

Зиновій Антонюк

Рефлексії правозахисту

Харків
«ПРАВА ЛЮДИНИ»
2019

УДК 340.09(477)(081)
А72

Антонюк З. П.
А72 **Рефлексії правозахисту / З. П. Антонюк.** — Харків: ТОВ «Видавництво „Права людини“», 2019. — 320 с., фото.

ISBN 978-617-7391-57-8.

Увазі читача пропонується збірка праць видатного українського мислителя та правозахисника Зиновія Антонюка — про сутність правозахисту, конституційний процес, міжетнічні, міжконфесійні та мовні відносини в Україні тощо. Антонюк — один з декількох людей, які поєднують «старий» правозахист 60–80-х років минулого століття та «новий», вже в незалежній пострадянській Україні. Його погляд є унікальним та залишається надзвичайно актуальним.

УДК 340.09(477)(081)

ISBN 978-617-7391-57-8

© Антонюк З. П., 2019

БІОГРАФІЧНА ДОВІДКА

Народився 24 грудня 1933 року в селі Деполичі на Холмщині, тоді — в Люблінському воєводстві, Польща.

Публіцист, перекладач, учасник українського національно-демократичного і правозахисного руху, співголова громадської ради Українсько-Американського бюро захисту прав людини, член редколегії інформаційно-аналітичного бюлетеня «Права людини в Україні».

Антонюк народився в сім'ї українських селян, яка від кінця 1939 року жила вже в Холмі і стала робітничою. Закінчивши 1944 р. початкову школу, що була при Холмській українській гімназії, склав вступні іспити до гімназії, проте з від'їздом викладацького складу далі на Захід гімназія припинила своє існування. Наприкінці серпня Антонюки переїжджають в Україну. Рік живуть у Луцьку, а з осені 1945 — у Львові.

1952 року закінчив Львівський технікум залізничного транспорту. У 1953–1958 рр. навчався на механічному факультеті Львівського політехнічного інституту за фахом «економіка й організація виробництва», а в 1960–1964 — в заочній аспірантурі того інституту. Відпрацювавши рік інженером-економістом на Львівському приладобудівному заводі, перейшов на роботу в науково-дослідний сектор Львівської Політехніки (1959–1960). 3 травня 1960 року живе у Києві, до самого арешту в 1972 р. працював на різних інженерних посадах у Всесоюзному науково-дослідному та проектно-конструкторському інституті з нафтопереробки і нафтохімії (НВО «МАСМА»).

1962 року через Аллу Горську познайомився з Іваном Світличним, який справив на Антонюка величезний вплив. *«Отак я вперше зрозумів, — писав пізніше Антонюк, — що справжній,*

а не показний патріотизм завжди некрикливий, завжди серйозний і завжди громадянський, а не вузько етнічний».

Антонюк бере участь у тиражуванні й розповсюдженні самвидаву. Як член профкому інституту, Антонюк сприяє регулярному проведенню в актовому залі інституту загально-київських вечорів молоді поезії. В 1964 році Антонюк через парткоми свого інституту та Інституту історії Академії Наук ініціював створення при інституті, де працював, постійного історичного лекторію, яким керував відомий історик М. Брайчевський. На прохання І. Світличного переклав з польської мови на українську декілька великих статей з історії польсько-українських стосунків. Арешти 1965 року серед української інтелігенції, особливо перший арешт І. Світличного, вразили Антонюка, але це стимулювало ще більшу громадську його активність. *«Та головним був самвидав. Важливо було переконати начальство, що воно вибрало не тих, що самвидавська активність триває і без заарештованих».* Антонюк був причетний до отримання із політзон інформації та подальшої її передачі разом з самвидавом за кордон, у тому числі «Українського вісника», де все згодом публікувалося в українській та іншомовній періодиці, передавалося по радіо «Свобода».

У січні 1972 року, під час широкомасштабних арештів української інтелігенції, був заарештований і Антонюк. Суд, формально відкритий, але фактично закритий для друзів, відбувся 08–15.08.1972. Антонюка винуватили за ст. 62 ч. 1 КК УРСР («антирадянська агітація і пропаганда»). Вирок: 7 років таборів суворого режиму і 3 роки заслання.

Свій термін Антонюк відбував у 35-й зоні пермських таборів. Бере активну участь у численних голодівках та інших акціях протесту і, найважливіше, стає однією з головних фігур у забезпеченні нелегальної передачі інформації на волю, — як і колись, до арешту, в отриманні «волею» інформації із зон, передруковуванні її та подальшій передачі. Антонюк переписував дрібним скорописом більшість повідомлень про становище в таборі, протестні заяви ув'язнених та інші матеріали. Існує

версія, що А. Д. Сахаров якимось показав виготовлені Антонюк «ксиви» іноземним кореспондентам, ті опублікували копії, за якими в КГБ був ідентифікований виконавець. Хоча сам Антонюк вважає, що його «заклав» стукач із зони, бо були неодноразові — побудовані на точній інформації про час та спосіб виготовлення «ксив» — спроби зловити його «на гарячому». За це Антонюк був засуджений на 3 роки тюремного ув'язнення у Владимирській тюрмі. У липні 1978, відбувши тюремне ув'язнення, Антонюк знову прибув у 35-й табір, де в нього був діагностований туберкульоз. Медична комісія постановила відправити Антонюка в спеціалізовану лікарню в Ленінград, однак цього ніколи не було зроблено.

Антонюк — один з авторів (разом з Ю. Орловим, В. Марченком, П. Плумпою, М. Кийрендом) відомого документа Московської Гельсінкської групи «Про становище в'язнів у таборах СРСР» (1978).

18 січня 1979 року Антонюк прибув на місце заслання — м. Бодайбо Іркутської обл. Приймаючи на роботу, медкомісія виявила в нього туберкульоз легень. З місцевого тубдиспансеру Антонюка згодом послали в обласну лікарню для тривалого лікування, де його провідав засланець В. Чорновіл. Та коли Антонюк відмовився виконати наполегливі «поради» лікарів не спілкуватися і не листуватися з деякими, — а якими — сам має здогадатися, людьми, то його виписали й повернули в Бодайбо.

Відбувши заслання, Антонюк у грудні 1981 року повернувся в Київ. Працював нормувальником на заводі «Червоний гумовик». У 1982 році засуджений за сфабрикованою справою в «дармоїдстві» (ст. 214, ч. 1 КК УРСР) на 1 рік ув'язнення у зоні суворого режиму: 6 місяців відбув у Білій Церкві (35 зона) і 6 міс. у Харкові (43 зона). У 1983–1993 рр. працював слюсарем на Київському ремонтному заводі електротранспорту ім. Ф. Дзержинського.

У 1990 Антонюк обраний депутатом Київської міської ради. У 1992–1996 рр. — член комісії з відновлення прав реабіліто-

ваних при Київській міськраді. З грудня 1992 року по березень 2003 року Антонюк — співголова громадської ради Українсько-Американського бюро захисту прав людини; був членом редколегії інформаційно-аналітичного бюлетеня «Права людини в Україні»; експертом Міжнародного фонду «Відродження» за програмою «Громадянське суспільство». Автор численних статей з прав людини, з питань суспільної свідомості й духовної культури.

*Володимир Каплун,
Харківська правозахисна група*

Микола Горбаль

МІЙ КУМ ЗИНОВІЙ

К оли мене засудили за так звану «антирадянську агітацію і пропаганду», усі табори для політичних в'язнів СРСР на той час були у Мордовії. Та влітку 1972 року з мордовських таборів відправляють великий етап на Урал. З цього контингенту політичних в'язнів у Пермській області й відкривають ще три зони — 35, 36, 37. Чи пов'язано це з тим, що в січні цього ж року в Україні почалися повальні арешти шістдесятників? Така думка напрошується. Це давало їм можливість розпорошити «антисоветчиків», позбавити контактів між собою, віддалити ще на кілька тисяч кілометрів від України.

Уже через якийсь час до нас у 35 зону прибули «бранці нового покошу»: Іван Світличний, Ігор Калинець, Євген Пронюк, Валерій Марченко, Зиновій Антонюк. Я якось спонтанно влився в коло цього славного товариства.

Із Зиновієм Антонюком нас зблизило ще й те, що він з Холмщини, а я з Лемківщини, ці етнічні українські землі після війни відійшли до складу Польщі, а українців звідтіль депортували. Отже, ми ще в неповнолітньому віці відчували на собі смак етапів. А тепер ми разом у концтаборі.

Це було й насправді вишукане товариство невольників.

Калинець занурив мене у світ поезії так, як не зробив би це ні один з університетів. А Антонюк — це, загалом, ходяча енциклопедія, цей чоловік вражає своєю ерудованістю.

Коли я був уже на так званій свободі й у мене народився син, я написав Зиновію листа (він на той час був у Володимирській

тюрмі), поділився з ним своєю радістю і попросив, чи не погодився б він стати хресним батьком мого сина. Він погодився. Мені страшенно хотілося, щоб хресним батьком сина був цей толерантний, поміркований, розумний чоловік. Зрозуміло, що на процедурі хрещення він не міг бути, був віртуально.

Часом, уже з дорослим сином Андрієм відвідуємо хресного батька. Згадуємо із Зиновієм минуле. Якось він показав мені аркуш із нотами. Так, це було написано моєю рукою, це були мелодії моїх пісень, написаних в ув'язненні. Там не було слів, тільки ноти. (Тексти деяких пісень я намагався передати на свободу конспіративним шляхом). Я шукав усяку нагоду, щоб залишити бодай-якийсь добрий слід про себе у світі, бо ніхто з нас не знав, чи вийдемо ми живими звідтіль. Пригадую, що Зиновій у листі до своєї дружини Вереси мотивував це, що йому потрапили на очі ці музичні етюди, і він гадає, що вони придалися б Максимкові для музичних вправ (їхньому синові Максиму було тоді 6 чи 7 років). Зараз цей аркуш із нотами на вітрині в Музеї «Галерея Богдана» у музейній кімнаті «Дисиденти» поруч з моїми «ксівами», написаними в ув'язненні дрібним почерком на цигарковому папері, і які я знайшов в Америці, в архіві Надії Світличної. Не прості були часи і одночасно — величні.

Габриэль Суперфин

ЗИНОВИЙ

Впервые я увидел его из окна камеры «помещения камерного типа» (ПКТ) в 35-й пермской зоне, куда меня привели с этапа в карантин в самом начале сентября 1974 г. Этот крупный прямодержавшийся человек ходил по прогулочному дворику при том же ПКТ, разговаривая с сутуловатым ниже ростом (Иван Светличный). Они тогда держали голодовку.

Через какое-то время его вывели в зону. Обменивались книгами. Он не выносил необходимости: взял книгу на прочтение — верни в срок.

Потом его снова отправили в ПКТ и летом 1975 г. определили во Владимирскую тюрьму.

