the state developed by the British theorist B. Jessop, where state is viewed as a complex social phenomenon which is currently undergoing the essential transformations caused by civilization processes. Strategically-relational approach is the latest modification of non-orthodox Marxism, geared to the key challenges of the present day – the crisis of the political form of the national state, linked with the next phase of globalization.

Keywords: state, politics, strategic-relational approach, ontology, social relations, ideology.

* * *

УДК 21/29.275

Санников С. В.,
кандидат богословских наук, старший научный
сотрудник, Центр изучения религий НПУ
им. М. П. Драгоманова (Украина, Киев),
ssannikov@gmail.com,
ORCID ID 0000-0001-5549-9820

МИФОЛОГЕМЫ ОБ АНТИСАКРАМЕНТАЛЬНЫХ ВЗГЛЯДАХ ЯНА ГУСА НА ЕХХАРИСТИЮ

Рассмотрены различные представления о личности и деятельности Яна Гуса, который стал предметом общественного и богословско-исторического мифотворчества. В статье анализируется несоответствие общепринятых представлений о Яне Гусе, как о раннем реформаторе церкви и о богословском последователе Джона Уиклифа с заявлениями самого Гуса.

Анализ первоисточников показывает, что Гус был согласен с Уиклифом только в критике морального и этического состояния духовенства, а также разделял некоторые его еклезиологические идеи. Как и Уиклиф Ян Гус связывал понимание истинной церкви с представлением об ученичестве и подражании Христу, а не с формальной Апостольской преемственностью. Также Гус не солидаризировался с антисакраментализмом Уиклифа. Уиклиф отвергал пресуществление во время Еххаристии, но Гус придерживался традиционного понимания.

Рассмотрение взглядов Яна Гуса демонстрирует, что он был не реформатором еххаристических представлений или существующей системы, а реставратором нравственного идеала католичества и его раннехристианского образа.

Ключевые слова: Ян Гус, еххаристия, реформация, панславизм, гуситы, сакраментализм.

(статья друкується мовою оригіналу)

Личность Яна Гуса, которого чаще всего называют чешским реформатором или, по крайней мере, реформатором до Реформации, несмотря на многочисленную литературу о нем, по-прежнему привлекает внимание исследователей и писателей. Это, во-первых, обусловлено его твердой гражданской позицией и ореолом мученика, сожжённого на костре за свои убеждения, что делает фигуру Яна Гуса удобной для политического и литературного мифотворчества.

Во-вторых, его имя стало знаковым для народно-освободительного движения, что также создало значительную дистанцию между реальным историческим Гусом и идеализированным образом народного вождя Чехии. Кроме того, интерпретации роли Яна Гуса и его идей различными исследовательскими школами, сделались настолько политически ангажированными, что оценки его личности и творчества оказываются абсолютно противоположными.

Историографии гуситского движения и самому Яну Гусу посвящено немало диссертаций, монографий и статей. Так, известный исследователь гуситского движения Л. П. Лаптева в своей монографии представила обширную историографию русского дореволюционного изучения гуситологии [8], другие исследователи – И. И. Бучанов [3] и Л. М. Гаркуша [4] анализировали в своих диссертациях историографию советского периода, С. В. Прудивус [13] подготовил широкую обзорную статью по зарубежной и украинской историографии гусизма. В этом, поистине огромном массиве материалов о Яне Гусе можно встретить совершенно противоположные оценки его личности и деятельности.

С конца XVIII в. начинается научное изучение Гуса чешскими исследователями. Первыми, в контексте общей истории Чехии, деятельность Гуса анализировали Ф. Пелц и Ф. Палацкий¹. Оба они считали Гуса прежде всего борцом за национальную независимость Чехии от немцев и деятелем религиозной реформации. Гус описан у них очень положительно и патриотично, как борец за духовную свободу против авторитета церкви. Другие чешские историки – В. Томек, Т. Масарик, И. Пекарж, показывали отрицательный образ Гуса, как мятежника против существующего порядка, из-за которого Чехия потеряла ведущее положение в Европе, была разорена в результате религиозных войн и значительно обеднела. Немецкие историки либеральной протестантской школы (А. Неандер, А. Прохазка) представляли Яна Гуса как религиозного реформатора, предшественника Лютера, подготовившего события 1517 г. Особенно А. Неандер в книге «Общая история христианской религии и церкви» (1852) показывает Гуса как выразителя неотвратимо надвигающихся идей реформации в противоположность католическому догматизму. Такую же позицию представляют практически все лютеранские историки.

Так, Ф. Шафф видит Гуса прямым продолжателем и учеником Джона Уиклифа, готовящего Реформацию в Европе. Он пишет, что в Богемии к началу XV в. движение последователей Уиклифа называли «виклефитство» и «только в более позднее время термины «виклефиты» и «виклефитство» было вытеснено терминами «гуситы» и «гуситство». Главными глашатаями движения были Ян Гус и Иероним Пражский, погибшие на костре в Констанце за свою открыто демонстрируемую верность Уиклифу» [16, с. 231].

Представление о том, что Ян Гус был последователем и продолжателем дела реформации, которое начал Уиклиф, широко распространено не только среди протестантских историков и западноевропейских исследователей Реформации, но и прочно укоренилось в общественном сознании, кочует из книги в книгу,

¹ В 1782 г. вышла книга Ф. Пелца «Краткая история Чехии», а в 1848 г. книга чешского историка Ф. Палацкого, где Гусу и гуситскому движению уделяется довольно много внимания.

присутствует практически во всех школьных учебниках истории.

Мнение о Гусе, как о «виклефите», безусловно, имеет достаточно весомое обоснование. Известно, что в 1393 г. Ян Гус получил степень бакалавра свободных искусств в Карловском университете в Праге, на следующий год он стал бакалавром богословия, а еще два года спустя, в 1396 г. стал магистром свободных искусств. Судя по всему, эта степень приравнивалась к современной степени PhD (кандидат наук). Он был оставлен преподавать в Университете. В 1400–1402 гг. Гус был избран деканом факультета, в этот же период рукоположен в пресвитеры. 14 марта 1402 г. Гус получил место проповедника (по сути пастора) в Вифлиемской часовне в Праге, где проповедь велась на народном чешском языке¹. В пражском университете Гус познакомился с работами Джона Уиклифа, которые, конечно, оказали на него большое влияние, но в весьма специфическом отношении. Он не поддерживал доктринальные идеи Уиклифа, особенно относительно Вечери Господней (Евхаристии), но очень горячо воспринял его экклезиологические идеи и церковно–политическую борьбу против папских злоупотреблений и искажений роли института папства. Если Уиклиф действительно высказывал глубокие реформационные идеи, то Гус в основном пытался реставрировать католическую церковь в соответствии с библейским этическим образом. Он резко критиковал пап, но не папство как институт. Именно поэтому Гус выступал не против самих структур духовенства, а против роскоши и безнравственности. Гус главным образом критиковал морально–нравственный образ папства своего времени, которое, судя по всему, действительно далеко ушло от евангельского идеала.

