

о. Мирон БЕНДИК, ректор



Чверть століття тому ми святкували 1000-річчя хрещення Руси-України. Тоді, 1988 року, УГКЦ була в підпіллі і для нас, її вірних, це був гіркий ювілей. Офіційні святкування були проведені головно в Москві, а не в Києві, а більшовицький режим, дозволяючи провести святкові заходи, намагався ще й здобути собі якісь примарні іміджеві дивіденди. Нині вже нема ні диктатури комуністичної партії, ані Радянського Союзу – дітища тоталітаризму. Московська (Російська Православна) Церква відчайдушно намагається зберегти рештки колишньої імперії в «русском мире» патріарха Кирила.

Для УГКЦ ж минуле 25-річчя стало періодом відбудови і розвитку. Дата 1025-річчя хрещення є нагодою глибше дослідити древні церковні джерела, щоб поступово звільнитися від конфесійних, ідеологічних та політичних стереотипів, з яких так щедро були «зіткані» радянські святкування 1988 року. За 25 років відносно вільного розвитку як богословські, так і історичні науки в дослідженнях свято-Володимирового хрещення відкрили багато нового. Це спонукає об'єктивніше і глибше церковно споглянути на подію, яка стала одним із наріжних каменів історії нашого народу і продовжує впливати на духовне, культурне і національне життя мільйонів наших співвітчизників.

## 1. Про терміни та їхній реальний зміст

Насамперед, щодо самого терміну «Русь-Україна», свого часу запропонованого істориком Михайлом Грушевським. Він означає і утворену історично культурно-етнічну спільноту, і політичну спільноту (державу), і географічну територію. У першому,

культурно-етнічному сенсі «Русь-Україна» була союзом слов'янських племен. Християнізація (хрещення) племен Руси-України розпочалася ще в IX столітті місією святих рівноапостольних братів Кирила і Методія, продовжилась у X столітті і була увінчана хрещенням киян 988 року, звершеним візантійськими місіонерами за сприяння святого рівноапостольного князя Володимира. Київське християнство виникло внаслідок евангелізації місцевої культури. Воно увібрало в себе елементи кирило-методіївської традиції і поклато початок новій, київській традиції. Союз руських племен ще не був народом у пізнішому значенні цього слова. Можна ствердити, що ці племена стали народом саме завдяки християнству, а не навпаки. У вузькому ж, географічному сенсі, хрещення «Руси-України» 988 року було хрещенням киян, після чого християнська віра поширилася серед місцевого племені полян.

У політичному сенсі термін «Русь-Україна» означає державу з центром у Києві. У такому розумінні «хрещення Руси-України» було актом державного визнання релігії, вже достатньо поширеної на теренах Руси-України як слов'янськими, так і візантійськими місіонерами. Визнаючи християнство офіційно, середньовічна держава сприяла його поширенню. Участь держави в християнізації своїх громадян була в той час загальноєвропейським явищем. Наскільки «участь держави» узгоджується з сучасними уявленнями про свободу совісті і права людини – це вже інше питання. Зрозуміло, що середньовічні правителі таких уявлень не мали, а тому поводили себе адекватно до своїх часів.

## 2. «Русь-Україна» - міф

Усвідомлення конкретного культурно-етнічного, державно-політичного і географічного змісту поняття «Русь-Україна» в X ст. дозволяє також окреслити і те, що в той час не було «Руссю-Україною». А нею не були ні культурно, ані територіально угро-фінські племена. Вони були північними і північно-східними сусідами слов'ян, однак мали зовсім інші культуру, мову, звичаї і не входили до складу Руської держави. У світлі археологічних досліджень їхнього побуту, звичаїв, зокрема поховальних (див. праці акад. Уварова) не виявлено ознак християнізації X ст. Аналіз же угро-фінської топоніміки не підтвердив тези про слов'янську колонізацію їхніх земель. Нині можна впевнено ствердити, що слов'янська «Ростово-Суздальська Русь» є історичним міфом, сконструйованим під ідеологічне замовлення правлячої в Московії від XVII ст. династії Романових. Основні тези міфу про «Київську Русь»:

а) замовчування факту, що корінним народом «Ростово-Суздальської Руси» були угро-фіни (меряни), а тому їхня земля ніяк не могла називатися «Руссю»;

б) вигадка про масове переселення русичів із «Київської Руси» до «Московської» в XIII ст. Адже навіть топонім «Москва» - неслов'янського походження;

в) перейменування місцевих московитів (спершу угро-фінів, а пізніше ще й тюрків) у «великоросів», а Московії – в «Росію» (XVIII ст.).

З цих трьох міфологічних тез робився висновок про Київ – історичну батьківщину великоросів, а хрещення князя Володимира стали називати «спільною купіллю» великоросів та їх «видозмін» – малоросів і білорусів, які відтоді й досі становлять єдиний «русский мир». Серед явних недоречностей міфу про «Київську Русь» особливо вражає його слов'янофільство при одночасній маргіналізації неслов'янських народів. Усупереч історичній реальності, ці народи в міфі штучно асимільовані, позбавлені власної ідентичності і розчинені в «трьох братніх слов'янських народах». А між тим і угро-фіни, і тюрки мають право на власну християнську історію, яку науковцям-історикам потрібно неупереджено досліджувати.