С 1976 г. мы — Зиновий, Владимир Балахонов, Анатолий Здоровый, Зорян Попадюк, Андрий Турик и я — провели почти два года в одной камере. Это ее постоянный состав. Языком камерного общения был преимущественно украинский.

Основное наше занятие в тюрьме, в камере, но не в карцерах, было чтение и конспектирование.

Ядром разносторонних широких гуманитарных интересов (отнюдь не всеядности) Зиновия, от истории (он читал М. Брайчевского) до экономики, было познание Украины. Помню, Зиновий делал расчеты, из которых следовало, что природных топливных ресурсов Украины будет достаточно, когда Украина станет самостоятельным государством. (Не помню, бралась ли в расчет атомная энергия.) Право на самостоятельность Украины и других республик СССР не обсуждалось, споры

и мои великодержавные переживания на этот счет были уже преодолены.

Зиновий в камере был старшим не только по возрасту. В основном он был сдержан, во внутрикамерных спорах на ерундовые темы участия не принимал, не пререкался с тюремными служащими, с сокамерниками был мягко ироничный, бывал и насмешливым, редко — раздраженным. Его естественное человеческое достоинство распространяло свою силу и на тюремщиков.

Рассказывал про семью (мало что теперь помню. Перед глазами фотография отца его жены Вересы — пасечника.)

Вдруг мог заметить: украинская поэзия уступает развитой русской поэзии.

И, конечно, не забывается Зиновий, лежащий на верхней шконке у окна, которое в наморднике. Глаза красные. Значит, опять приступ его тяжелых болей. А ведь молчит. Спросишь: болит? Ответ типа «все будет хорошо».

Євген Захаров

ПРО ЗИНОВІЯ АНТОНЮКА

«Жил на свете рыцарь бедный...»

Так, Дон-Кіхот, — саме така асоціація у мене виникає, коли я думаю про Зиновія.

«Верен рыцарским законам,
честь которых так строга,
он мечом своим картонным
насмерть поражал врага...»

Ми познайомилися із Зиновієм Павловичем Антонюком на початку 1992 року, коли ми почали працювати разом в Українсько-Американському Бюро захисту прав людини — робили вдвох журнал Бюро «Права людини в Україні». Разом за 5 років ми підготували 21 випуск журналу. 16 з них були опубліковані та розповсюджені за моєї безпосередньої участі, останні п'ять випусків вийшли вже після мого звільнення з Бюро на початку 1997 року. У той період ми дуже багато говорили про різні порушення прав людини, як саме ми маємо на них реагувати, у який спосіб діяти.

Він одразу вразив мене своєю надзвичайною скромністю, делікатністю і безпомилковим чуттям на несправедливість, особливо державну. І водночас принциповістю, внутрішньою свободою, інтелектуальною чесністю, мужністю додумувати все до кінця, не зважаючи на усталені погляди та оцінки. Не те, щоб він не зважав на авторитети, просто для нього найбільш важливим було дійти до свого розуміння будь-чого.

Зиновій відкрив для мене, звиклого до уявлень про універсальність прав людини, погляд на них через національний контекст. Під його впливом я зрозумів, що існує національне уявлення про права людини, яке має органічно поєднуватися із загальнолюдським. Його тверезий погляд на права людини як інструмент громадського контролю за діяльністю держави, а не нову філософію, до якої мають пристати всі, виявився посправжньому ефективним.

Як добре було з ним працювати! Відданість справі, блискуче почуття мови, енциклопедичні знання з різних гуманітарних наук, насамперед історії — усе це перетворювало роботу на свято, яке тривало усі п'ять років нашої тісної співпраці.

Я думаю, що ці журнали й статті Зиновія в них важливі й сьогодні. Його погляди на правозахист, конституційний процес, міжетнічні, міжконфесійні та мовні відносини в Україні є надзвичайно актуальними — подивіться, і самі переконаєтеся! Крім того, це унікальне (не боюся вжити це заялене слово!) й дуже повчальне свідоцтво того, як «старий» правозахист 60–80-х років трансформується в «новий» — вже в незалежній пострадянській Україні. Втім, не лише через це я вже давно вважав необхідним зібрати разом його тексти в часописі «Права людини в Україні», а також в окремих інших виданнях, під однією обкладинкою. Проте як важко було вмовити Зиновія погодитися на втілення цього задуму!

І ось тепер ця рідкісна за своєю тональністю книга перед вами! Насолоджуйтеся!

ЯК НЕ Я — ТОДІ ХТО?

30.12.1999

Писати про конкретних людей, яких знав десятки років у різноманітних ситуаціях, завжди складно, особливо якщо пишеш про того, хто перемінив тебе, став якоюсь твоєю суттю, з ким маєш потребу досі подумки все звіряти.

Щоденника я не вів з відомих причин, а пам'ять сьогоднішня дуже далека від тої, що була в 60–70-ті роки, тож прошу вибачення за неминучі великі лакуни та можливі неточності в деталях навіть у тих кількох епізодах, що їх я вибрав з бурхливого потоку тридцятирічного спілкування з Іваном Світличним.

Сподіваюся, кожен зрозуміє, що будь-які спогади про когось неминуче стають спогадами передусім про себе, а тому й закликаю читача робити корекцію всього, що лягло мені на папір, або вилучити оте світличнинське «Як не я, тоді — хто?» з потоку пам'яті подекуди надмірно егоїстичного антонюковського «я».

З Іваном Світличним познайомила мене десь у 1962 р. — (точнішої дати не пам'ятаю) Алла Горська, до якої потрапили мої спроби бодай якогось першого узагальнення історичних поглядів мого покоління. Прийшов я за вказаною адресою на Уманську вулицю. Добрий усміхнений вусатий чоловік зустрів мене дуже привітно, наче ми давно вже зналися, і запросив до своєї кімнати-кабінету, вщерть заставленої й заваленої книжками. Там було багато рідкісних для Києва книжок з української минувшини. Вони не були для мене відкриттям Америки, але таким відкриттям стала їх кількість і неймовірна старанність їх добору: маса книжок, виданих на крайньому заході України, деякі з них я пам'ятав з дитинства, але побачити їх у такій

кількості в людини з крайнього сходу України — то було щось неймовірне. І вони не просто «існували» у Івана — вони були пропущені крізь його індивідуальну свідомість із дивовижним рівнем осмислення та узагальнення, чим я, вирішив в середовищі тих книжок, похвалитися не міг.

Розмова була ознайомчою, але тривалою, а тому не формальною, як це буває здебільше під час знайомства, а одразу занурилася глибоко в історичні джерела, їх інтерпретацію, в гостру потребу мобілізації потенцій особистості.

Голос у Івана був тихий, а думка розвивалася, наче в легкому леті. Здавалося, що він наче з якогось іншого суспільства, «суспільства духу». Та коли його думка раз по раз ударяла в граніт реального життя, тоді я бачив, що це не якась гола абстракція, втеча від реальності, а піднесення над нею з чітким моральним максималізмом для особистості, бо тільки така особистість і здатна чинити опір сповзанню суспільства по похилій площині, опір отій «вселенській втечі без погонь».

Я сприймав тоді життя доволі пасивно; чекав змін, але щоб якось так... само собою. Мені тоді ще мало боліло, що серед численного населення маємо так мало індивідуальностей, що так багато людей, готових скинути не кайдани рабства, а суто людські невід'ємні тягарі — тягар свободи, тягар національної свідомості, тягар моралі, тягар творчості... Тоді я ще не усвідомлював, що регресові духовного розвитку можна протидіяти тільки через подолання будь-якої ідеологізації свідомості, через становлення особистості.

Іван ставився до світу активно. Людину сприймав як феномен динамічний, багатомірний, а водночас цілісний. Його дуже цікавило питання, як допомогти людині подолати пасивність, як допомогти їй реалізувати прихований потенціал. Його цікавило становлення особистості (пізніше я спостерігав, яке це щоразу було для Івана свято!), а тоді він підкреслював, що активність приходить тільки як результат самоусвідомлення, як обґрунтування ідеалів та протидія руйнуванню усвідомлених вартостей.

Чи не під впливом тієї розмови я почав згодом складати свій «Конспект самоусвідомлення», який забрав у мене багато часу, бо розрісся на понад 600 стор. машинопису. Незважаючи на прихильні відгуки багатьох на цей мій конспект, я все ж послухав Івана і не пустив його в люди: кількогадинна розмова з ним на цю тему в 1970 р. закінчилася фразою: «Треба «переварити» 600 сторінок на 200, тоді це й буде справжнє туге самоусвідомлення».

Іван був певен, що «розкута» «самоусвідомлена» особистість обов'язково створюватиме не замкнений новий «згуртований загін революціонерів за волю народу», а виключно *відкриті* громадські структури, бо «інакше все піде по старому колу»...

Переваги відкритої структури перед закритою я зрозумів досить легко, хоч і походив, здавалося б, із тих районів, де ще недавно панував принцип закритих підпільних структур, — панував, незважаючи на потоки крові з обох боків

Важче було із співвідношенням особа — група — нація — людство.

Звичайно, в цій розмові я не міг одразу не відчувати кардинальної різниці між нами, принципово різного світобачення. Я сповідував тоді «отарне», «отарно-групове», як я сьогодні називаю, що можна визначити делікатніше як «в основному свіdomо національне». Але сьогодні я вже знаю той психологічний парадокс, що групове неминуче тягне за собою змаління свого справді особистого, а отже в процесі реалізації — і справді національного. Іван мав чітко виявлене особистісне світобачення, а через особистість — громадянське, а отже, й справді національне, яке не мало на собі жодних зовнішніх етнографічно-національних атрибутів. Сам Іван казав, що в нього просто естетичне бачення світу.

Все це я відчув одразу. Але осмислював почуте і відчуте довго, мабуть, кілька років. У цьому й полягає головний урок, який я виніс від Івана. І мушу визнати, що давався він мені не так уже й легко, хоч я вважав себе добре вишколеним, та й якийсь позитивний імпульс у цьому напрямі відчував у собі вже давно, ще до зустрічі з Іваном, під впливом життя. Тепер я розумію, як

важко буває ламати стереотипи, всмоктані ще з молоком матері, а тому ціную результативні зусилля людей, що спричиняються до такого ламання.

Походжу з Холмщини, що входить нині до складу Польщі

Пройшов прекрасну холмську школу вуличного формування національної свідомості через постійні пікірування з польськими хлопчиками-ровесниками, що намагалися розпекти нас перекиривлянням окремих українських слів або фраз, а коли цього було замало, — гучними викриками типу: «У русіна дупа сіна!», на що ми відповідали всією дитячою зграєю ще гучніше і дошкульніше: «У поляка чорна срака!» Адже ми вже давно за своїли ще добукварний патріотичний вірш:

«Я маленький холмщак,
Український козак
Україну люблю здавна,
Віра моя православна
Я не знаю, що то страх,
Ворог мій — поганий лях...»