Известный исследователь жизни и творчества Яна Гуса, священник Н. И. Серебрянский, издавший к 500–летию со дня его кончины книгу «Ян Гус, его жизнь и учение», считает, что герой, о котором он пишет, мало интересовался доктринами, а его идеи не очень глубоки в богословском отношении. Его интенцией было нравственное очищение католичества. Об этом же пишут и другие исследователи.

Действительно, проповеди и трактаты Гуса имея острый полемический характер, практически ничего не говорят о реформации учения католической церкви. Как известно, Джон Уиклиф отрицал папство, как церковный институт, а Гус в письме магистру Криштяну из Прахатиц, ректору Пражского университета пишет в 1413 г. из Констанца: «Я стою на следующем: Папу признаю заместителем Христа в римской церкви, однако мне не верят. Утверждаю также и то, что если папа предопределен ко спасению и следуя Христу в своих нравах, исполняет свою пасторскую обязанность, тогда он – действительно глава той области воинствующей (на земле) церкви, которой он управляет... Но если папа живет противно Христу, тогда он – злодей и разбойник, «приходящий инде», хищный волк и комедиант, а среди ныне блуждающих он по преимуществу – антихрист» [11, с. 110].

¹ Ян Мильхаймский, строитель Вифлеемской часовни на свои частные средства, слушал Гуса в университете, и просил архиепископа назначить именно его проповедником в этой часовне, где вся месса проводилась на чешском языке.

Его доминирующей идеей было представление о том, что если папа являет недостойное поведение, то он подлежит осуждению, как любой другой член церкви. Но если папа достоин своего положения, то он становится реальным главой земной церкви и представителем (заместителем – викарием) Христа. Он писал: «Если, таким образом, Папа является наискромнейшим человеком, мало зависящим от мирских почестей и прибытка мира сего, если он пастырь, обретающий свое имя от пастбищ Слова Божьего, от которого Господь сказал Петру: «паси овец моих», Ин.21:17, если он пасет паству Словом и примером своих добродетелей, сделавшись примером для паствы от всего сердца, как Петр говорит, 1 Пет.5:3, если он кроток, терпелив, целомудрен, трудится прилежно и участливо в церковном служении, воспринимая все временные вещи как сор, тогда, вне всякого сомнения, он есть истинный викарий Иисуса Христа» [18, с. 140].

К выводу, что Ян Гус воспринял у Джона Уиклифа только морально–нравственную критику католицизма, приходит также Н. В. Щелокова, сравнивая их взгляды. Она пишет: «Гус открыто признавал, что читал работы Уиклифа, и многое заимствовал из них. «Признаю, что он (*Уиклиф – авт.*) совершенно правильно указал, как надлежит жить духовенству сообразно законам Иисуса Христа. Не только сказал, но и написал». Таким образом, взгляды Гуса и Уиклифа сходятся на почве нравственной оппозиции духовенству» [17, с. 35].

В 1403 г. по инициативе немецкой партии в Пражском университете, были осуждены 45 статей, в которых якобы излагалось учение Джона Уиклифа, но ряд чешских богословов, а с ними Ян Гус, выступили против этого осуждения. Причем, надо подчеркнуть, что выступление было не против самого осуждения, а главным образом против искажений взглядов Уиклифа. Гус открыто заявлял, что большинство этих статей не соответствуют учению Уиклифа, а были искажены самим составителем статей, поляком Иоанном Гюбнером.

Позже, в письме (от 4 января 1415 г.) друзьям из заключения в Констанце, Гус рассказывает, что его снова допрашивали относительно 45 артикулов (тезисов) Уиклифа, и он не стал защищать их. Он пишет: «Спрашивали также, не желаю я защищать какой–нибудь из этих артикулов. Я отвечал на это, как и прежде: «Подчиняюсь решению собора!». На каждый в отдельности артикул я отвечал, как и раньше, так: «этот артикул правдив (верен) в каком–то смысле». – «Желаешь ли защищать его?» спрашивали меня. «Нет, – отвечал я, – подчиняюсь решению собора» [12, с. 146]. И позже, на допросах, в ответ на предъявляемые ему обвинения в виде артикулов, извлеченных из его трактатов, Гус совершенно ясно подчеркивает свою приверженность истинно католической вере. В рукописи, которая называется «Отзывы магистра Иоанна Гуса на артикулы, составленные на основании судебного процесса и свидетельских показаний», он с первых строк заявляет, что не защищал в Праге учения Уиклифа. Далее он категорически отказывается называться последователем, другом, распространителем и защитником Джона Уиклифа. Гус пишет: «На артикулы 4 и 8, в которых излагается, что Иоанн Гус упорно проповедовал и защищал еретические положения Уиклифа в пражском обществе, в университете и в публичных проповедях

народу, – отвечаю: Это неправда. Ничего такого я не защищал упорно... В ответ на обвинения, что Гус учил, что «священник, пребывая в смертном грехе, не пресуществляет хлеба в Тело Христово и не совершает таинство в обрядах, например, крещение и др. – Гус отвечает – Неправда. Я проповедовал совершенно обратное сему.

Отвечая на артикул 18, в котором содержится, что папские или епископские индульгенции не приносят пользы (бесполезны) – Гус отвечает:

Неправда. Однако денежные индульгенции с таксами грехов и провозглашением крестовых походов против христиан я всегда отвергал, порицал и написал относительно индульгенций следующее: «Священники Христовы могут даровать разрешение грехов, избавляющее от наказания и вины, раскаивающимся искренне и исповедующимся в своих грехах» [12, с. 358].

Отношения к Вечери Господней у Виклифа и Гуса были совершенно разные. Виклиф отрицал пресуществление хлеба и вина в Тело и Кровь Христа, заявляя, что хлеб и вино не меняют своей субстанции, а являются только знаками или «фигурами», указывающими на Тело и Кровь Христа. Гус же оставался верен католическому учению о транссубстанции (превращения вещества). Он пишет папе Иоанна XXIII 1 сентября 1411 г. послание, в котором подчеркивает свою верность католическим догматам и папству: «Признаю повинность послушания церкви Иисуса Христа и наивысшему ее первосвященнику... Постоянно и твердо уверяю Вас в том, что совершенно несправедливо обвиняют меня перед апостольской кафедрой противники правды. Они ложно обвиняли и обвиняют меня в следующем: будто я учил народ тому, что (1) в таинстве евхаристии сохраняется субстанция хлеба материального; что (2) при возношении гостия становится Телом Христовым, а при положении ее (на престол) она – хлеб; что (3) священник, пребывающий в смертном грехе, бесполезно совершает богослужения; что (4) паны должны отнять у духовенства земельные имения и не должны платить в пользу духовенства десятины; что (5) индульгенции не имеют значения» [11, с. 62].