3. В яку віру хрестив Русь-Україну князь Володимир?

(реальність)

Крім міфів ідеологічно-імперських, неподолані й досі міфи конфесійні. Головний із них – Русь-Україна була охрещена в конфесійно православну віру. Згідно з цим міфом, Київська митрополія X ст. всупереч історичній правді, сприймається в конфесійних категоріях церковного розколу, який настав набагато пізніше – в II пол. XI ст. Не могла Київська Церква в розколі випереджувати і Рим, і Царгород – «головних героїв» розколу. Це означає, що 988 року вона була в єдності як із Римською, так і з Царгородською Церквами. У ті часи єдність Церков виражалася в євхаристійному сопричасті між ними, тобто в можливості причащатися Тіла і Крові Христових одна в одній. Сопричастя Церков виражало їхню єдність у Христовій вірі і визнання благодатності Святих Таїнств. Порядок (грецькою «таксис») першості Церков у сопричасті існував від апостольських часів, Отцями ж II Вселенського Собору 381 року був ще раз підтверджений і відповідно до нових реалій IV ст. установлений так: першим за порядком був папа римський, а відтак царгородський, олександрійський, антиохійський і ерусалимський патріархи. Пізніше, коли постали нові помісні Церкви, їхнє сопричастя виражалася в літургійному поминанні

патріарха Церкви-Матері, через яку її Церква-Донька перебувала в сопричасті з іншими Церквами на чолі з Римською Церквою. Саме в такій церковній ситуації існувала й діяла Київська Церква в X-XI століттях. Як Церква-Донька Царгородської Церкви-Матері, вона через цю Церкву перебувала в сопричасті з Римською Церквою. Цієї тези неможливо заперечити ні з історичної, ані з еклезіологічної точки зору. Історично Київська Церква була в сопричасті з Римською – «першою в любові» за визначенням святого Ігнатія Антіохійського, бо й Царгородська Церква перебувала в цьому сопричасті. А еклезіологічно сопричастя з Римською Церквою було запорукою православності віри Київської Церкви і благодатності завершуваних нею Святих Таїнств. Вселенський статус Київської Церкви був однією з конститутивних рис первісного київського християнства.

#### 4. Сопричастя Церков у X столітті

Для конфесійно православної людини сама згадка про папу викликає цілий букет комплексів, в основі яких – ірраціональний страх перед унією, тобто загарбанням, тобто латинізацією, тобто полонізацією тощо. Ірраціональний хоча б тому, що вже сучасне існування УГКЦ спростовує цей страх – ця Церква не є ні поневоленою латинянами (латинізованою), ані полонізованою. Іншою бідою наших українських православних братів є нерозуміння самого поняття сопричастя, яким окреслюються відносини між помісними Церквами. Тому потрібно з'ясувати, що означало поняття «сопричастя Церков» у добу князя Володимира I, зокрема, що означало «сопричастя з Римською Церквою». У нерозділеному християнстві I тисячоліття щодо поняття «сопричастя Церков» існував соборний консенсус Святих Отців, тобто спільне розуміння значення цього поняття. Дуже чітко озвучує це розуміння св. Теодор Студит, один із Отців Церкви IX ст. Для нас його свідчення особливо важливе, позаяк св. Теодор жив у добу християнізації Русі-України, а його розуміння віддзеркалює еклезіологію сопричастя, притаманну Царгородській Церкві того часу.

Першим критерієм перебування в єдності Церков було сопричастя з Римською Церквою – «верховною між Церквами Божими», за висловом св. Теодора (див. послання 133 «До Михаїла імператора»). Згадане верховенство Римської Церкви полягає не в політичному володарюванні, а в церковному служінні апостола Петра, котре триває в його наступниках. Святий Теодор таким чином описує примат Петра: «Ти – Петро, що прикрашаєш Петрів престол і правиш на ньому... камінь віри, на якому збудована Католицька Церква... маєш першість між усіма» (послання 71 «До Пасхалія папи Римського»). Ці знаменні слова належать не «папісту» - латинникові, а світочеві православному Сходу. Це не дипломатичні візантійські формули ввічливості, а тлумачення слів Христа до апостола Петра згідно з Євангелієм від Матея (16,18). Звернімо увагу – не на вірі Петра Христос будує Свою Церкву, як пізніше конфесійно тлумачили це місце східні, а таки на особі Петра, названого св. Теодором «каменем віри».

Першість Петрова (примат) – це першість не «над» усіма, одноосібна, як пізніше конфесійно тлумачили західні, а «між» усіма, першість соборна, про що свідчить св. Теодор, а з ним – усе нерозділене християнство.