Згодом, коли трохи підріс, уже не сприймав довколишній світ виключно крізь призму отих спрощених постулатів національного виховання. Вже дружив з кількома польськими ровесниками, бо бачив батькову дружбу з їхніми батьками — тими польськими інтелігентами, що не тільки доброзичливо ставилися до українців, а й виступали за нечуване: за право українців мати свою незалежну державу, хоч це, звичайно, дуже дисонансувало із загальними настроями у польському середовищі Холма. Десь тоді я почав розуміти, що бабусіні розповіді «на сон грядущий» про упирів, що смокчуть кров у людей, про відьом, які висмоктують молоко в корів і корови перестають доїтися, про жидів, що додають християнську кров до маці — усе це чистісінька фантазія допотопного розуму, як і інші «забобонні істини». Але звільнення від забобонів відбувалося дуже поволі, часто із рудиментарними трансформаціями в інші забобони.

Сьогодні я розумію, що так було через те, що відбувалося постійне підживлення забобонів із сфери підсвідомості, бо й саме тодішнє свідомо-національне виховання виходило з пріоритету не особистості, а групи, з абстрактно-національної шкали вартостей, тобто базувалося на певних, мабуть, іще середньовічних стереотипах, які теж давно стали забобою: ми хотіли, щоб нас сприймали політично, а самі продовжували дивитися на світ з етнографічними шорами.

Ходив до школи при Холмській українській гімназії. Вчився за граматику української мови Івана Огієнка; у катедральному соборі на святій Данилової горі слухав його проповіді як митрополита з характерним рефреном: «Служити народові — то служити Богові!»; ходив з ровесниками колядувати до нього в митрополичі палати з бібліотекою безмежних розмірів; географії вчився з товстелезної *«Географії України та суміжних земель»* В. Кубійовича, історії — за М.Грушевським; бачив живо-го Омеляновича-Павленка і часто милувався на вулиці гордою поставою українського морського офіцера Шрамченка з кортиком... Одне слово, вважав себе дуже національно вишколеним та свідомим, так само й пізніше, коли вчився у Львівській політехніці чи університеті. Вважав себе таким «дуже-дуже» українцем і тоді, коли весною 1960 р. переїхав до Києва — аж до зустрічі з Іваном Світличним.

І ось нарешті такий «національно свідомий та вишколений» стою перед зовні непоказним, щуплої будови вихідцем із зрусіфікованого Донбасу. І куди поділася ота моя «національна вишколеність»? Бо одразу відчув, що насправді перебуваю тільки на перших шаблях вишколювання — вишколювання духовного, в якому національне природно вплетене у мозаїку вселюдського.

Звичайно, я себе теж виокремлював із загалу людського, але те виокремлення було більше схоже на виокремлення бугая з поміж череди перед боєм. Іванове виокремлення було зовсім інше, воно підносило в духовну сферу, було настільки органічним і простим, що змушувало ламати навіть мої усталені стереотипи. Він не пригнічував іншого своєю особистістю, а ставив

поруч як побратима. І не його вина, що дехто побратимом бути не зумів.

Отак я вперше зрозумів, що справжній, а не показний патріотизм — завжди некрикливий, завжди серйозний і завжди громадянський, а не вузько етнічний. У Івана він був навіть якийсь священно світлий.

Забігаючи трохи наперед, скажу, що цей перший головний Іванів урок із 1962 р. дуже знадобився мені через десять років у 35-й різнонаціональній зоні. Завдяки отому широкому безшорному поглядові — принципові українців (українці там становили, як і скрізь серед політв'язнів, більшість) вдалося дуже швидко перетворити на «притчу во язицех» не тільки емведешного та кагебешного начальства, а й на об'єкт пильної уваги правозахисної громадськості всього світу, що саме тоді бурхливо набирала сили. Як твердить президент Спільки товариств за права людини Памела Коен зі США, набирала сили саме завдяки нашому завзяттю.

Але треба віддати першість самому Іванові, а не його принципіві, колись кимось засвоєному. Бо, пам'ятаю, як Іван допомагав мені ламати вже в зоні певні залишкові стереотипи у ставленні до деяких росіян, коли з прибуттям до зони В. Буківського реалізовувалася ідея круглого інформаційно-дискусійного столу. Отже, без Івана його принципи так швидко не запрацювали б.

Повертаючись до перших років нашого знайомства з Іваном, пригадую, як бував тодішній Київ різними вечорами поезії, художніми виставками, дискусіями, диспутами — всупереч спрабам начальства взяти все під свій контроль.

Іван бував скрізь і до всього причетний. Він підтримував ідею створення в 1964 р. при Інституті нафтопереробки та нафтохімії, де я працював, постійного історичного лекторію, роботу якого мав скеровувати Михайло Брайчевський. Партбюро нашого інституту звернулося з відповідним листом до дирекції Інституту історії АН, і такий лекторій було створено. Активну участь у його роботі брали Олена Компан і Олена Апанович.

Але вгорі швидко розчовпали, що і до чого, — лекторій закрили, пославшись на те, що його відвідує публіка, яка не працює в інституті. Та все ж ця плідна ідея історичного лекторію проіснувала ще якийсь час у вигляді офіційного загальноміського лекторію при Будинку вчених.

Бачачи мою глибоку зацікавленість історією, Іван все ж узявся формувати в мене ширше зацікавлення іншими сферами. Попросив перекласти українською мовою з польської кілька великих статей з історії українсько-польських відносин періоду Другої світової війни, а коли я десь через тиждень приніс переклади, то якимось по-особливому похвалив, розлого відзначаючи добру українську мову і заохочуючи до поширення інтересів за рахунок соціології та мовознавства. Соціологією я справді зацікавився. І до словникової сфери Іван мене згодом, уже в зоні, «укоськав», коли під час мікрофільмування однієї «ксиви» під виглядом часто практикованого методу мозкової атаки вичавив з мене 50 синонімів до дієслова «їсти», а потім, окрилений успіхом, обіцяв ще «вичавити» всі відомі мені синоніми до інших головних дієслів. Але незабаром я поїхав до Володимирської тюрми, і моє захоплення Івановим словником синонімів зачахло, а безпосереднє дуже приємне спілкування перервалося.

Поновилися контакти на засланні, і одразу характерним для Івана сюрпризом: величезними пакунками з теплою білизною, одягом та взуттям. Я знав Івана добре, але це було несподіванкою, хоч і дуже приємною; бо скільки ж то часу й енергії треба було витратити спершу на збирання і нагромадження всього, а потім на пакування та пересилання! Неймовірно, навіть якщо врахувати, що головне несла на собі Льоля. І дороге мені спілкування з Галею Горбач — теж через Івана, як і безліч інших дорогих мені знайомств...

Знову повертаюся спогадами трохи назад, у серпень — вересень 1965 р. Про перший арешт Івана, як і про інші тодішні арешти, дізнався з других рук — від Михайла Кутинського, зайшовши до нього в Москві під час службового відрядження

в перших числах вересня 1965 р. (М. Кутинський мешкав у Москві, а весну й літо проводив в основному в Києві).

Звичайно, то був шок. Але не можу сказати, що він паралізував мене чи когось із моїх близьких знайомих — тільки зробив нас дещо обачнішими, серйознішими й зібранішими. Здається навіть, що навпаки: стимулював суспільну активність, незважаючи на численні, як для того часу, звільнення з роботи. Ми з викликом ходили колядувати під стіни тюрми КГБ, де сиділи Світличний та інші кияни. Колядували дуже голосно і були впевнені, що нас в камерах обов'язково почують.

Та головним був самвидав. Важливо було переконати начальство, що воно вибрало не тих, що самвидавівська активність триває і без заарештованих.

Дуже підносила духом праця Івана Дзюби *«Інтернаціоналізм чи русифікація?»*, над якою він тоді закінчував працювати мало не в мене на очах. Далі було розмноження її та розповсюдження сотнями примірників, найчастіше спільно зі статтею М. Брайчевського *«Возз'єднання чи приєднання?»*. Розмножували машинописом, фотографією; знаю з десятків людей, що переписували Дзюбин трактат від руки — в Україні й поза Україною (зокрема, в Москві, в Казахстані). Масштаби цього розмножування важко визначити, можу тільки сказати, що через мене пройшло виготовлення понад сотні примірників цих самвидавівських праць; не меншою була кількість читачів моїх двох примірників, що курсували з рук у руки.

На цей період припадає певна зміна акцентів у суспільній свідомості, бо зростання тиражності за рахунок Дзюби і Брайчевського викликало спад тиражності Загальної декларації прав людини, а також різних, у тому числі й захальовних, спогадів з періоду культу Сталіна (загальна тиражність була досить обмежена). Згодом було *«Лихо з розуму»* В. Чорновола, *«Український вісник»* тощо. Але весь час фаворитом був трактат Ів. Дзюби, навіть після Морозового *«Серед снігів»*.

На Дзюбин трактат був, зокрема, значний попит з боку партійних працівників, особливо найнижчого та нижчого рівнів,

і цей попит ми намагалися задовольнити, поки той трактат не потрапив до розряду крамоли, тобто до 1970 р.

Але повернуся знову до 1966 р. У середині квітня почали готувати вітальну телеграму (використовуючи наближення 1 Травня) на ім'я Івана Світличного, ретельно добираючи прізвища, які мають стояти під текстом телеграми. Але 30 квітня Івана випустили, тож ця телеграма фізично не могла до нього потрапити, навіть коли слідчі й допустили б її. Можливо, ті підписи стали в якійсь пригоді КГБ в 1970–1971 рр., коли там почали розробляти сценарій арештів на січень 1972 року.

Я не знав, які корекції в своїй поведінці зробить Іван після звільнення, тому не спішив зустрічатися з ним. Але зустріч відбулася випадково в книгарні «Наукова думка», де й перед тим ми часто мимохідь зустрічалися.

У його очах я відчув той самий вогонь і ту саму доброту, і я був безмежно вдячний долі, що знову звела мене з ним. Між нами нічого і ніколи не змінилося. Я регулярно, як і колись, бував у нього. Іноді з сином Тарасом. І тут я побачив Івана ще з одного боку: виняткову ноту в ставленні до дітей, особливу радість у спілкуванні з ними. І, знову забігаючи вперед, зазначу, що коли після його повернення із заслання повним інвалідом, я прийшов до нього з меншим сином Максимом — майже ровесником його племінника Яреми — побачив усе того ж особливого з дітьми Івана. А коли наприкінці візиту Іван якось неймовірно тепло дякував мені, що прихожу до нього саме з сином, а з очей текли сльози зворушення, що й мене сильно зворушило, я збагнув, що це десь із глибини його свідомости, навіть його архетипу, проривається нереалізований батько. А ця розмова Івана з Максимом, хоч йому було важко добирати слова, і він компенсував це якимсь незбагненними порухом тіла, очей, голови і все ж досягав повного успіху, контактуючи з моїм сином, стоятиме завжди перед моїми очима: такий батько завжди порозуміється з сином. Його душа прагнула вчити, виховувати, леліяти дітей. Але я певен, що вона це робить і робитиме, бо мій Максим цей візит згадає і, маю надію, не забуде.