Совершенно недвусмысленно соглашаясь с католическим пониманием Вечери Господней, Гус твердо высказывал несогласие с процедурой ее осуществления, считая, что и миряне, как и священники, могут участвовать в ней под обоими видами, вкушая и хлеб и принимая Чашу. Широкая практика такого причащения началась не самим Яном Гусом, а другими священниками в его отсутствие. В Гуситской хронике Лаврентия из Бржезовой об этом говорится так: «В лето от воплощения господина 1414–е досточтимое и божественное причащение евхаристии под обоими видами, т.е. хлеба и вина, было начато в славном и великом городе Пражском и предоставлено всему народу верных [христиан] достопочтенным и выдающимся мужем, утвержденным бакалавром священной теологии, магистром Якубеком из Мизы и некоторыми другими священниками, помогавшими ему в этом деле» [7, 2.1]. Гус узнал об этом, уже находясь в заключении, в Констанце, но одобрил такую практику, хотя и понимал, что его враги используют его одобрение против него. Там, в Констанце Гус написал трактат по поводу причащения под двумя

видами, а позже, 4 января 1415 г., он пишет письмо своим друзьям, где указывает: «О таинстве «калика» (о причащении мирян под обоими видами) имеете уже готовый трактат, который я написал здесь в Констанце. В нем приведены доводы, почему и миряне должны причащаться также (как и священники) и кровью Господа Иисуса Христа. Ничего другого я не имею теперь сказать вам относительно этого вопроса, кроме слов о том святом евангелии и послании ап. Павла, а также напоминания о том, что причащение мирян под обоими видами твердо соблюдалось в первенствующей церкви Христовой» [12, с. 146].

А в Донесении, написанном писарем университетского посольства в Констанце – Петром из Младоневиц, который был обязан на Соборе собирать и фиксировать все документы и высказывания участников, приводятся слова Яна Гуса перед императором: «Бог свидетель, мне ничего не известно о словах, которые приписаны мне свидетелями, то есть того, чего не было в моем сердце. Особенно же положение о том, что после совершения причастия остается хлеб материальный» [цит. по: 6, с. 49]. Здесь Гус снова подчеркивает свое неприятие доктринальных идей Виклифа.

В ходе анализа этих свидетельств, становится очевидным, что на Констанцком соборе кардиналы и, особенно враги Гуса из Праги, намеренно совмещали взгляды Яна с доктринами Виклифом, зная его сочувствие моральной и церковно–политической позиции доктора из Оксфорда. О несправедливости доктринальных обвинений Гуса, за которыми стояли личностные мотивы, говорит Лаврентия из Бржезовой в своей Хронике «во 2–й день сентября месяца того же года магнаты, бароны, вельможи и нобили королевства Богемского и маркграфства Моравского, собравшись тогда в Праге, пишут Констанцскому собору протест с приложением своих печатей, обвиняя сам собор в несправедливом и незаконном осуждении на смерть проповедника евангелия магистра Иоанна Гуса, так как именно собор осудил его, не предоставив ему высказаться, не уличив его, как следовало по закону, не приведя и не выслушав никаких доводов ни за, ни против его заблуждений или еретических суждений, а на основании неправых, ложных и необоснованных обвинений и доносов заклятых врагов и предателей» [7, 11.1].

Все эти факты однозначно говорят, что Ян Гус не предполагал реформации доктрин, учения или практики церкви своего времени. Он только хотел добиться морально–нравственного очищения католичества, реставрации его в соответствии с практикой ранних католических отцов. Об этом же пишет серьезный исследователь Гуса А. Гильфердинг: «Гус отверг те из положений Виклифа, которые заключали в себе догматические формулы, несогласные с преданием римской церкви, но усвоил себе и стал защищать те положения, которыми осуждались злоупотребления латинского духовенства и восстанавливались поправные права христианской нравственности. Почитателей Гуса озадачивает отношение его к Виклифу. Теория вся принадлежит Виклифу, Гус из этой теории взял только немногие и то в вероисповедальном смысле наименее существенные пункты, сам ничего нового к ним не прибавил. А между тем как неизмеримо выше он Виклифа! Дело в том, что Виклиф был догматик; Гусом

же владела одна мысль: исполнить верно нравственный закон христианства» [5, с. 4].

Поэтому привычный образ Гуса, как пламенного проповедника реформационных идей с целью изменить католицизма, мало соответствует реальности, хотя его идеи, и особенно бескомпромиссная борьба за христианскую чистоту, действительно подготовили почву Реформации XVI в. Таким образом, он стал невольным предшественником последующих церковных реформ. И более того, табориты¹, которые провозглашали себя последователями Яна Гуса, стали настолько радикальнее самого Гуса, что он никогда не признал бы их своими учениками, особенно в понимании Вечери Господней. Табориты в революционном порыве действительно дошли до многих принципов Реформации, хотя их реформы, возможно из-за отсутствия богословского фундамента, касались скорее внешних проявлений церковной жизни.

Читая артикулы таборитских священников можно только удивляться, как далеко они расходятся с текстами писем и трактатов самого Гуса и как точно предвосхищают основные идеи анабаптистов-хилиастов, которые появились в Европе спустя сто лет. Первый же артикул таборитов категорически отвергает всякую ученость: «Верным христианам не следует придерживаться ничего написанного либо сказанного кем-либо из ученых людей и не следует придавать этому всеобщей веры, но держаться только за то, что отчетливо сказано в канонической Библии, ибо все прочие книги таких учителей суть хитрость антихриста и должны быть отброшены, упразднены или сожжены. И еще, что каждый, кто изучает свободные искусства или достигает в них ученых степеней, есть суетный человек и язычник и грешит против евангелия Господа нашего Иисуса Христа» [7, 55.1]. Ян Гус, будучи ректором Пражского университета, никогда не согласился бы с такой формулировкой.