Після розколу між Заходом і Сходом 1054 року каменем спотикання стало розуміння влади в Церкві, вираженої до розколу в двох суб'єктах влади – римському папі і вселенському соборі. Після розколу східні конфесійно звузили владу в Церкві лише до вселенського собору, західні – лише до римського папи. Нерозділене християнство в особі св. Теодора розуміло владу в Церкві еклезіально, а саме – римському папі «належить вища влада на вселенському соборі» (послання 188 «До Лева»). Влада ж папи поза вселенським собором полягає в тому, що в разі виникнення суперечки між Церквами потрібно «послати до Римського патріарха з обох сторін і нехай звідти приймуть утвердження віри» (там само). Як свідчить св. Теодор, папа користується своєю владою тоді, коли до нього звертаються. Після розколу Церков до нього перестали звертатися східні, натомість він став займатися «всім і вся» в західних. Відмовившись від Петрового служіння, східні й досі не в змозі скликати всеправославний собор. Зник верховний вселенський арбітр – зависли в повітрі без шансів на вирішення насушні проблеми багатьох помісних Церков Сходу, а також спори між ними. Нема кому, для прикладу, вирішити спір за першість між Царгородом і Москвою – «другим» і «третім» римами, бо без «першого» вони є «ні се, ні те». З іншого боку, західне християнство стало потерпати від надмірної концентрації папської влади, яка підмінила владу помісних синодів і місцевих єпископів. У підсумку, від розділення Церков програли і Схід, і Захід.

Святий Теодор дає церковну оцінку спробам заперечити Петрів примат у служінні єпископа Риму (саме на такому запереченні почало стверджувати себе конфесійне православ'я після розколу): «На богообраний камінь (Петра) віддавна і від початків нападають брами пекла, але ніколи не могли і не можуть подолати його, за обітницею Правдивого (Мт. 16, 18)» (послання 123, «До ісповідників»). У цих словах примат Петра пов'язується не з людськими пристрастями до владарювання чи, навпаки, з особистими чеснотами, а з Христовою обітницею. Св. Теодор сягає еклезіальної суті примату, уникаючи його конфесійної політизації, яка вчинила примат Петра «яблуком розбрату» між Сходом і Заходом.

## 5. Очищення історичної пам'яті

Ось така традиція, засвідчена св. Теодором Студитом, була успадкована київським християнством у хрещенні св. Володимира. Недвозначне і чітке розуміння примату, озвучене великим Отцем Церкви, здебільшого замовчувалося після розколу. Послання

св. Теодора публікувались, однак не коментувались, бо їх неможливо було втиснути в конфесійні стереотипи. Бо й, справді, за такі слова св. Теодора потрібно було б або оголосити уніатом і відлучити від конфесійного православ'я, або ж намагатися почути в них голос вселенського православ'я, з яким і співрозміряти конфесійне.

Ми згадуємо святоотцівське вселенське православ'я, яке стало осердям віри предків 1025 років тому. Очевидно, некоректно вселенське православ'я підмінювати конфесійним, неприбутим Христовій Церкві від апостольських часів. Джерела нашої віри – православні і, водночас, вселенські, тобто «православні по вірі і католицькі по любові». Прийняті такими, якими були тоді, вони почнуть нас об'єднувати. Міфологізовані і політизовані ці джерела замулюються і пересихають. Коли ми посилаємося на хрещення св. Володимира полемічно – по-антикатолицьки чи антиправославно, то відрізаємо себе від спадщини, на яку претендуємо і якою прагнемо пишатись. А св. Теодор Студит, якого однаково почитають і греко-католики, і православні, є для нас ще одним вірогідним свідком традиції нерозділеного християнства. Бо автентичне християнство св. Володимира також нерозділене, воно в нас, розділених, єдине.

## 6. Наша віра – міф і реальність

Якщо сучасні православні українські конфесії не є в сопричасті з Римською Церквою, то вони не мають достатніх підстав проголошувати себе повними спадкоємцями київського християнства, бо не мають такого сопричастя з Римом, як мало християнство київське. З іншого боку, і греко-католики не можуть бути повними спадкоємцями Київської Церкви через втрату сопричастя з Царгородською Церквою, яка настала після Берестейського єднання. Зараз немає сенсу дискутувати, чия втрата більша. Просто важливо ствердити, що внаслідок розколу між Сходом і Заходом усе українське християнство зазнало втрат. Нині, підбиваючи своєрідний підсумок, можемо ствердити, що, попри очевидні втрати, українські християни – і греко-католики, і православні – зберегли спільну спасительну віру і благодатність Святих Таїнств, таких самих, як і 1025 років тому. Наші ж утрати в тому, що вірні українських конфесій оцінюють одні одних як чужих, у той час як так не було в добу хрещення і еклезіально так не є й нині. Нас ділять також конфесійні та історичні міфи, подолання яких є велінням часу і найкращим способом святкування 1025-річчя нашого християнства.

о. Мирон БЕНДИК. Господар, який виймає зі свого скарбу нове і старе (Мт. 13, 52) (до 1025-річчя хрещення Руси-України) //СЛОВО № 2 (54) 2013, с.21-23