

ГЛИБИННО-ПСИХОЛОГІЧНА РЕФЛЕКСІЯ ЕТНОНАЦІОНАЛЬНИХ СУПЕРЕЧНОСТЕЙ І РЕЛІГІЙНОЇ ТОЛЕРАНТНОСТІ УКРАЇНЦІВ

Кожна нація – це неповторність у розумінні духовно-психологічної архітекτονіки. Відповідь на те, що вона може дати собі і людству, треба шукати в самопізнанні, у відкритті власних психологічних резервів, що лежать ще у невикористаних шарах колективного несвідомого. «Пізнай самого себе», шукай духовну силу у власних глибинах – це сквородинівське одвічно українське кредо має стати нарешті фундаментом відродження української релігійної духовності у ХХІ столітті. Через різні причини як об'єктивного, так і суб'єктивного характеру, цілком природне прагнення української людності «дивитися на світ з нутра власної раси» (вислів Ю.Липи), не могло реалізуватися повною мірою. Тому досвід саморефлексії української нації хоча й є досить вагомим, проте він дещо фрагментарний, незавершений, а відтак відстає від вимог сучасного історичного процесу.

Від адекватного викликам часу самопізнання української нації багато в чому залежить досягнення позитивних результатів у міжконфесійному діалозі, послаблення гостроти взаємовідносин між українцями на релігійному ґрунті, що мало б стати вагомим фактором до елімінації однієї із прикрих перешкод до створення українського «good society» – внутрішнього релігійного і церковного розбрату. Через певну незрілість української науки національного самопізнання існує багато невирішених питань як практичного, так і теоретичного значення. Зокрема, в царині свободи совісті, як однієї із найважливіших складових розбудови громадянського суспільства, наштовхуємось на певні суперечності, коли досліджуємо її, зіставляючи такі опозиційні поняття, як віронетерпимість та релігійна толерантність.

По-перше, суперечність виявляється у тому, що, з одного боку констатується вроджене толерантне ставлення українців до релігійних почуттів і потреб іноетносів, які проживають на теренах України, а водночас виявляється віронетерпимість їх до своїх, коли будь-який, навіть цілком виправданий з точки зору проблеми етнозбереження відхід українця від віри своїх батьків, може кваліфікуватися як зрада національних інтересів.

Ось як виявляється це у відомого апологета Українського Православ'я І.Огієнка, постать якого в цьому плані є показовою. Так, він з певною гордістю стверджує: «З давніх-давен Українська Православна Церква зовсім толерантна до всіх римо-католиків, до всіх протестантів...», хоча й «не визнає жодних *уній* з Римом. ...Таке розуміння не є нетолерантність чи нетерпимість до інших Вір, ні, – Українська Православна Церква добре живе зо всіма і повно толерантна до всіх Християнських Вір, цебто до римо-католиків та протестантів, а також до всіх євреїв, магометан, індусів і т. ін.» [Ларіон. Українська Патрологія: Підручник для духовенства і українських родин. – Вінніпег, 1956. – С.34]. Але ж, говорячи про «повну толерантність» до іновірців з нацменшин на терені України, І.Огієнко водночас у своїх працях і богослужбовій практиці нерідко демонстрував крайню віронетерпимість до українців, якщо вони не були православними, а особливо до тих українців, що історично стали греко-католиками, називаючи при цьому неправославних українців «несправжніми українцями». Такий ортодоксальний ригоризм не виглядає виправданим з точки зору збереження «чистоти віри», адже, як нині доведено, можливо саме конфесійна строкатість на релігійній карті України врятувала її від асиміляції більш сильними у політичному відношенні сусідами. Функція етнозбереження, якщо вона дійсно виконує те, що покликана виконувати, напевне, є «найчистішою» функцією національної релігії.