В таком же радикальном духе выписаны все другие артикулы, главная идея которых – полное отвержение всякой ритуальности, непризнание икон, чистилища, священнических одеяний и пр. Практика этого движения отличалась полным равенством всех находящихся в Таборе (все братья и сестры), нравственной чистотой и скромностью, но высокой степенью воинственности. Конечно, Ян Гус не мог предвидеть и представить себе всех печальных последствий своих выступлений, т.к. действовал из совершенно чистых христианских побуждений. Но ящик Пандоры был открыт и реставрация, о которой так мечтал Гус, превратилась в реформацию, а потом и в революцию, которая закончилась по сценарию всех революций – кровавым исходом, духовным падением и нищетой. Историки немецкой и австрийской школ², говоря о Яне Гусе, часто подчеркивают именно эти негативные последствия его деятельности. Они подают Гуса как гордого агитатора, который из-за своей национальной нетерпимости

возбудил религиозный фанатизм масс, разрушил величие Карловского университета³ и тем самым отделил Чехию от европейского сообщества.

Полемизируя с образом Гуса-реформатора, российская историческая наука представляет Яна Гуса в совершенно другом виде⁴. С середины XIX в. в ней преобладали славянофильские тенденции, в соответствии с которыми считалось, что Ян Гус, Иероним Пражский и особенно последующие гуситы были выразителями чаяний чешского народа вернуться в православную семью и отвергнуть «католическое засилье» в Чехии. Возможно, в основании такого подхода лежало общее покровительственное отношение ко всем славянским народам со стороны имперской России. Возможно, влияла православная миссия, но, как отмечает И. И. Бучанов, до революции было издано около 160 работ по Гусу и гусизму, и большая часть их отражала славянофильскую точку зрения.

Основные труды были подготовлены учениками и последователями известного славянофила, профессора Йосипа Бодянского⁵. Все они подчеркивали в деятельности Яна Гуса попытку возродить кирилло-мефодиевскую традицию. Главными богословскими аргументами возврата в православие были: требование евхаристии под двумя видами и восстановление богослужения на славянском языке (хотя проповедь велась на разговорном чешском).

В качестве церковно-политических аргументов выдвигались факты посещения Иеронимом Пражским вместе с литовским князем Витовтом г. Витебска в 1413 г. и г. Плескова, где было много православных, и где Иероним принимал участие в православных богослужениях. Такая поездка действительно имела место. Это и было инкриминировано Иерониму, как один из пунктов обвинения на Констанцком соборе⁶. Также после смерти Гуса последователи, принявшие его имя, защищаясь от преследований католиков, обратились на Восток. В 1420 г. официальная делегация гуситов, прибыла в Вильно и предложила чешскую корону князю Витовту, который был весьма веротерпимым и даже трижды крещеным⁷. Хотя Витов не стал королем Чехии, но в 1422 г. он отправил на помощь гуситам пятитысячное литовское войско во главе со своим племянником князем Жигимонтом Корибутовичем, которое вместе с гуситами отразило четыре крестовых

³ Действительно, после победы чешской партии в Пражском университете, из него вышли около 2000 студентов и магистров и основали университет в Лейпциге, а в Пражском университете осталось всего ок. 500 студентов.

⁴ И. И. Бучанов в своей диссертации выделяет в российской историографии три разных подхода в гуситологии: славянофильский, народнический и позитивистский; а Л. М. Гаркуша добавляет в советском периоде марксистский и социалистический подходы.

⁵ См. монографию Е. Новикова «Гус и Лютер» (т.1–2, 1859), а также «Очерк истории чешского вероисповедного движения» А. Клеванова (1876), «Чех Ян Гус из Гусинца» В. Бильбасова (1869), «Причины и первые проявления оппозиции католицизму в Чехии и Западной Европе» (1864) В. Надлера и др. работы.

⁶ Текст обвинения инквизитора против Иеронима Пражского полностью приводит в русском переводе А. Гильфердинг в своей книге «Гус. Его отношение к православной церкви».

⁷ Первый раз Витов крестился в 1382 г. по католическому обряду под именем Виганд, второй раз в 1384 г. по православному обряду под именем Александр и третий раз в 1386 г. по католическому обряду также под именем Александр.

¹ Табориты – радикальное крыло гуситского движения, создавшее свою базу на горе Табор, по аналогии с Фавором. Действовало примерно с 1420 по 1437 гг.

² В. Кун, Е. Францебель, В. Ашенбернер и др. подчеркивают негативные экономические и демографические последствия гуситского движения, родоначальником которого невольно стал Ян Гус.

похода императорских войск. Известно много других случаев, когда гуситы обращались к своим восточным соседям, и те помогали им¹.

Особенно сильным аргументом для славянофилов стало посещение Константинополя посланником гуситов в конце 1451 – начале 1452 г. В. Бильбасов, как один из самых ярких апологетов, доказывающий, что Ян Гус был борцом за православие, «истинным мучеником православной идеи», пишет об этом визите: «Чехи отправили в Царьград депутацию, с просьбой принятия их в лоно православной церкви» [2, с. 87]. Однако обращение к первоисточникам, описывающим этот визит, заставляет усомниться в таком заявлении. Исповедание веры, представленное чешским посланником, и ответ православных иерархов были введены в научный оборот крупнейшим русским славистом Иваном Пальмовым в 1888 г. Начало этого документа звучит так: «Из книги веры, которую представил Константин, иерей из Англии² и от чехов, прибывший в Константинополь в 6960 (1452) г.» [цит. по: 10, с. 126]. Большая часть текста посвящена довольно жесткой и часто совершенно неуместной критике папы римского. Из текста документа ясно, что это исповедание веры написано самим Константином и отражает его личные взгляды, о которых трудно сказать, что они соответствуют богословским идеям гуситов, и уж точно они не соответствует богословию самого Яна Гуса. Например, он пишет: «Поелику от меня допытывались, что я думаю об исхождении Св. Духа, то я сказал, что внимательно глядя в зеркало евангельской истины, я удивлялся, как папа дерзнул сделать прибавку» [цит. по: 10, с. 134]. И в другом месте он продолжает: «После этого я был спрошен относительно семи таинств церковных ...» [цит. по: 10, с. 137]. Т.е. в этих, и во многих других пассажах из Книги веры видно, что Константин излагает собственные, а не гуситские взгляды, многие из которых были скорректированы после встреч в Константинополе. Это видно на ярком примере рассуждений о филиокве. Автор пишет, что имея предварительную беседу с «дидакалом Схolariем»³, он пересмотрел свои воззрения на филиокве. Также Схolariй подправил Константина в отношении слов крещальной формулы. При этом практически все догматы излагаются Константином с обязательным обличением папы, хотя и с признанием самого папства, как института. Например: «Итак, непозволительно верить в кого-либо, разве только в Отца, Сына и Святого Духа, а не в папу. Но если бы папа процветал святостью жизни и истинностью учения, то и я верил бы, что папа – преемник Петра» [цит. по: 10, с. 136].