Досі чомусь розриваємо ідею України, ідею свободи й ідею особистості. У Івана все було в єдності, в якійсь особливій естетичній єдності. І з тої єдності Іван Світличний поставав не просто як правозахисник, а як зачинатель правозахисного руху на Україні. Звичайно, не один він причетний до засвоєння Україною сильної вселюдської ідеї виокремлення з людського загалу окремої особистості, піднесення її та послідовного захисту її прав і свобод. Але ніхто так, як він, своєю особистістю не унаочнював ваги усвідомлення особистості як саморушія суспільного розвитку, як гаранта від скочування людства до прізви дикунства.

Взагалі Івана «розкласти на полицки» неможливо, бо то була дивна органічна єдність, велика особистість. Умів бути і в центрі опору, і центром опору. Спочатку, і то, протягом досить тривалого часу, ідея правозахисту в Україні була досить аморфною, не мала глибшого громадянського осмислення. Україна важко усвідомлювала потребу вплетення своїх визвольних змагань у світовий контекст універсальної ідеї захисту прав людини. Заважав менталітет — звичка підпорядковувати себе міфічно вищим національним інтересам, обожнювання етнографізму, а головне — ігнорування особистості. Навіть по десятиох роках широкого розповсюдження в Україні Загальної декларації прав людини інерція сприймання світу через групову свідомість у нас була жахливою, важко піддаючись модерним впливам. По собі знаю, що тільки зустріч з Іваном Світличним та Семеном Глузманом у 35-й зоні допомогла мені остаточно поставити крапки над і та одірватися од групової свідомості в сприйманні світу й вилікуватися від мислення в рамках етнографізму, що й досі дає мені постійне відчуття тих років як найкращих років мого життя.

Не торкатимуся тісних і регулярних контактів Івана-правозахисника з правозахисниками Москви, дуже плідних і для Івана, й для України, і добре відомих начальству, що пильно за ним стежило.

Для Івана ідея особистості взагалі не виходила з новітніх потреб правозахисту, а мала глибоке культурологічне коріння

й куди більший заряд, заряд суто естетичний, і куди ширше поле застосування. Але правозахисний аспект у ньому був максимально насичений.

Ми часто хизуємося якоюсь особливою традицією волелюбності. Часом здається, що зусиллями новітніх інтерпретаторів нашого не такого вже й далекого минулого витіснимо навіть Росію з її почесного місця «родини слонів». Але ж традиції волелюбності є в кожного народу, що розвивався в рамках потужного юдео-греко-християнського річища з його орієнтацією на свободу як головну вартість. Та Україна ще й сьогодні погано засвоїла ідею самодостатності особи з притаманністю їй свободи самої по собі, особи, що дотримується чітких моральних максим. Я не хочу кидати камінь у когось, не хочу бути комусь суддею, але пошесть надмірного вибілювання персонального чи групового минулого дуже гнітить перед пам'яттю Івана.

Якось під час «мікрофільмування» чергової порції зонного самвидаву Іван каже мені, лукаво усміхаючись: «То, виявляється, ви з Надійкою майже не знайомі...». У голосі не було докору, а просто фіксація раніше розказаного про те, що він читав усі протоколи, складені в справах 1972 р. Єдине, що тут можна було «притягнути за вуха», — це якесь легке глузування з наших «хитрощів» зі слідчим. Звичайно, Іван мав свою лінію поведінки під час слідства, а для мене зведення контактів з Надійкою до «шапочного знайомства» здавалося єдиним способом розірвати ланцюг, який стягував у єдине ціле ланцюжок: Селезенко — Шумук — Надійка — Антонюк — Світличний — спогади Шумука. Я розірвав це біля Надійки, але після Іванової репліки збагнув, що були й інші можливості розірвати той обруч. Хоча своїм методом розриву я нікому, крім себе, нічого лихого не скоїв. Словом, мені це засіло в тім'я, і при першій нагоді я спитав Надійку, як вона ставиться до того мого «мало не шапочного знайомства». І хоч Надійка сказала, що ця «деталь» майже не зачепила тоді її уваги, а сьогодні, після цієї зустрічі і поготів, — однак, щось мені все одно муляє в Івановій тодішній репліці. Мабуть,

муляє мій фальш... На слідстві?.. Бодай і на слідстві... Адже завжди є можливість «не сказати» по іншому...

До 35-ї зони мене привезли майже на рік раніше Івана. Я вже встиг добре вжитися в ситуацію, і мене дуже турбували часті розпитування підозрілих зеків про моє ставлення до можливого приїзду Світличного. Не знаю, чи справді спрацювали мої хитрощі, але Івана таки прислали до нашої зони — на величезну радість усіх, хто його знав.

Іван одразу взявся за відновлення віршів, створених у слідчому ізоляторі КГБ в Києві. Я з великою приємністю прилучився до тої його роботи. Усе було зроблено швидко, і перша велика хвиля зонних репресій не застала нас зненацька, бо все найважливіше і найбільше обсягом уже встигло опинитися на волі. Ми встигли навіть із великою книжкою, томом вибраних поезій зеків різних національностей 35-ї зони та відомим інтерв'ю газети «Уніта», до якого було залучено широкий спектр зеків.

Про погану Іванову пам'ять ходять легенди, але я цього не помічав. Звичайно, ідеальної пам'яті він не мав. Міг легко забути щось другорядне, але важливе, як мені здається, — ні. Його пам'ять рухалась дивною спіраллю, використовуючи якийсь компенсаційний механізм. Це я спостерігав під час послідовного, одного за одним, відновлення його віршів, створених у слідчому ізоляторі КГБ. Про якусь особливо цілеспрямовану пам'ять Івана свідчить також проведена на дуже високому рівні, наче на одному подиху, лекція про Чернишевського як предтечу більшовизму (десь одразу після прибуття до табору зі слідчого ізолятора КГБ в 1973 р.). Лекція без жодного запису на папері. Він збирався перенести на папір, але чи встиг, — не знаю. Словом, щось важливе, як результат інтелектуального напруження, пам'ятав або згадував, ще й дуже своєчасно нагадував іншим, що мали крашу механічну пам'ять. Бо сповідував свою максиму: *«Як не я, тоді — хто?»*.

Коли хтось хоче докладніше познайомитися з Іваном-правозахисником в ув'язненні, нехай читає вірші, хроніки і все інше, що виходило з 35-ї зони. Запевняю, що на всьому є ру-

ка і серце Івана. Пишу про це із знанням справи, бо більшість речей, що виходили із зони «лівим шляхом» до мого від'їзду у Володимирську тюрму, «мікрофільмував» я — із чернеток, які правив Іван; я ж і передавав потім ті «ксиви» та пакети за зону.

І коли тепер читаю опубліковані нині в Україні вірші, надіслані тоді із зони чи то у вигляді мікроксив, чи офіційно через цензуровані листи додому, то чомусь із щемом згадую всі Іванові правки — і в Ігоря Калинця, і в Тараса Мельничука, не кажучи вже про Івана Коваленка та інших поетів, згадую типові Іванові слова та образи, як згадую й ту неповторну атмосферу зонної творчості — в умовах ПКТ, і в умовах карцеру — творчості всупереч пильному окові наглядачів і стукачів. Атмосферу творчості, яку створив Іван і ніхто більше.

Для Ігора Калинця то була реалізація девізу *«Ни дня — без строчки!»*. А для Івана — *«Кожен день — Великдень»* як відчайдушна спроба протиставитися аморальності суспільства зусиллям ДУХУ, *«бо (за Жоржем Бернаносом) усе в сфері Духу — Голгота»*.

Зиновій Антонюк
Київ, 1994 р.

ВІД РЕДАКЦІЙНОЇ КОЛЕГІЇ

Ідея виокремлення з людського загалу та піднесення окремої особи і послідовного захисту прав і свобод її — дуже сильна вселюдська ідея. На Україну вона у своїй завершеній формі як Загальна декларація прав людини приходить у період кризи національно-визвольної Ідеї, поразки та осмислення збройної форми реалізації тої ідеї. Україна болісно опановувала конечність вплетення своїх національно-визвольних змагань у контекст універсальної ідеї захисту прав людини. Сьогодні для України ідея захисту прав людини має свою особливу, доленосну вагу:

- будь-яке ігнорування прав людини «зверху» не дозволить створити сучасне громадянське суспільство і знову поставити під сумнів Існування України як незалежної держави;
- без глибшого, ніж досі, проникнення універсальної правозахисної ідеї в широкі верстви населення посттоталітарної України, без мобілізації зусиль нових правозахисників на створення громадських структур та механізмів правозахисту не реалізувати «знизу» ідеї побудови демократичної української держави.

В теорії визнаємо, що нормальне людське суспільство завжди дуже мозаїчне, а тоталітарне — завжди одноманітне. Але більшість з нас продовжує дивитися на світ через переважно монохроматичні лінзи і не помічає своєї природної, колись притлумленої, мозаїчності. А якщо і помічає, то боїться її як можливої причини розвалу України і знову тихою ескалацією тоталітарних ідей намагається все повернути під параван нової сірості. Яка страшна помилка! Справжня без насильства єдність завжди мозаїчна! І без визнання мозаїчності за само-

рушій розвитку, без визнання її як принципу існування людини в суспільстві досягнути стабільного суспільства (І похідної від нього держави) не вдасться. Бо абстрактної української (як і абстрактно іншої) держави бути не може, завжди існуватиме якийсь конкретний контекст (історичний, просторовий, суспільний, релігійний тощо). Хіба не очевидно, що навіть ігнорування нами власної мозаїчності в одній тільки релігійній сфері не дозволить українському суспільству стати сучасним суспільством, а буде тримати наш менталітет у середньовіччі? Або який резон зберігати далі у сфері публічного права принцип визначення національної незалежності? Чи не пора на решті передати його у сферу приватного за аналогією свободи СОВІСТІ?

У здоровому суспільстві комунікація є засобом розв'язання конфліктів, засобом позбавлення від умовностей та стереотипів, що можуть роздирати та паралізувати суспільство.

Ми надаємо величезного значення громадянській правовій просвіті як невід'ємному факторові демократичного розвитку, посиленню спілкування як між різними групами суспільства, так і з владними структурами за допомогою відвертого конструктивного діалогу. Ми переконані, що проблеми взаємодії громадських і владних структур, шляхи узгодження різних інтересів всередині нашого суспільства, можуть і повинні розв'язуватися тільки на основі Права, як і переконані в тому, що конфлікти у суспільстві будуть від початку менш гострими, якщо буде розуміння *права* на різний підхід до цих проблем з боку владних і з боку громадських структур.