В Івана Власовського зафіксовано інше ставлення до католиків: «Українська православна паства з давніх часів виховувалась православною ієрархією, духовенством, чернецтвом у поглядах і настроях неприхильних до католицької віри...» [Власовський І. Нарис історії української православної церкви. Друге видання. – Нью-Йорк-Київ, 1990. – С. 248]. Посилаючись на краківського каноніка Сакрана, він показує, що вже від часів Феодосія Печерського в православних українських масах закріплювалися думки, що «католики з усіх народів найгірші і зліші», а тому вимагалось «не брататися з ними, ні кумитися, ні цілувати їх, ні їсти, ні пити з одної посудини» тощо. Нескладно знайти й в І.Огієнка образи на католиків і навіть їх звинувачення у тому, що не захистили Константинополь як цитадель православної віри від мусульман, хоча, заради справедливості, слід зазначити, що

■ **Костянтин Недзельський**, кандидат філософських наук, доцент Херсонського державного університету.

такі «інвективи» проти католиків у нього є менш послідовними і більш «м'якими», ніж закиди проти українців-уніатів у відступництві, як він вважав, від віри своїх батьків.

По-друге, міжконфесійні, часто нічим не виправдані конфлікти, що нерідко виливаються у дріб'язкові суперечки та чвари, так чи інакше зв'язуються із загальною проблемою розбрату українців, тобто нібито вродженою схильністю до внутрішніх родинних та етнічних сварок. В іншій своїй праці І.Огієнко зауважує: «Взагалі, державне почуття наших предків було дуже кволе, і розвивалось помалу. Над усе слов'яни любили особисту волю, а це не давало їм змоги єднатися у великі суспільні організації й родило поміж ними незгоду і ворожнечу. Слов'янська незгода була вдавнину загально відома, і сусіди сильно з того користалися...» [Ларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу. – К., 1991. – С. 341]. Натомість у нашій релігієзнавчій літературі знаходимо посилання на візантійських істориків, які засвідчили діаметрально протилежну рису української ментальності, що віддзеркалює просто ідеальну єдність і злагоду пращурів українського народу: «...наші далекі предки відзначалися наполегливістю, згуртованістю, почуттям солідарності, товариської взаємодопомоги. ...Любов до свободи робила їх терпимими, змушувала поважати почуття людської гідності навіть у рабів» [Історія релігії в Україні: Навчальний посібник. – К., 1999. – С. 619].

Толерантність до чужих та нетерпимість до своїх на релігійній основі нерідко створює деструктивний ефект підсилення внутрішньонаціональної напруги, що проявляється в суперечностях, а подеколи, на жаль, у дріб'язкових сварках і чварах на всіх щаблях існування етносу, передусім, у політичному річизі українського державо- та націотворення. Відомий український історик та політичний діяч М.Грушевський зізнався: «У нас занадто гарна література, музика, мистецтво в порівнянні з нашим убожеством в громадській і політичній роботі! Справді, як легко у нас зібрати великий і гарно зоспіваний хор, і як – виявилось – трудно зладити добрий, дисциплінований курінь на оборону українських вольностей!» [Грушевський М. Хто такі українці і чого вони хочуть. – К., 1991. – С. 153].

Опозиції української релігійної свідомості, які ми розглядаємо, мають надто складну соціально-психологічну природу, щоб тлумачити їх однозначно. При аналізі як тієї, так і іншої звертає на себе увагу не стільки те, що українці демонструють внутрішньоетнічні суперечності (без яких, до речі, не існує жоден етнос), а те, що вони нерідко мають безпідставний, побутово-дріб'язковий або, можна сказати, «несубстанційний» і навіть нешляхетний характер, а тому у своєму наслідку ведуть не до конструктивізму у відносинах, а навпаки – підривають єдність етносу із середини. Особливо це помітно у діаспорі, де негативні сторони поведінки українців стають видимими «як на долоні» в контексті чужої національної культури. Наприклад, відомий український меценат і бізнесмен-будівничий Петро Яцик вказував на притаманну українцям неорганізованість у роботі на його канадському підприємстві через «бажання розповідати іншому, що треба зробити, замість того, щоб зробити самому» [Яцик Петро. Мільйони починаються з центів // Урядовий кур'єр. – 1993. – 1 квітня].