Константина заслушали на архиерейском соборе в январе 1452 г., на котором присутствовало несколько

митрополитов, но самую важную роль на нем играл главный проповедник Константинополя, монах Геннадий, будущий патриарх константинопольский Геннадий II Схolariй (Георгий Куртесий). Патриарха⁴ на этом собрании очевидно не было. Как свидетельствует ответ, данный Константину в письменной форме, собрание было вполне удовлетворено его Исповеданием веры, прежде всего потому, что Геннадий Схolariй беседовал с Константином и, «испытав того мужа во время многодневного ознакомления и обращения относительно всех главных вопросов, касающихся веры, он сам удостоверился и нас известил, что нашел его здоровым в вере» [цит. по: 10, с. 145]. В ответе подчеркивается удовлетворение от того, что, по свидетельству Константина, в центрально-европейских землях (Молда-валахии, тевтонских, угорских, чешских) и даже в Англии, «много таких, которые подобно ему мыслят». Насколько справедливо это свидетельство, и как много в этих землях было действительно склонных к православию, неясно.

Учитывая сложные церковно-политические взаимоотношения этого времени: формальную флорентийскую унию, что была подписана менее 13 лет назад и вызвала раскол в константинопольском обществе на прокатолическую и фундаменталистски православную партию; реальную турецкую угрозу (Константинополь падет в следующем году) и другие факторы – трудно оценить, насколько представительным был визит Константина и насколько авторитетным был ответ ему архиерейского собора. Т.е. неизвестно, какое задание получил Константин Англик от пражской утравкистской консистории, и какова была его цель. Представлял ли он желание руководства гуситов сблизиться с православием в поисках духовных единомышленников, или это был только инструмент для получения военной помощи? И еще более сложный вопрос – насколько взгляды, изложенные иереем Константином в его Книге веры, соответствуют взглядам утравкистов, которые к этому времени достаточно укрепились⁵ и с 1436 г. признавали Пражские компактаты, не отвергающие католицизм и имеющие чисто внешнее сходство с православием?

Известно ответное письмо гуситов на имя императора Константина Палеолога и патриарха Геннадия (хотя в это время он еще не был патриархом), с которым Константин собрался ехать в Константинополь в сентябре 1452 г. В этом письме выражается благодарность греческой церкви и снова критикуются папские злоупотребления. Ни к каким конкретным действиям в этом письме призывов нет. В нем содержатся только общие пожелания, которые можно толковать по-разному. Письмо завершается словами: «От души просим вас, чтобы вы на самом

¹ Например, представитель княжеского рода Острожских Федор Федорович в 1422–1438 гг. под именем «Фридрика, князя русского» становится известным военачальником таборитов. Об этом упоминается в обращении чешского войска к жителям города Зембице в 1433 г., которое начинается словами: «Мы, Ярослав из Буковины, Блажей из Кралуп, Фридерик, по Божьей милости, князь Руси... и другие старшие военные таборитов».

² В другом месте он называет себя Константин Платр, чех Англик. По свидетельству, которое приводит И. Пальмов, Константин Англик говорил в Константинополе на латинском языке с переводом на греческий язык

³ Геннадий Схolariй.

⁴ Достоверные сведения о личности патриарха и его деятельности в этот период отсутствуют. Некоторые считают, что им был Афанасий II (1450–1453), но возможно, что патриаршская кафедра в эти годы вообще пустовала.

⁵ А. Гильфердинг в «Очерках истории Чехии», ссылаясь на Палацкого, обращает внимание, что чешская консистория, которая посылала Константина Ангелика, располагалась в Эммаусском монастыре на Словенах в Праге. Этот монастырь был католическим, но богослужения в нем совершались на славянском языке в основном хорватами. Это говорит о том, что Константин представлял определенную группу утравкистов, которую, по предположению И. Пальмова, возглавлял Петр из Младоневца.

деле обратили свою милость и благосклонность к нам и излили на нас свою любовь. Мы не сомневаемся, что вы самым делом докажете то, что послужит к славе, чести и возрастанию кафолической христианской веры» [10, с. 87]. Подобные свидетельства заставляют усомниться в теориях, представляющих Яна Гуса и гусизм как попытку возрождения православия в Чехии.

Такую же критическую оценку славянофильскому представлению гуситского движения дает известный ученый-славист Антоний Флоровский [14; 15] (брат Георгия Флоровского). Он считает, что симпатии Витовта к гуситам объясняются не склонностью к православным традициям, а желанием отомстить Сигизмунду, императору Священной Римской империи, за решение дела о праве обладания литовской Жмудью в пользу Тевтонского ордена, а поездки и контакты Иеронима Пражского в православной Литве совершенно не было связано с Яном Гусом. Это была инициатива самого Иеронима. Также критически он относится к влиянию гуситской идеологии на восточных славян. По его мнению, чешское влияние прослеживается в Литве, Польше и в Украине только в области литературы, а не в сфере религиозных воззрений. А. Флоровский в своей книге обращает внимание на формирование на Руси в церковно-православной среде негативного отношения к Яну Гусу. Многие влиятельные православные служители XVI – XVII вв. (старец Артемий XVI в., Захарий Копастенский XVII в., Кириллина книга 1602 г. и др.) считали Гуса опаснейшим еретиком. Об этом же пишет Юрий Бегунов, описывая новонайденный антигуситский полемический трактат, написанный в Юго-Западной Украине ок. 1503 г. Его автор ставит знак равенства между гуситами и богомилами и выступает как против католиков (латинян), так и против зарождающихся ростков реформационного движения. Ю. Бегунов пишет: «Неудивительно, что обличители стремились очернить Гуса. Именно с такой целью была написана так называемая Легендарная повесть о Яне Гусе, вставленная в середину «Беседы» и заканчивающаяся прямым призывом к расправе с инакомыслящими, как это делали архиепископ Геннадий и архимандрит Иосиф» [1, с. 365]. Т.е. ревнители православия, не связанные политическими амбициями, не признавали Яна Гуса и гуситов близкими к православию.

О том, что гуситы делали попытки сближения с восточными государствами исключительно из политических, а не из религиозных соображения, ища в первую очередь военную помощь, пишет и И. С. Пальмов: «Заботясь главным образом о нравственном обновлении современной латинской церкви или по крайней мере своего общества, чешские реформаторы не пытались ниспровергнуть догматы вселенской церкви... с этой целью они поддерживали сношение то с Римом, то с Константинополем, желая найти в церковном общении авторитет и опору для своей веры, религиозной мысли и самостоятельной (в смысле автокефалии) церковно-канонической жизни» [10, с. 76].