Ми всебічно ініціюватимемо мобілізацію індивідуальних правозахисних потенцій в українському суспільстві, бо це передбачає як повніше використання людських ресурсів, так і ліквідацію перешкод індивідуальному розвитку,

Ми дотримуємося думки, що головне завдання всякого громадянського суспільства — з безлічі громад з різними інтересами, релігійними, етнічними, культурними, мовними тощо ознаками створити шляхом забезпечення умов для їх

рівноправного розвитку загальнонаціональну громаду, єдину у своїй МОЗАІЧНОСТІ.

Отже, ще довго буде актуальним вживлюванню універсальних правозахисних ідей у конкретний український контекст, поки правозахисне увійде в живу структуру українського суспільства як притаманний йому природний компонент.

Але й тоді потреба діалогу в суспільстві, діалогу між громадськими та владними структурами залишиться.

Саме з метою зміцнення такого діалогу Українсько-Американське Бюро захисту прав людини спільно з Харківською правозахисною групою вирішило видавати цей бюлетень, який розрахований на представників владних структур, активістів громадсько-політичних і правозахисних організацій України, і всіх, кого цікавлять проблеми прав людини та громадянсько-го суспільства в посттоталітарних країнах. Запрошуємо читачів надсилати нам свої статті, замітки, пропозиції та зауваження.

Редакційна колегія висловлює щире подяку депутату Верховної Ради України О. О. Сухорукову за допомогу в роботі над цим випуском.

*Зиновій Антонюк,
співголова Громадської Ради
Українсько-Американського Бюро
захисту прав людини*

ПЕРЕДНЄ СЛОВО

(до модельного проекту Конституції)

Україна дуже давно перебуває у сфері впливів потужної єврейсько-греко-християнської традиції з її головною цінністю свободи. Але усвідомлення ідеї самодостатності особи та притаманності їй свободи у нас відбувалося з великими труднощами та запізненням. Після появи Загальної декларації прав людини 1948 року Україна все ж опанувала кінцевість включення своїх національно-визвольних змагань у світовий контекст поступу до свободи через вільну особистість.

Тоталітарна суспільна модель не визнає особистості, у ній суспільство та держава тотожні, а тому права особи — фікція. У ліберальних моделях суспільство і держава не тотожні, співвідношення між ними можуть бути різними. В залежності від такого співвідношення особистість має більший або менший простір для самореалізації. У розвиненому демократичному суспільстві державні структури перетворюються на специфічні гарантуючі структури суспільства з головною функцією — дотримання та захисту прав і свобод особи.

З цим спектром суспільних моделей співвідноситься відповідний набір типів конституцій: від тоталітарного соціально-контрольного варіанту до варіанту, де особистості та ідеї можуть активно впливати на державні структури. Але жодне суспільство не може ігнорувати ідеї справедливості (при будь-якому її наповненні), а тому сам процес створення конституцій є пошуком у рамках національного менталітету якихось досить універсальних узагальнень та вартостей для наближення до цього ідеалу.

Осмилення цього відбувається сьогодні і в українському суспільстві. Потреба трансформації нашого суспільства у гро-

мадянське не зустрічає відвертих заперечень, але суспільний загал важко опановує засади ринкової економіки, демократії, свободи приватного життя.

Використовуючи важку соціально-економічну та психологічну ситуацію та недостатню прозорість шляху трансформації у громадянське суспільство, владні структури пропонують Україні модель конституції звичайного посттоталітарного, але не громадянського суспільства. Державний проект практично ігнорує головне завдання демократичної конституції — стати заслоном від вторгнення державних структур у сферу індивідуальних прав та свобод, функціонування приватної власності та приватного життя. Певен, що за таких обставин ми не будемо вільними.

У своєму підході до конституції як такої, під впливом страху перед автономним індивідом ми ніяк не можемо позбутися своїх застарілих уявлень про конституцію як про кодекс засад громадського колективізму, експлуатуючи при цьому навіть авторитет Юрія Липи. Проте Юрій Липа розглядав модель односкладового суспільства, а наше — реальне українське суспільство сформувалося, все ж таки, як багатоскладове.

Навіть якщо придивитися до головної складової — етнічного українця — то, не заперечуючи тез Ю. Липи про його індивідуалізм та одночасну схильність до асоціативної групи, артїлі, мушу підкреслити, що той «індивідуалізм» так само як і та асоціативність мають різне наповнення в різних регіонах України (полішук, наприклад, є більш патріархальним, ніж степовик, який є більш динамічним, «інноваційним»). То що ж, будемо підганяти все етнічне українство (не кажучи вже про українство політичне) під якусь «оптимальну» модель і під неї обтинати іншим ноги, руки, голови?

Все це — не апологетика атомарного суспільства, бо такого суспільства бути не може. Але конституція, як головний гарант свободи, повинна забезпечувати право індивідові навіть і на такий стан. Хіба націлена, навіть найбільш послідовно, на за-

хист індивідуалізму конституція погано боронить засади добровільної солідарності?

Оприлюднений нижче модельний проект нової конституції України є справді альтернативним до офіційно-державного, бо пропонує варіант конституції України як основного закону громадянського суспільства. Він є по-своєму унікальним, бо конституція будь-якої демократичної держави у правовому сенсі — завжди унікальний документ. Її унікальність полягає, насамперед, у тому, що вона є головним гарантом свободи народу. Звичайно, конкретного народу. Не забуваймо також, що конституційні системи, засновані на пріоритеті свободи, виявилися найстабільнішими у світі, і це примушує нас визнати творчу й водночас стабілізаційну здатність свободи.

Хотів би торкнутися також двох тез, що прозвучали при обговоренні модельного проекту конституції під час її рекомендації до друку: «федералізація України обов'язкова»; «недостатньо національний характер проекту». Запропонована модель не нав'язує і не може нав'язувати федералізму, але залишає достатній простір для його природного, а не декретованого втілення, так само як і природного руху у протилежному напрямі.

Не забуваймо також про правовий універсалізм, бо різниця у культурній сфері не завжди повинна мати вирішальне значення. Всі статті Загальної декларації прав людини 1948 року мають — з правового боку — універсальний характер, бо кожна людина повинна мати всі права і свободи, проголошені цією Декларацією, незалежно від раси, кольору шкіри, статі, мови, релігії, політичних або інших переконань, національного чи соціального походження, майнового, станового або іншого становища. Крім того, не повинно проводитися ніякого розрізнення на основі політичного, правового та міжнародного статусу країни або території, до якої людина належить...

Наше суспільство гостро потребує свіжих правових ідей, які мало просто «холодно» запозичити в Америці чи Західній

Європі. Треба бути захопленим ними, адже тільки в цьому випадку вони допоможуть нам здійснити творчу роботу свідомості, перетворити правосвідомість на своєрідне підґрунтя загальної свідомості, стимулювати нашу волю до праці й активності. На моє переконання, поданий нижче модельний проект Конституції України, як мінімум, виконує таку роль. Я навіть сподіваюсь, що українська спільнота захоче за такою конституцією жити.

*Зиновій Антонюк
Березень 1994 р.*

ПРАВОЗАХИСТ В УКРАЇНІ

(погляд Українсько-Американського Бюро захисту прав людини, виголошений на Перших Всеукраїнських читаннях з прав людини 10 грудня 1993 року)

Не дивлячись на те, що Україна дуже давно перебуває у сфері впливів потужної юдео-греко-християнської традиції у розвитку людства з її головною вартістю свободи, усвідомлення ідеї безумовної свободи, цінності її самої по собі, усвідомлення самодостатності особи та притаманності їй свободи через ряд причин відбувалося у нас з великими труднощами та запізненням. Адже Україна тільки в період кризи національно-визвольної ідеї, поразки та осмислення збройної реалізації її, на рубежі 50–60-х років починає болісно опановувати конечність вплетення своїх змагань у контекст універсальної ідеї захисту прав людини.

Починала молода творча Інтелігенція, починала із свободи творчості, з мистецтва, з літератури... Бо тут важко заперечити індивідуалізм, новацію. Наявність великих Імен в поезії надавала величезної моральної сили оновчому рухові в Україні і згодом до сфери його зацікавлень потрапляють загальні громадянські права, соціальні, політичні. Я вважаю, що в цьому процесові розширення та поглиблення руху роль прийнятої Загальної декларації прав людини була вирішальною.

Я не знаю, чи після прийняття ООН Загальної декларації прав людини у 1948 році відзначалася широко у світі дата 10 грудня як день захисту прав людини. У тодішньому Радянському Союзі ця дата не відзначалася. Почали її відзначати дуже оригінально — голодівками — двадцять років тому політв'язні брежнєвських концтаборів. Для них (в'язнів сумління, пра-

возахисників, дисидентів...) ця дата мала якийсь містичний сенс, бо з кожним роком відзначалася все з більшим завзяттям, всупереч усім жорстокостям тоталітарної влади.

Мені здається, що саме цей за своєю природою чисто моральний порив самопожертви політичних зон і створив парадоксальний ефект: висіяв по країнах Заходу справді масовий і розгалужений правозахисний рух, який усвідомив та проголосив себе спадкоємцем так званого радянського правозахисного руху і постійно налагоджував і зміцнював зв'язки з цим жертвним рухом.

У нас правозахисний рух, не дивлячись на високу жертвність його представників, масовим бути не міг, але поширившись за межі творчої Інтелекції на тлі розростання його масовості в західних країнах та відставання у науково-технічній революції від Заходу, прискорив формування в керівній верстві тоталітарної імперії відчуття суспільної безвиході і необхідності реформування державних структур. Образно кажучи, дисидентський рух висіяв у керівній верстві імперії черв'ячка сумніву в своїй вірі.

Не слід думати, що наш правозахисний рух був чисто правозахисним. Просто цей напрям опозиції режимові було легше відвоювати завдяки міжнародній підтримці і легше відстоювати перед холодним обличчям тоталітарного суспільства.

Чорнобильська катастрофа призвела до економічного та морально-політичного послаблення режиму, прискорила всі процеси в суспільстві і викликала появу численних громадсько-культурних, громадсько-політичних, а згодом і чисто політичних структур. Важливим джерелом рушіїв цих процесів був колишній правозахисний рух. А коли рух опозиції став масовим, то правозахисному рухові довелося пережити серйозну кризу. Ця криза зачепила й персонально кожного, хто так чи інакше зарахував себе до того феномену. Додадо кризи правозахистові 1 грудня 1991 року: створилася ілюзія зайвості.

Життя згодом розвіяло ілюзію, бо прийшло усвідомлення того, що конструктивний аспект правозахисного руху себе не те що не вичерпав, але й не проявлявся ще, бо в тоталітарну епоху це було виключено. Окремі правозахисники почали осмислювати нові реалії і шукати собі позицію та способи реалізації своїх правозахисних ідей та зусиль (свою правозахисну нішу). Але це вже по суті інший правозахист, інший не тільки і не стільки людьми, скільки пошуками нових підходів до проблеми при відсутності деструктивного начала, при орієнтації на природну мозаїчність суспільства.