Інший представник української діаспори П.Мельничук відкриває нам прикру правду про те, що в українських клубах, які створені на теренах США за добрим прикладом інших народів, замість культурно-просвітницької роботи мають місце «карти, бійки й інші недобрі речі». В цих клубах з легкістю пропивається «тяжко запрацьований гріш», проте коли йдеться про пожертву грошей на «яку-небудь добру народну ціль», то зазвичай про такі речі «говориться в світлі ненависті, очорнення, зі злобою, як про щось найгірше». Констатуючи дріб'язково-побутовий характер «з'ясування» міжособистісних стосунків між своїми земляками замість вирішування справ «поважного змісту», священнослужитель із української діаспори дає пораду: «Не берім прикладу від диких людей, що, крім жолудка, нічого не знають» [Мельничук П. Якої молоді хоче Бог і Батьківщина. – Мюнхен, 1954. – С. – 73]. І прикладів таких щиросердних самокритичних зізнань є чимало.

Ясна річ, що справа тут не в якійсь схильності українців до пятики та сварок на цьому ґрунті. В даному випадку важливіше звернути увагу на те, що конфлікти бувають різні як за джерелом виникнення, так і за продуктивністю їх вирішення, тобто конструктивними та неконструктивними. Не слід забувати, що самою природою в людину закладено схильність до боротьби, через що вона змушена конфліктувати з найближчими собі родичами і співвітчизниками. З цього приводу І.Кант пояснював, що антагонізм людей в спільноті є засобом природи, яким вона користується для того, щоб вони могли повною мірою розвинути в собі свої задатки. Людині властиво не лише співробітничати та допомагати іншим людям, але й чинити їм опір. «Саме цей опір пробуджує усі сили людини, змушуючи її долати природні лінощі, й спонукувана марнославством, шанолубством або корисливістю, вона створює собі становище серед своїх ближніх, яких вона, щоправда, не може терпіти, але й без яких вона не може обійтись» [Кант І. Соч. В 6-ти т. – Т.6.- М., 1966. – С. 11]. Цілком зрозуміло, що засновник німецької класичної філософії має тут на увазі антагонізм конструктивний, а не деструктивний.

Так само, коли йдеться про релігійну толерантність, то вона також буває різною як за причинами конституювання цієї якості, так і за рівнем усвідомлення в практичному застосуванні. Наприклад, В.Гараджа в своїй статті «Толерантність і релігійна нетерпимість» перелічує декілька різновидів, так би мовити, «вродженої», а відтак, не осмисленої як слід толерантності. Серед них: індиферентизм, конформізм, «терпиме ставлення до того, що не повинно бути терпимим», «данина некритично відтворюваній традиції», наслідок «страху опинитись в ситуації єретика» і, нарешті, як «безпринципне пристосовництво, лицемірство і конформістська нерозбірливість» [Толерантність: теорія і практика. Роздуми філософів і релігієзнавців. – К., 2004. – С. 12-13].

У найбільш загальному плані поняття релігійної толерантності доцільно класифікувати за принципом дихотомії, тобто вона може бути зрілою або незрілою, «справжньою» або «несправжньою» залежно від того, чи є вона усвідомленою теорією і практикою суспільних і громадських відносин, чи вибудовується на підставі неусвідомлюваних глибинно-психологічних механізмів, створених «природою». Відтак, коли говоримо про «вроджену українську толерантність», то слід ще добре подумати про те, в яких випадках вона приносить користь, а в яких, навпаки, може завдавати шкоди. І в статті Гараджи цей принцип поділу імпліцитно присутній, коли він протиставляє два види толерантності – як «неусвідомлений принцип» відносин між людьми і як певна поведінка «згідно з переконаннями», де другий, як певному соціокультурному феномену, надається явна перевага.