Традицию панславизма в представлении образа Гуса широко демонстрировали поэты XIX в., например, Т. Шевченко¹ и Ф. Тютчев. Благодаря им и другим популяризаторам, такое представление стало

общепризнанным у большинства восточноевропейских исследователей [см.: 9], которые часто трактуют неоднократные контакты гуситов и православных как попытки духовного или церковного сближения.

Ф. И. Тютчев специально для вечера, данного в пользу Славянского благотворительного комитета 1 апреля 1870 г., написал стихотворение «Гус на костре», которое было опубликовано в журнале «Заря» в майском номере того же года. Стихотворение заканчивается пламенным призывом:

О чешский край! О род единокровный! Не отвергай наследья своего!

О, доверши же подвиг свой духовный

И братского единства торжество!

И, цепь порвав с юродствующим Римом,

Гнетущую тебя уж так давно,

На Гусовом костре неугасимом

Расплавь ее последнее звено.

Так формировалась мифологема о Гусе, как о борце за православие и славянское единство.

Современные чешские и немецкие историки чаще всего представляют Гуса, как выразителя социально-политических противоречий, которые облекались в религиозную форму и все чаще звучит мысль, что гуситские войны оттеснили Чехию от европейского содружества.

Заключение. Трагическая, полная внутреннего напряжения и непоколебимой твердости натура Яна Гуса не могла не стать основой для мифотворчества. Мужественная смерть Гуса сделала его не только знаковой фигурой для самых разных политических и идеологических групп, но и исказила его чистый образ, создало вокруг него мифы, учитывая, что для мифа, способного захватить массы, нужна смерть героя, как жертва. Только предельная посвященность способна создать экзистенциальный прорыв, разрывающий обыденность и формирующий реформационную или даже революционную ситуацию. Всем этим критериям, бесспорно, отвечает история жизни и смерти Яна Гуса.

Рассматривая распространенные представления о чешском герое XV ст. и сравнивая их с реальными взглядами Гуса, запечатленными в его письма и трудах, а также в летописях и первоисточниках того времени, можно легко проследить формирование мифологем, призванных ответить на ожидания разных социальных или этнических групп.

Официальные структуры католической церкви представляли Гуса еретиком и отступником от догматов веры, хотя это не было доказано на судебном процессе и им не было признано. В своих письмах и опровержениях возводимых на него обвинений, Гус постоянно подчеркивал свою приверженность католицизму и верность папству, отрицая только его развращенные провления.

Чешский народ считает его патриотом и революционером, возглавившем борьбу за национальную независимость и достоинство, хотя многие отмечают несоизмеримо высокую цену этой борьбы, результаты которой вряд ли удовлетворили самого Гуса.

Восточнославянские (и чаще всего славянофильские) исследователи называют его борцом за православную идею или, по крайней мере, инициатором славянского единства. И эта мифологема не выдерживает критики с

¹ После встреч со славистом Осипом Бодянским Т. Г. Шевченко в 1845 г. написал поэму «Єретик».

точки зрения изучения первоисточников. Подавляющее большинство контактов с восточным христианством устанавливаются разными группами гуситов гораздо позже смерти самого Гуса и совершенно независимо от его взглядов и деятельности.

Богословская мифологема трактует Яна Гуса как ученика и последователя Джона Уиклифа, хотя этот ярлык был приклеен ему в качестве обвинения на Констанцском соборе и реально совершенно не соответствует богословию Гуса, который взял от Уиклифа только критическое отношение к средневековым поведенческим искажениям западно-европейского христианства.

Кем же был Ян Гус? Реально он был не реформатором церкви, а ее реставратором, критиком морально-нравственных и связанных с этим экклезиологических сторон жизни католицизма, но не ее догматики. Его интересовала только практика. Он избегал догматических реформ и его проект заключался в аджорнаменто, хотя он никогда не употреблял этого слова и не был услышан в свое время. Но он не предлагал, подобно Уиклифу, докринальных изменений.

Он, безусловно, был сторонник национальной церкви и чешский патриот, но не раскольник и еретик, желающий оторвать Чехию от церковного единства с Римом. Гус, на наш взгляд, признавал право восточного христианства быть другой частью Церкви Христовой, но он никогда не склонялся к православным доктринам и практикам. И даже его последователи, проявляя живой интерес к восточному христианству, искали в нем скорее опору для собственного признания и возможную военно-политическую помощь, а не истинную Церковь Христову. Его жизнь стала поводом для формирования в общественном и даже в научно-историческом сознании устойчивых мифологем, но все же сам Гус считал себя правоверным католиком. И, судя по всему, действительно был им, а главной причиной его обвинений стали личные амбиции оскорбленного духовенства его времени.

Список использованных источников

1. Бегунов Ю. К. Ян Гус: восточное славянство (По материалам новонайденного источника) / Ю. К. Бегунов // Труды Отдела древнерусской литературы ИРЛИ РАН. – СПб., 1996. – Т.49. – С.356–375.
2. Бильбасов В. А. Чех Ян Гус из Гусинца. Письма Яна Гуса, выбранные Мартином Лютером / В. А. Бильбасов. – СПб., 1869.
3. Бучанов И. И. Гуситское движение: отечественная историография: автореф. дисс. ... канд. ист. наук / И. И. Бучанов. – М.: РГГУ, 2010.
4. Гаркуша Л. М. Современная гусистология в Чехии. Состояние и основные направления исследований: автореф. дисс. ... канд. ист. наук [Электронный ресурс] / Л. М. Гаркуша. – М., 2007. – Режим доступа: www.hist.msu.ru (дата обращения: 20.06.2017).
5. Гильфердинг А. Гус. Его отношение к православной церкви / А. Гильфердинг. – СПб., 1871.
6. Гуситское движение в освещении современников. Источники и материалы для практических занятий / Сост. и пер. Л. П. Лаптева. – М.: Изд-во Моск. ун-в., 1992. – [96 с.].
7. Лаврентий из Бржезовой. Гуситская хроника. – М., 1962.
8. Лаптева Л. Русская историография гуситского движения (40–е годы XIX – 1917 год) / Л. Лаптева. – М., 1978.
9. Любашенко В. Чешский реформационный дух и православ'я: сторінка з історії Київської митрополії / В. Любашенко // Проблеми слов'язознавства. – Львів, 2012. – Вип.61. – С.23–31.
10. Пальмов И. С. К вопросу о сношениях чехов-гуситов с Восточную Церковью в первой половине XV в. / И. С. Пальмов // Христианское чтение. – 1888. – №1–2.