Мені здається, що наше правозахисне бюро вибрало вдачу форму для поглиблення солідарних зв'язків у світовому правозахисному русі шляхом створення спільних правозахисних структур. Засновниками Бюро є група громадян України та Американська правозахисна організація Union of Councils.

У діяльності Бюро можна відзначити такі головні аспекти:

- 1) просвітницько-правозахисний, шляхом продуманої видавничої діяльності; вважаємо своїм обов'язком досягти того, щоб загальновизнані у світі права і свободи приймалися колись нашими громадянами, виходячи з ідеї народовладдя як владні повноваження вільної особистості в межах свого правового статусу, а не як подарунок держави;
- 2) науково-дослідний, проведенням глибоких соціологічних досліджень через залучення кваліфікованих фахівців; розглядаємо його за дуже перспективний та ефективний напрямок сучасного правозахисту;
- 3) моніторинг преси, з аналізом соціальних, культурних та політичних процесів у суспільстві з метою розробки заходів по корекції цих процесів у напрямку до громадянського суспільства;
- 4) лоббізм у владних структурах через незалежну юридичну експертизу законів та законодавчих актів з метою

наближення українського законодавства до загально-світових стандартів у галузі прав людини;

- 5) стимулювання процесу усвідомлення українським суспільством важливості правозахисної теми, наприклад через відзначення щорічною премією нашого Бюро їм. Валерія Марченка — відомого правозахисника та журналіста — найкращих, найсміливіших, найглибших публікацій правозахисного характеру в українській пресі.

Відомо, що тоталітарна суспільна модель не визнає особистості. У ній держава та суспільство — тотожні, а тому без зруйнування її, про реальні права особистості — годі говорити. У не-тоталітарних моделях суспільство та держава не тотожні, співвідношення між ними можуть бути різними, і в залежності від того співвідношення особистість має більше чи менше поле для самореалізації. У громадянському суспільстві державні структури є тільки специфічними структурами самого громадянського суспільства, і в ідеалі ці структури мають головною функцією. — дотримання та захист прав і свобод особи.

Це — в ідеалі. Реальне ж життя породжує оту специфічну формулу правозахисту: захист державою прав людини із сприянням у цьому з боку громадських правозахисних структур та захист прав людини громадськими організаціями правозахисту від цієї держави. Цю правозахисну формулу дуже важко належно сприймає наша посттоталітарна ментальність, яка звикла абсолютизувати неабсолютне. Не вдаючись в теоретичне осмислення цього, зазначу тільки, що наше правозахисне бюро не абсолютизує ролі держави, не абсолютизує її ні в «плюсах», ні в «мінусах».

Джерелом порушень прав людини є сама людина і, звичайно ж, усі структури, які вона створює. Безперечно, що серед усіх тих структур державні мають найбільше можливостей для таких порушень. Ми це розуміємо не тільки абстрактно, але і в контексті українського сьогодення, що ще

мало віддрейфувало від тоталітарного минулого з реальним державним абсолютом. Між сучасним українським суспільством та громадянським існує величезний розрив і зменшити його можна тільки зусиллями всього українського суспільства, бо всяке суспільство має ті державні структури, які воно спроможне створити. Тобто первісним для нас є суспільство. Дотримання кожного із загальноновизнаних світом прав та свобод людини потребує певного стану суспільства, розвитку його структур, рівня правосвідомості тощо. А рушієм еволюції нашого суспільства у напрямку загальнолюдському є, як і завжди буде, особистість. Бо тільки вона здатна зламати оті страшні стереотипи минулого, що є найважчими кайданами.

Проблему корекції співвідношення держава — суспільство розуміємо так: якщо якісь державні структури, чи вся їх сукупність гальмує процес еволюції суспільства у громадянське, то має бути демократичним шляхом замінена на іншу, інакше зорієнтовану, більш адекватну.

Виходячи з цього розуміння, не займаємо позиції холодного спостерігача та критика. Звичайно, не заперечуємо права інших громадських структур займати іншу позицію, скажімо, позицію гострого критика сьогоdnішнього стану державних структур. Тим більше, що критикувати треба, щоб «кров не загнивала», і критикувати є за що. Хоч це — діло не хитре, але критикувати слід ті чи інші аспекти політики, бити по причинах, а не по наслідках і без використання «популістського коника». Ми розуміємо, що політика, яку здійснюють сьогодні державні структури, не відбиває не тільки потреб суспільного розвитку, але й співвідношення політичних сил у суспільстві. Але то — справа політичних структур добиватися більшої адекватності в орієнтації державних структур на реальне співвідношення політичних сил, а не правозахисних структур.

Тому у цьому виступі не буде очікуваних однозначних звинувачень конкретних і реальних державних структур.

Наше бюро надає величезного значення посиленню спілкування як між різними групами суспільства, так і з владними структурами за допомогою відвертого конструктивного ДІАЛОГУ. Ми переконані, що проблеми взаємодії громадських і владних структур, шляхи узгодження різних інтересів всередині нашого суспільства, можуть і повинні розв'язуватися тільки на основі Права, як і переконані в тому, що конфлікти у суспільстві будуть від початку менш гострими, якщо буде розуміння права на різний підхід до цих проблем з боку владних і з боку громадських структур. Саме з метою ініціювання широкого діалогу в українському суспільстві, для вживлювання універсальних правозахисних ідей у конкретний український контекст, щоб правозахист увійшов у живу структуру суспільства як притаманний йому природний компонент, наше Бюро розпочало видання щомісячного інформаційно-аналітичного бюлетеня «Права людини в Україні», два числа якого вже вийшли у світ, третій друкується. Крім того, Бюро розпочало видавати серію брошур ООН з прав людини українською мовою (первісток — «Викладання прав людини. Практична діяльність у початковій і середній школі», а на черзі — інші). І хіба без діалогу можна подолати найбільшу біду нашого суспільства, що полягає в тому, що ми ще й сьогодні не знаємо рівності перед законом, а свій стан психологічної підпорядкованості начальству (для нас Закон — саме начальство) не намагаємося змінити на рівноправність з ним перед Законом. Щоправда, і старе начальство, якого тьма по наче б то нових структурах влади, намагається з усіх сил зберегти свою роль Закону.

Багато говориться про соціальну дисципліну і законодавче забезпечення її. Але ще наш великий киянин Богдан Кістяківський підкреслював, що соціальна дисципліна створюється не Законом, а народжується у глибинах правосвідомості. Ми гостро потребуємо співпережиття правових, зокрема правозахисних ідей. Бо мало їх запозичити, треба бути захопленим ними, щоб вони допомогли нам здійснити творчу роботу свідомості

перетворити правосвідомість на важливе підґрунтя загальної свідомості, бо тільки пережита правова ідея стимулює нашу волю до праці, до активності, і тільки після цього зможемо перевести у справжнє минуле спостереження Герцена: «Русский, какого бы звания ни был, обходит или нарушает закон всюду, где это можно делать безнаказанно; совершенно так же поступает правительство».

В українській традиції, — чи під впливом російським, чи без нього, значення не має, — ігнорувати правові інтереси особи коштом якихось вищих інтересів (села, міста, нації, держави...). Український правозахист 70–80-х років робив наголос на правах нації. Але сьогодні треба усвідомити, що поки ми наш правозахисний менталітет не переведемо з площини захисту прав нації у площину захисту прав особи, громадянського суспільства нам не бачити, а отже, і демократичної України. Мене свого часу здивувала та легкість, з якою формулу демократів про право нації підхопила тоталітарна автура і стала її всебічно використовувати у своїх інтересах. А річ у тім, що будь-яку затемнену конструкцію можна повернути в протилежний бік, можна маніпулювати нею і на шкоду їй. А особистість, яку тоталітаризм не визнавав та ігнорував справедливо як найлютішого ворога, для цього ніколи не надасться. Я розумію, що перевести менталітет з класового на національний куди легше, ніж працювати над піднесенням особистості. Але ж без справжньої особистості ми не матимемо ні міцного громадянського суспільства, ні міцної нації, нації не з крові, а із свідомості, свідомості громадянської. Наскільки тут важка і тривала потрібна праця, свідчать прояви українських ультра, які спекулюють на ситуації в деяких регіонах України, де в принизливому нерівноправному становищі продовжує перебувати національна більшість — українці, свідомо відводячи суспільство від єдино можливого демократичного розв'язання проблеми — шляхом послідовного і повного знаття оков з особистості, з кожної особистості, без різниці у статі, мові, національності, релігії, соціальному чи майновому стані. Небез-

пека для дотримання прав людини з боку українських ультра ускладнюється пасивністю демократичних сил, загипнотизованих ідеєю первинності держави: мовляв, ультра не виступають проти держави взагалі, вони просто за сильну національну державу, то пощо хвилюватися, хлопці просто трохи гарячкуваті, а решта — нічого, нема потреби з ними сваритися... Не помічаючи, як ці войовничі ультра небезпечно ударяють по суспільству, не розуміючи, що коли суспільство розколеться, то жодна т. зв. «державотворча» ідея вже не врятує і державу від розвалу.

Останнім часом у нашому суспільстві різко погіршилася ситуація в релігійному житті, бо державні структури одержимі ідеєю створення в Україні державної релігії або хоч як мінімум головної конфесії, яка була б під опікою держави. Це теж відбувається на тлі трагічної байдужості до ситуації та можливих наслідків дальшого розвитку подій з боку української інтелігенції, яка десь у глибинах посттоталітарної свідомості думає, що воно, може, і не так вже погано робиться, якщо буде державна релігія... Як і в випадку з діями ультра... Ситуація у релігійній галузі вимагає, щоб нею зайнялися, не зволікаючи з вирішенням, тим більше, що в деяких владних структурах гостроту ситуації намагаються використати як обґрунтування повернення до жорсткіших форм відносин між державою і суспільством, не забутих ще з учорашнього дня. Це і буде предметом спеціального розгляду на одному з найближчих засідань нашого Бюро із залученням кваліфікованих експертів, щоб вилитися в якийсь підсумковий документ типу нашої записки з національного питання.

Сьогодні, як і до падіння державного соціалізму, найгрубіші порушення прав людини пов'язані із специфічною нашою судовою системою, що залишилась майже незмінною. Як показує аналіз петицій та звернень до нашого Бюро — 70% з них — прямий наслідок відсутності в Україні судової влади, що реально працювала б.

Нас дуже обходить становище людини в місцях позбавлення волі взагалі, так і те, що за деякими даними 30% засуджених на позбавлення волі є психічно хворими. Усі ці проблеми архискладні для вирішення в умовах посттоталітарного суспільства, але Бюро готується до їх підняття і сподівається на співпрацю в цьому владних структур, усіх правозахисників, зокрема з Росії.

Дякую за увагу та прошу вибачення, що, може, десь збивався на менторський тон.