На відміну від західноєвропейських демократичних країн, Україна не прийшла до толерантності через жорстокі, почасти криваві релігійні війни. При всій привабливості, так би мовити, «природного» українського релігійного демократизму, він суттєво відрізняється від тієї західноєвропейської парадигми свободи совісті, яка зрощена на поживі релігійних і соціальних сутичок, що, в свою чергу, «відпрацьовувались» не лише в теоретично-дискусійному, але й цілком практично-войовничому плані, де християнським принципом «любові до ближнього», в цьому новоявленому християнському світі, навіть не пахло. Принесені з глибоких доісторичних часів в надрах колективного несвідомого принципи відношення до «своїх» та «чужих» в сучасне українське соціальне середовище не завжди спрацьовують при налагодженні конструктивного міжрелігійного діалогу, а подеколи, навпаки, ініціюють конфліктність. Не випадково українські релігієзнавці наголошують на тому, що, зокрема, для примирення православних та греко-католиків «...потрібна усвідомлена толерантність» (підкреслено автором цієї статті), повага до конфесійного вибору віруючих» [Історія релігії в Україні. Навчальний посібник. – К., 1999. – С. 618].

Це означає, що в цивілізованому суспільстві недостатньо спиратися лише на глибинні психологічні механізми реагування задля успішного вирішення проблем комунікації, а потрібні свідомі чинники, що народжуються в процесі досвіду самопізнання національної психіки. Засновник аналітичної психології К.Юнг доводив, що «сучасна людина» у найвищому ступені є людиною свідомою. «Навіть в цивілізованому суспільстві люди, які утворюють, висловлюючись психологічно, нижчий прошарок, існують в стані несвідомості, що мало відрізняється від первісного стану» [К.Г.Юнг. Проблема души современного человека // Философские науки. – 1989. – № 8. – С. 114]. Ми, на жаль, не маємо достатньо підстав вважати, що наука українського самоусвідомлення є розвинутою настільки, щоб в найбільш складних сферах суспільного життя діяти цілком свідомо.

Через заборони на використання методів сучасної науки про людину в тоталітарній Україні, українська нація не могла, образно кажучи, вести продуктивний «діалог» із глибинами своєї підсвідомості. Проте є досить багато цікавих праць вітчизняних дослідників у діаспорі, що використовували інструментарій психоаналітичної та глибинної психології для рефлексії особливостей української національної психіки. Цей закордонний, але все ж таки, український доробок, є для нас особливо цінним духовним скарбом, тому його слід активно використовувати і розвивати для конкретного застосування у практиці націо-та державотворення.

Зокрема йдеться про етнопсихологічний аналіз сімейно-родинних відносин в українських сім'ях, де закладаються фундаментально ментальні, традиційні способи реагування українців на зовнішні події. Б.Цимбалістий – представник української науки у діаспорі, пояснював, що для того, щоб емпірично досліджувати національну психіку українців, слід ретельно вивчити структуру родинного життя в народі, позаяк воно є носієм традицій у способі мислення, настанов до зовнішніх і внутрішніх реакцій на типові життєві ситуації. На його думку, «жінка-мати має особливе значення в ментальності українців. ...Постать батька у ... спогадах ... бліда, невиразна, мовби вона не мала значення для їх життя і розвитку» і це зумовлюється тим, що «структура української родини зберегла дуже багато рис матріархальної родини» [Цимбалістий Б. Родина і душа народу // Українська душа. – К., 1992. – С. 85].

Ю.Липа звернув увагу на те, що для української нації як традиційно землеробської культури, велике значення має вивчення її психіки в контексті протиставлення материнсько-

батьківського первоначал, що є дуже важливим для виявлення власне специфічних особливостей формування українського національного характеру в системі родинних відношень, адже юнгіанська методологія акцентує увагу на жіночо-чоловічому початку (аніма та анімус). Тому, якщо у Цимбалістого український чоловік виглядає як щось вторинне відносно ролі жінки в сім'ї, то Ю.Липа показує гармонію, єдність і взаємодоповнюваність материнської та батьківської функціональності в українських сім'ях. Якщо щось і є первинним, то такою первинною інституцією є українська родина як для чоловіка, так і для жінки. Що ж стосується визначення їх ролі в родині, то тут, на думку Ю.Липи, має місце «рівноправність обох елементів» [Липа Ю. Призначення України. – Львів, 1992. – С. 148].