11. Пальмов И. С. К вопросу о сношениях чехов-гуситов с Восточную Церковью в первой половине XV в. / И. С. Пальмов. – СПб., 1889.

12. Послания магистра Иоанна Гуса, сожженного римскою курией в Констанце 6 июля 1415 года [Пер. с чешск. и лат. А. Вознесенского]. – М., 1903.

13. Прудивус С. В. Историография гуситского руху [Электронный ресурс] / С. В. Прудивус. – Режим доступа: <http://kuprienko.info/prudivus-s-v-istoriografiya-gusits-kogo-ruhu/1/> (дата звернення: 20.06.2017).

14. Флоровский А. В. Чехи и восточные славяне: Очерки по истории чешско-русских отношений (X–XVIII вв.) / А. В. Флоровский. – Т.1. – Прага, 1935.

15. Флоровский А. В. Чехи и восточные славяне: Очерки по истории чешско-русских отношений (X–XVIII вв.) / А. В. Флоровский. – Т.2. – Прага, 1947.

16. Шафф Ф. История христианской церкви: в 8-ми т. [Пер. О. А. Рыбакова] / Ф. Шафф. – СПб.: Библия для всех, 2009. – Т.VI.– 531 с.

17. Щелокова Н. В. К вопросу о соотношении взглядов Д. Уиклифа и Я. Гуса / Н. В. Щелокова // Сборники конференций НИЦ Социосфера. – Vedecko vydavatel'ske centrum Sociosfera–CZ sro, 2013. – №49.

18. Hus J. De Ecclesia: The Church / J. Hus. – C. Scribner's sons, 1915.

References

1. Begunov Ju. K. Jan Gus: vostochnoe slavianstvo (Po materialam novonajdenogo istochnika) / Ju. K. Begunov // Trudy Otdela drevnerusskoj literatury IRLI RAN. – SPb., 1996. – T.49. – S.356–375.
2. Bil'basov V. A. Cheh Jan Gus iz Gusinca. Pis'ma Jana Gusa, vybrannye Martinom Ljuterom / V. A. Bil'basov. – SPb., 1869.
3. Buchanov I. I. Gusitskoe dvizhenie: otechestvennaja istoriografija: avtoref. diss. ... kand. ist. nauk / I. I. Buchanov. – M.: RGGU, 2010.
4. Garkusha L. M. Sovremennaja gusistologija v Chehi. Sostojanie i osnovnye napravlenija issledovanij: avtoref. diss. ... kand. ist. nauk [Elektronnyj resurs] / L. M. Garkusha. – M., 2007. – Rezhim dostupa: www.hist.msu.ru (data obrashhenija: 20.06.2017).
5. Gil'ferding A. Gus. Ego otnoshenie k pravoslavnoj cerkvi / A. Gil'ferding. – SPb., 1871.
6. Gusitskoe dvizhenie v osveshhenii sovremennikov. Istochniki i materialy dlja prakticheskikh zanjatij / Sost. i per. L. P. Lapteva. – M.: Izd-vo Mosk. univ., 1992. – [96 s.].
7. Lavrentij iz Brzhezovoj. Gusitskaja hronika. – M., 1962.
8. Lapteva L. Russkaja istoriografija gusitskogo dvizhenija (40–e gody XIX – 1917 god) / L. Lapteva. – M., 1978.
9. Ljubashhenko V. Ches'kyj reformacijnyj ruh i pravoslav'ja: storinka z istorii' Kyi'vs'koi' mytropolii' / V. Ljubashhenko // Problemy slov'jazoznavstva. – L'viv, 2012. – Vyp.61. – S.23–31.
10. Pal'mov I. S. K voprosu o snoshenijah chehov-gusitov s Vostochnoju Cerkov'ju v pervoj polovine XV v. / I. S. Pal'mov // Hristianskoe chtenie. – 1888. – №1–2.
11. Pal'mov I. S. K voprosu o snoshenijah chehov-gusitov s Vostochnoju Cerkov'ju v pervoj polovine XV v. / I. S. Pal'mov. – SPb., 1889.
12. Poslanija magistra Ioanna Gusa, sozhzhonnogo rimskoj kuрией v Konstancie 6 ijulja 1415 goda [Per. s cheshsk. i lat. A. Voznesenskogo]. – M., 1903.
13. Prudivus S. V. Istoriografija gusyts'kogo ruhu [Elektronnyj resurs] / S. V. Prudivus. – Rezhym dostupa: <http://kuprienko.info/prudivus-s-v-istoriografiya-gusits-kogo-ruhu/1/> (data zvernennja: 20.06.2017).
14. Florovskij A. V. Chehi i vostochnye slavjane: Ocherki po istorii cheshsko-russkikh otnoshenij (X–XVIII vv.) / A. V. Florovskij. – T.1. – Praga, 1935.
15. Florovskij A. V. Chehi i vostochnye slavjane: Ocherki po istorii cheshsko-russkikh otnoshenij (X–XVIII vv.) / A. V. Florovskij. – T.2. – Praga, 1947.
16. Shaff F. Istorija hristianskoj cerkvi: v 8–mi t. [Per. O. A. Rybakova] / F. Shaff. – SPb.: Biblija dlja vseh, 2009. – T.VI.– 531 s.
17. Shhelokova N. V. K voprosu o sootnoshenii vzgljadov D. Viklifia i Ja. Gusa / N. V. Shhelokova // Sborniki konferencij NIC Sociosfera. – Vedecko vydavatel'ske centrum Sociosfera–CZ sro, 2013. – №49.
18. Hus J. De Ecclesia: The Church / J. Hus. – C. Scribner's sons, 1915.

Sannikov S. V., Candidate of Theology, Senior Research Fellow at Center for the Study of Religions, National Pedagogical Dragomanov University (Ukraine, Kyiv), ssannikov@gmail.com, ORCID ID 0000-0001-5549-9820

Mythologems of Jan Hus' anti-sacramental views on the Eucharist

The article is devoted to the examination of different views on the personality and theological views of Jan Hus, who became a subject for creating social, theological and historical myths. The discrepancies between Jan Hus's common presentation as an early reformer of the Church and a theological follower of John Wycliffe, and Hus's own statements are analyzed. Primary sources analysis shows that Hus agreed with Wycliffe only in criticizing moral and ethical state of the clergy, as well as in sharing many of his ecclesiological ideas. As a Wycliffe Jan Hus understand the true church with the notion of discipleship and imitation of Christ, but not with the formal Apostolic succession. Also Hus was not agree with Wycliffe's understanding of sacrament. Wycliffe rejects transubstantiation during the Eucharist, but Hus supports such understanding.