ВСТУПНЕ СЛОВО НА ПУБЛІЧНІЙ ПРОЦЕДУРІ РОЗГЛЯДУ ПИТАННЯ ПРО ПРИСУДЖЕННЯ ПРЕМІЇ ім. ВАЛЕРІЯ МАРЧЕНКА за 1993–1994 рік

Характер взаємин між особистістю та суспільством, особливо коли та особистість наділена хистом публіциста, сильно впливає на хід суспільних процесів. Ці взаємини сприймаються сьогодні гостріше, ніж минулого року, коли тільки виникла ідея встановлення премії ім. Валерія Марченка за найкращі, найсміливіші публікації на правозахисну тему в Україні.

«Україна — це країна, де найбільше люблять свободу і найменше мають її» — так схарактеризував національний парадокс Степан Васильченко сто років тому. Повернута з небуття понад 30 років тому у Київському клубі творчої молоді, ця фраза неймовірно гіпнозувала українця тодішнього, незалежно від його етнічного походження, діяла як закляття.

Справді, Україна віддавна перебувала в руслі потужної євдео-греко-християнської традиції з її головною вартістю свободи. Однак свобода в нас найчастіше залишалася в силу різних причин поняттям абстрактним, тоді як індивід (попри всі старі й нові легенди про український індивідуалізм) так і не зазнав справжньої соціальної та психологічної емансипації.

Усвідомлення самодостатності особи і притаманності їй свободи приходило з величезними труднощами та запізненням, бо тільки після Другої світової війни і появи Загальної декларації прав людини, нового осмислення себе і світу Україна почала усвідомлювати, що її визвольні змагання мають бути вплетеними у новий світовий контекст через універсальну ідею прав людини.

Але чи так вже безумовно ми всі любимо свободу, коли через три роки по формальному створенні умов для її реалізації якось швидко та дуже небезпечно розм'якли, збайдужіли до її реалізації? Чи не тому, бува, що тут треба вже більше індивідуальних зусиль?.. Чому ми дали запанувати над собою своїм лінощам до копіткої щоденної та щогодинної праці у нарешті вільному режимі по розширенню й самого вільного простору від втручання в нього держави, щоб стати поступово громадянським суспільством, а державі допомогти стати правовою?

Чому ми так конвульсійно та схоластично зациклилися на ідеї «розбудови держави», що готові при деяких умовах зректися навіть фундаментальних принципів, на яких базується наша сьогодення початкова свобода? І, нарешті, чому ми досі розуміємо свободу як разовий гуртовий вибух емоцій («прокричали «Україні волю!», «здобули», і можна знову на піч...); розуміємо свободу як якийсь фізичний рубіж, перейшовши який ми автоматично опиняємося у «царстві свободи»?..

Адже свобода — категорія в першу чергу внутрішня, може бути реалізована тільки через особистість, бо породжена людською гідністю. І тільки ця людська гідність, а не держава, є джерелом усіх прав і свобод людини як особистості неповторної, як істоти, наділеної розумом. І якщо ми щось не просимо, а домагаємося, то домагаємося тільки з людської гідності. І цю новацію, що «люди всі народжуються рівними у людській гідності», нам ще довго доведеться опановувати, поки остаточно не всотаємо у кров ту істину, що породжені людською гідністю права людини й мають метою вирівняти людину і владу, вирівняти більшість і меншість. Сподіваюся, що ми сьогодні ще

не будемо сперечатися про те, яка з трьох існуючих сьогодні категорій людських прав важливіша чи актуальніша: чи права та свободи особисті, чи права політичні, а чи соціальні та культурні права. Головне, щоб ми усвідомили, що всі вони тісно між собою пов'язані, бо всі породжені тільки людською гідністю. Звичайно, сьогодні свободи може бути мало, і це породжуватиме громадську пасивність... Але, якщо здобудемо свободи більше, свободи особистої, то й громадський рух за її збереження та зміцнення буде потужнішим, суспільство стане динамічнішим, демократичнішим, бо в прийнятті рішень будь-якої громади участь та впливи окремої особистості будуть вагомими. І демократія сьогодні вже не в козацькому вигляді, коли ігнорувалися значно чисельніші суспільні стани «гречкосіїв» та міщан. І навіть не в природному здавалося б з кінця XVIII ст. правлінні більшості із залученням до «суспільної гри» усіх суспільних станів, а тільки таке правління більшості, але, *обмежене правами меншості*, правами особистості за допомогою чітких неперушних ПРОЦЕДУР, передбачених ЗАКОНОМ.

Але в нас аж до глибин підсвідомості проникло поєднання в одне ціле ЗАКОНУ і НАЧАЛЬСТВА, бо цей специфічний культ начальства значно давніший за культ Сталіна. Звідси — і невіра в ЗАКОН, і ігнорування ЗАКОНУ. Та будьмо свідомі того, що тільки після здолання цього комплексу з минулого спільними зусиллями зможемо пересунути оту проблему — брилу нашого суспільства, що має таку магічну назву «начальство», разом з породженими нею горами незліченних скарг, петицій, заяв, прохань до нього, як до Бога, у бік незалежного цивілізованого арбітра — СУДУ, що керуватиметься тільки ЗАКОНОМ. І тільки після цього начальство наше посяде нарешті скромне місце звичайного урядового чиновника, на якого не тільки можна подати позов до суду, але й виграти його. Сьогодні вже визнаємо, що саме СУД є лакмусовим папірцем у визначенні, чи держава правова, чи ні, але реальна судова реформа стоїть на місці, бо як свідчить аналіз заяв та скарг, що надходять до нашого Бюро, 70% з них породжені відсутністю в Україні ре-

альної судової влади. І наше Бюро бентежить, що існуючі сьогодні проекти судової реформи ЧОМУСЬ (?) ігнорують такий апробований людством інститут як АДМІНІСТРАТИВНИЙ СУД чи ТРИБУНАЛ. Адже його вже впродовж кількох років успішно використовують, скажімо, Польща та Чехія, як важливий дуже інструмент громадянського суспільства.

Ми свідомі того, що ментальність суддів змінити дуже важко, і що суди ще треба вчити застосуванню Конституції, — та й не тільки суди, — і що результати в подоланні правового невігластва у нашому посттоталітарному суспільстві практично нульові, і що наше суспільство ще навіть не задумується над потребою встановлення ефективної системи суспільного чи краще громадського контролю за функціонуванням усіх гілок влади, зокрема й усяких закритих структур. Ми свідомі того, що сьогодні ніхто не скаже, коли нам вдасться перетворити суд (та й чи є таке бажання) з органу карального на орган захисту прав і свобод людини. Тому і не закликаємо журналістів до негайних пошуків ефективних матеріалів для гучних справ, для прикладу от, скажімо, «Іваненко проти України», словом, щось на зразок відомих справ Європейського суду у Страсбурзі, нехай це буде «Класе та інші проти Федеративної Республіки Німеччина» у 1978 р. чи «Дарбі проти Швеції» у 1989 р. Але те, що готуватися самому і готувати наше суспільство до такого треба, у нас жодного сумніву не викликає. Хоча б тому, що поки суд нашою свідомістю не буде сприйматися за найважливіший інструмент і гарант прав людини, то він таким і не зможе стати на ділі через суспільну недовіру і до демократичної процедури, і до тих, хто її втілює: міліція, судді...

У сьогоднішніх публікаціях не завжди відчувається належна вправність з тлумаченням прав людини «вчора» і «сьогодні». І справа не тільки в тому, що джерело всіх своїх прав і свобод ми продовжуємо бачити в державі, а ще й в тому, що права і свободи можуть бути як *матеріальними*, так і *процедурними*. І якщо перші в якомусь мінімальному об'ємі ми і мали, — ба, навіть мали більшу чи меншу гарантію тих матеріальних прав, — то

процедурних прав зовсім у нас не було. Більше того, начальству важливо було постійно зберігати нас у ролі вічного прохача, який «пред Родиной в вечном долгу...». Але процедурних прав практично не маємо й сьогодні: впливає психологічний бар'єр. І маємо боротися саме за ці права, І маємо подолати той бар'єр з почуття людської гідності.

Прикро, бо доводиться констатувати, що в українській традиції ігнорувати правові інтереси особи коштом якихось «вищих інтересів» (села, міста, національності, держави...), забуваючи, що ця дилема може вирішуватися тільки в кожному конкретному випадку, а не «взагалі», і має її вирішувати тільки сама особистість, а не хтось за неї, хто б він не був. навіть такий безумовний офіційний представник всього населення суспільства, яким є держава. Навіть у питанні про меншини будь-якого типу: релігійні, етнічні, мовні, культурні, політичні... недопустимо формулою про їхні безумовні права як меншин заперечувати право будь-якої особи, — що належить до тої меншини, — на її права індивідуальні.

Ви ж бачите, як сьогодні багатьом видається потрібним та достатнім робити наголос на державній або національній свідомості. І не про Крим тут йдеться... Вочевидь, перевести менталітет з класового чи загально-імперського на національно-державний значно легше, ніж займатися піднесенням справжньої особистості. Але ж без останньої ми не маємо міцного громадянського суспільства, міцної нації-держави (нації не з крові, а з громадянської свідомості), не матимемо демократичної України. Тут внесок журналістів до ломки дуже шкідливих для поступу суспільних стереотипів міг би бути дуже вагомим.

Принагідно в цьому місці проілюструю межу між чистим правозахистом і чистою політикою: правозахист — права особистості, яка належить до якоїсь меншини; політика — права меншин, як таких. З Іншого боку, ми досі іноді вважаємо, що права людини — це *тільки мої права*. А це, щонайменше, звичайний егоцентризм. Адже надання якогось права тільки мені,

чи навіть вузькій групі, є тотожним привілеєві, бо означає, що його позбавлять більшість. І боронь Боже, політизувати правозахисну діяльність, створювати під неї якісь «партійні структури» (це застереження не з досвіду правозахисту в колишньому Союзі, а з «досвіду» не нашого, досвіду створення в сучасній вже Україні, в Міністерстві юстиції, партії прав людини...).

Зайве, здавалося б, говорити з журналістами про значення духовної складової особи й суспільства. Але люттю, навіть цілком «обґрунтованою до аморальної та злочинної влади та її ідеології» чи навіть нетолерантністю щодо «чужої» релігійної конфесії та «священними» вимогами повернення до «нашого традиційного православ'я», — і, звичайно, найкраще у його одержавленому варіанті, — духовності у суспільстві не збільшиш, а неминуче тільки ще більше розхитаєш залишки *моральних підвалин* суспільства, в якому живеш, нехай і пост-тоталітарного...

Ще сто років тому Російська імперія переживала гостру духовну кризу, яку можна було подолати тільки Реформацією Православ'я, і в першу чергу відмовою від одержавлення його. Більшість інтелігенції тоді обрала шлях атеїзму, що обернулося фактично новою державною релігією — марксизмом-ленінізмом... Замість руху до моральної самостійності особи, по-суті, відроджувався найгірший варіант ортодоксального православ'я (не Бог для людини, а людина для Бога) з тою хіба різницею, що богом виступала сама влада.