Але є ще багато невирішених проблем в інших аспектах, пов'язаних із дослідженням шару несвідомого в українській психіці. Практично немає праць на предмет того, як «працює» в українських родинних відносинах комплекс Едипа (і чи взагалі він є характерним для української нації), який, як було доведено зокрема японською психоаналітичною теорією, має велике евристичне значення для національного самоаналізу.

Невідомо також, як виявляється в родинних стосунках актуалізований в зарубіжній науці феномен *sibling rivalry* – суперництва сиблінгів (суперництво, ревності між дітьми одних батьків, тобто «внутрішньобратські» конфлікти), що могло б дати багато цінної психологічної інформації для виявлення того, яким чином українці товаришують та дружать між собою. Сиблінгове суперництво як специфічне відображення закону єдності та боротьби протилежностей, знайшло своє відображення і певне осмислення вже в текстах Старого Завіту у легендах про Каїна та Авеля, Йосипа та його братів, Ісаака та Ізмаїла. Випадково такі універсальні і значимі для розвитку людської спільноти факти, це внутрішньосімейне «сміття неприязні» між рідними братами потрапити у священні тексти не могли: людська спільнота через таку неприязнь між рідними братами намагалася краще зрозуміти свою власну душу.

Не досліджено також, як виявлялася в ранньому архаїчному українському суспільстві дуальна організація його життєдіяльності, – феномен, відкритий зарубіжними етнографами в 20-х роках ХХ століття і як зростали на цій підставі форми ігрової діяльності, в процесі якої формувалася національна українська культура агону (замагальництва).

Аристотель свого часу зазначав, що той, хто хоче стати другом іншому, має стати, насамперед, другом самому собі. У питаннях віротерпимості ця схема працює з не меншим успіхом, адже в етичному відношенні релігійна толерантність-нетолерантність, що в основі своїй має соціально-психологічну природу, легко переводиться у площину моральних понять любові-дружби та протилежних їм почуттів ненависті-неприязні. Так само, як ми приглядаємося до того, з ким хочемо дружити, так маємо приглядатися й до самих себе, коли бажаємо жити в дружбі і злагоді із самими собою. Тобто, потреба зазирати у найпоетаємніші глибини своєї душі у наш час перетворюється у життєву необхідність. І ми б в де-що іншому ракурсі дивилися на проблеми релігійної толерантності чи віронетерпимості, якби наука самопізнання і самоусвідомлення нації була піднята у нас на рівень вимог сучасного світу, в якому рівень конфліктності між окремими індивідами та цілими спільнотами, на жаль, не зменшується, а зростає.

■ В. ШЕВЧЕНКО

АКТУАЛІЗАЦІЯ УКРАЇНСЬКОЇ РЕЛІГІЙНОЇ ДУХОВНОСТІ І МІЖКОНФЕСІЙНІ РЕАЛІЇ СЬОГОДЕННЯ

«Міжконфесійний діалог як складова становлення українського громадянського суспільства» – ось той проблематичний зріз нашої конференції, в контексті якого передбачається або ж щонайменше унеобхіднюється доцільність міжконфесійного діалогу як певної ознаки демократії та запоруки побудови відкритого громадянського суспільства. Але наскільки знаємо, чулисть на таку потребу, а тим більше вирозумілисть на ній бодай провідних церковних інституцій, що представлені в Україні, поки що є мінімалізованою. Тому дозволимо собі бодай пунктирно означити не стільки саму необхідність руху в такому напрямі, скільки збагнути нехіль до налагодження більш тісних міжконфесійних сто-

■ Віталій Шевченко, доктор філософських наук, пров. наук. співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України.