The consideration of Hus's views demonstrates, that he was not a reformer of sacramental doctrines, but a restorer of Catholicism ethical ideal in its early Christianity model.

Keywords: Jan Hus, Eucharist, Reformation, Panslavism, Hussites, sacrament.

Санніков С. В., кандидат богословських наук, старший науковий співробітник, Центр вивчення релігій НПУ ім. М. П. Драгоманова (Україна, Київ), ssannikov@gmail.com, ORCID ID 0000-0001-5549-9820

Міфологеми про антисакраментальні погляди Яна Гуса на євхаристію

Розглянуто різні уявлення про особистість і діяльність Яна Гуса, який став предметом громадської та богословсько-історичної міфотворчості. У статті аналізується невідповідність загальноприйнятих уявлень про Яна Гуса, як про раннього реформатора церкви і про богословського послідовника Джона Вікліфа з заявами самого Гуса.

Аналіз першоджерел показує, що Гус був згоден з Вікліфом тільки в критиці морального і етичного стану духовенства, а також поділяв деякі його еклізіологічні ідеї. Як і Вікліф Ян Гус пов'язував розуміння істинної церкви з учінством та наслідуванням Христа, а не з формальною Апостольською спадкоємністю. Також Гус не погоджувався з антисакраменталізмом Вікліфа. Вікліф відкидав проєсущствління під час Євхаристії, але Гус дотримувався традиційного розуміння.

Розгляд поглядів Яна Гуса демонструє, що він був не реформатором євхаристичних уявлень або існуючої системи, а реставратором морального ідеалу католицтва і його ранньохристиянського образу.

Ключові слова: Ян Гус, євхаристія, реформація, панславизм, гусити, сакраменталізм.

* * *

УДК 101/141(091)-051

Максюта М. Є., доктор філософських наук, професор, Національний університет біоресурсів і природокористування України (Україна, Київ), Alinylja@ukr.net

Коломієць А. І., аспірантка, Національний університет біоресурсів і природокористування України (Україна, Київ), Alinylja@ukr.net

«Сродність» Григорія Сковороди і національний образ буття: до актуалізації гуманістичних ідей

Наголошується, що «сродність» як схильність до визначеного виду трудової діяльності стосується кожного, має всезагальне значення, зманифестовуючи також особливості укоріненості в національно-культурних та природно-історичних умовах життя людини та буття суспільства. Принципом «сродності» трансформовані присутні ознаки національного образу буття, що, зокрема, і віддзеркалюють особливості життєздійснення української людини у творчості Г. С. Сковороди, природність проявів та задоволення її «нужностей». Реалізація покликаної спрямовувати життєдіяльність людини на досягнення щастя «сродної праці» ґрунтується на результатах самопізнання. Як синтез же багатостолітнього розвитку,

національна культура і ментальність формують сприятливу атмосферу самопізнання та вільного життєвого вибору й самоутвердження – як слідування за освоєною невидимою внутрішньою природою, «своїм Богом». Але слідування, завдяки якому людина здобуває необхідну свободу, вільно проходить свій життєвий шлях, як шлях–бо, започаткований «від себе», шлях розгортання результатів пізнання себе, своїх інтересів, схильностей, потреб, що, так чи інак, відображають також особливості національного буття. Тому, обстоюється в статті, з одного боку, концепція «сродної праці» у першу чергу зорієнтовує на творчо-самотворчий, і з врахуванням досвіду самопізнання, розвиток людини, а з іншого, – це і демонстрація відкритого шляху утвердження, проявів кожної індивідуальності в соціокультурних умовах як освоєння своєї долі в розвитку своєї нації. І що, отже, за сучасних національно-культурних перспектив може практично зреалізуватися в усіх сферах буття. Бо ж «неприродно» для індивідуальної особистості ігнорувати «вимоги» своєї непізнаної внутрішньої природи – це завжди, зрештою, зумовлюватиме й неприродні, спрямовані проти неї самої, згубні прояви – як її власними переживаннями та самопочуттями, так і в громадському житті, чого, наголошував Г. С. Сковорода, аж ніяк не чекає від неї її вітчизна. Вимоги «сродності», трансформовані цінностями національного образу буття, як шлях життєздійснення «від індивіда до суспільства», є отже, і найсприятливішою перспективою зміцнення і поглиблення також національно-ментальнісної єдності.

Ключові слова: нація, національний образ, «спорідненість», архетипи культури.

Істотну роль в сучасних історико-філософських, історичних та культурологічних дослідженнях виконує концепт національного образу буття, його трансформацій у творчості вітчизняних мислителів, як способу актуалізації важливих аспектів філософських ідей. У світлі завдань освоєння філософської спадщини Г. С. Сковороди зазначена проблема, тією чи іншою мірою, порушувалась у дослідженнях С. Є. Єфремова, В. Петрова, В. Шинкарука, В. Євдокименка, І. Бичка, А. Бичко, В. Горського, О. Мишанича, Д. Кирика, І. Іваньо, Л. Ушкалова, М. Поповича, С. Кримського, В. Табачковського та ін. Основою філософських зацікавлень також у визначеному ракурсі послужив антропоцентризм пошуків українського мислителя, його прагнення дослідити питання смислу життя та можливостей досягнення щастя, спираючись на своє розуміння людини як вільних проявів своєї природи, що й визначалося ним як непримиральне для кожного завдання. Але що, отже, свідчить про істотні відмінності розуміння відношення «людина–світ» порівняно із представленими у відомих на той час філософських системах. Г. С. Сковорода не сприймає, а піддає критиці існуючий світ. «Поняття про світ як морально неприйнятну, згубну для людини дійсність набуває у Г. С. Сковороди філософського значення. На відміну від І. Канта, який також вважав, що світ «лежить у злі», Г. Сковорода джерелом цього зла оголошує не природу людини, а, навпаки, невідповідність природі, прагненню до справжнього щастя. Світ зла – це певний спосіб життя, який підлягає моральному засудженню, від якого потрібно відвернути, врятувати людей» [9, с. 25; див. також: 10]. Прояви властивостей та відносин суцього трансформовані історичними умовами, формують національний образ буття, який і синтезує тенденції розвитку та утвердження етноспільноти. Тому, враховуючи особливості філософського знання, ми можемо констатувати, що у кожному національному образі, залежно від характеру впливу історичних та культурних процесів розвитку, задіяні та відповідним чином перетворені «першоелементи» буття–землі, води, повітря, вогню, а також тих «сил», що ними зумовлено взаємозв'язок цих елементів (у давньогрецькому світорозумінні – любові та ворожнечі)» [6, с. 46]. Так, зазначає В. Г. Табачковський, «творчість Григорія