Теперішні лжепророки теж бояться реформації і заперечуючи її потребу, закликають, як це й личить справжнім фундаменталістам, повернутися до традиційного нашого православ'я, щоб розв'язати всі наші духовні проблеми. Наче й не бачать своєї подібності до ісламського фундаменталізму. Та, до речі, у тому традиційному православ'ї ми вже були, ще сто років тому були, і тодішні лжепророки і привели нас до сьогоднішнього стану. Звичайно, я дещо «огрубив» ситуацію, бо немає зараз умов для адекватнішого її викладу. І мені йшлося, головне, про те, щоб підвести до думки, що і у духовній пло-

щині постає згадувана вже вище дилема: особистість і група, морально самостійна особистість і менший чи більший загальний або навіть усе суспільство. Зрозуміймо, що розвиток і тут можливий тільки через моральну самостійність людини, свободу совісті особистості, а не накидання чогось від імені загальної.

Знову повторюся, що наше суспільство як посттоталітарне гостро потребує співпережиття правових, зокрема і правозахисних, ідей. Бо мало їх запозичити, треба бути захопленими ними, щоб вони допомогли нам здійснити творчу роботу свідомості. І перетворити правосвідомість, — як мораль! — на важливе підґрунтя загальної свідомості. Бо тільки пережита правова ідея стимулює нашу волю до праці, до активності. В цьому головне і найважче, і найоб'ємніше загальносуспільне завдання усіх державних і недержавних структур, не виключаючи, звичайно, і засобів масової інформації, на багато років.

Дивує нас, що як державні структури, так і засоби масової інформації, хоч їх витрати тут чисто символічні, досі залишаються осторонь зусиль громадських правозахисних організацій з інформуванням т.зв. «професій зони ризику участі у зловживаннях з порушенням прав людини аж до участі у тортурах» (йдеться про юристів, міліцію, тюремний персонал, офіцерів-військовослужбовців, лікарів та медперсонал) про існуючі міжнародні документи, рекомендації, етичні кодекси тощо для поступового формування цивілізованих професійних установок у них з метою зміни атмосфери в українському суспільстві в бік більшого дотримання прав людини. Невже ця проблема справді нікого з журналістів не цікавить?

До сьогоднішній хід реалізації соціально-ринкових реформ показує, що вони навряд чи будуть мати кінцевий успіх без розв'язання проблем з формуванням цілої мережі громадських неурядових структур громадянського суспільства та створення механізму захисту інтересів та прав людини. А ми все ще уповаємо на реформи виключно зверху... І чому ми заплуємо очі на те, що головною метою реформ зверху буде розв'язання державних, а не соціально-особистісних проблем?

На нашу думку, Україна приречена пережити СВОЮ РЕФОРМАЦІЮ, яка і створить морально-етичні передумови нового сучасного чи модерного суспільного ладу. А тому можна вважати, що майбутнє України залежить не так від сьогоднішніх виборів та перевиборів в рамках «старої колоди карт», як від морального прориву, від появи нового етичного типу людей, з новою мораллю, здатних будувати відкрите суспільство. І хочеться сподіватися, що основною метою кодексу поведінки тих людей стане дотримання та поважання Хартії прав та свобод людини.

Українсько-Американське Бюро захисту прав людини, ретельно відстежуючи проблему прав і свобод людини в Україні, фіксує кількість та фаховий рівень публікацій на цю тему в українській пресі, вважаючи це не тільки точним індикатором ваги та зацікавленості нею українського суспільства, а й показником його здоров'я як сучасного суспільства.

У сконденсованому вигляді огляд публікацій у нашій пресі під кутом зору відображення ними суспільних процесів у суспільстві подано в окремому документі Бюро, розданому Вам усім, як і Заяву Бюро з приводу присудження у цьому році премії ім. Валерія Марченка.

ПРИНЦИПИ ПРАВОЗАХИСТУ — ПЛАТФОРМА ЄДНАННЯ

*Наш співробітник — співголова Громадської Ради
Українсько-Американського бюро захисту прав людини.*

— Пане Зиновію, так уже сталося, що ваше ім'я і ваша доля (багато літ ви були в'язнем сумління) добре відомі в середовищі правозахисників, але «широкий загал» знає про вас дуже мало. Чи не могли б ви трохи розповісти про себе?

— Воно, мабуть, і добре, що світ, як ви кажете, мало знав про мене. Бо я дістав можливість розважніше і більш адекватно своїй індивідуальній природі вибрати місце у цьому світі.

Будьте певні, я пройшов усі ті шаблі 60-х років, що формували моє покоління і переоцінку ним минулого і сучасного, але волю тримати спогади в душі, а не на папері, бо не хочу, щоб мої суб'єктивні враження щодо тих чи тих людей впливали на інших, волю не нав'язувати свою думку іншим і уникаю поспішного її формування.

І, до речі, не вважаю себе справжнім правозахисником у точному значенні цього слова, бо мало займався захистом окремих людей, бо не міг звільнитися від певних політичних та особистісних симпатій та антипатій, а більше цікавився захистом самого принципу права. Для мене свобода — завжди внутрішня (за Шевченком: «кайдани в серці», «ми — серцем голі до гола, раби з кокардою на лобі»). Ще дотримуюся лозунгу: «Не нашкодь!». Переконалий, що не знаючи суспільства і не розуміючи процесів, які у ньому відбуваються, а виступаючи за права людини абстрактно, мало допоможемо суспільству

у наближенні до загальнолюдських стандартів. Звідси і моє переконання, що найкращого захисту прав людини можна досягти тільки силами своїх громадян, які свідомі того, що мають і чого хочуть, досягли певного рівня правосвідомості і створюють для цього відповідні громадські структури.

Щось перевернулося в мені, і не тільки в мені, з приходом у 35-у зону Пермької області молодого лікаря Глузмана, і зона спромоглася на видання своєї правозахисної хронічки. Досі пам'ятаю той с своєрідний шок від неймовірно точної назви одного глузманового документа: «страх перед свободою». До сьогодні наше суспільство не позбулося цього страшного комплексу. А коли ж ми почнемо любити свободу і жертвувати заради свободи, якщо ми її досі ще боїмося?

Взагалі людські взаємини — матерія делікатна. А до міжнаціональних відносин потрібно ставитися гранично делікатно, бо тут є не тільки персональний аспект. Мабуть, тому волю мати справу з людьми делікатними, толерантними. Сьогодні я із сумом думаю про стан українського суспільства, про те, що наші рідні ультра не бажають бачити потреби і можливості поєднання, а в засліпленні заперечують мозаїчність як неминучу форму існування сучасного суспільства, бо якийсь біс же не їхню ментальність у середньовіччя. Із сумом згадую і відоме Звернення Виконавчого комітету Української Гельсинької Спілки до неукраїнського населення республіки: «Не дозволяйте втягувати себе у міжнаціональну ворожнечу!» від 28 липня 1988 року, писане у Львові та Києві. Невже за п'ять років ми не піднялися ані на йоту, а впевнено котимося вниз? Адже серед тих п'яти — два роки незалежності!

— **Чи не могли б ви детальніше розповісти про вашу особистісну еволюцію, яка дала вам змогу не опинитися в таборі крайніх націоналістів, а стати поборником загальнолюдських цінностей, демократії (справжньої, а не спроституйованої!) і, зрештою, — правозахисником?**

— Мушу вас розчарувати: я був у таборі крайніх націоналістів... Коли після закінчення Львівського політехнічного

інституту працював на одному з заводів Львова, то зусиллями близького земляка з ідейних мотивів був атакований парткомом заводу саме як «запеклий націоналіст». На мій захист з ідейних і моральних мотивів встала тільки комсорг заводу єврейка Фаїна. Думаю, що її зусиль по захисту не вистачило б, коли б не заступник секретаря парткому заводу — один напівполяк. Спеціально вказую національність, а мораль. Уся катавасія з націоналізмом закінчилася через пару місяців, і я спокійно перейшов на роботу у науково-дослідницький сектор політехнічного інституту. Цікаво, що як завод, так і політехнічний інститут на запит слідчих відповіли, що жодної інформації про Антонюка вони не мають.

Уже згодом, 1960 року, переїхав до Києва, де почав працювати в інституті, що єдиний обслуговував всю нафтову галузь України. Тут за мною спочатку «носився націоналістичний душок», а потім, через спробу стати на перешкоді переведенню Київської музкомедії на російську мову передруком листа протесту з цього приводу на ім'я ЦК КПУ, а також після виступу на республіканській конференції з питань культури української мови, де пропонував створити товариство захисту української мови, потрапив на десять років під пильне око КГБ, яке й визначило мені опісля десятирічний термін покарання (так і казали: «за кожен рік стеження — рік покарання») «за антирадянську діяльність на ґрунті націоналістичних переконань».

Коли говорити про якісь віхи у моєму житті, у формуванні моїх суспільних поглядів, то можна назвати такі: залізничний технікум, політехнічний інститут, відмова прийняти мене на юридичний та наступне прийняття на механіко-математичний факультет Львівського університету, переїзд до Києва, входження в гурт шестидесятників, 35-а зона, Глузман, Буковський... Останньою віхою, яка визначила мою позицію, були Юрій Орлов та виготовлення спільного Гельсінкського документа у вересні 1978 року, після мого повернення з Володимирської тюрми.

— Як ви думаєте, чому в Україні так багато суперечностей виникає при поєднанні національно-визвольної та правозахисної ідей?

— Правозахисна ідея особисто для мене була нерозривно пов'язана з національно-визвольною ідеєю, власне, із захистом національних прав, але в широкому «космополітичному» контексті (цікаво, що весь російський та польський крамольний матеріал було відсепаровано від українського самвидаву і до звинувачення не долучено, щоб не ламати тези про «націоналістичні погляди»), визволення у нову, створену світовим інтелектуальним розвитком, міжнародно-правову площину. Особливих проблем переосмислення не виникало, бо обидві ідеї були глибоко закорінені у моральній сфері.

Хочу зазначити одну особливість правозахисного руху в Україні (мабуть, вона властива й іншим національним республікам) — він був не так протикомуністичний, як протиімперський.

На злам 50–60-х років в Україні припадає поразка збройної фази національно-визвольного руху і нове переосмислення реалій з усвідомленням того, що успіху можна досягти тільки в контексті широкої легальної боротьби в масштабах усього СРСР, усього світу.

Починала молода творча інтелігенція, починала із свободи творчості, з мистецтва, з літератури... Бо тут важко було заперечити індивідуалізм, новацію. Наявність великих імен у поезії надавала величезної моральної сили оновлюючому рухові в Україні, і згодом до сфери його зацікавлень потрапляють загальні громадянські і політичні права, соціальні, культурні. Я вважаю, що у цьому процесові розширення та поглиблення руху роль прийнятої 10 грудня 1948 року Загальної декларації прав людини була вирішальною. Психологічно «всесвітній» характер Декларації мав неймовірну вибухову силу запліднювача нових ідей, нових людей, нових тактичних прийомів. Другим важливим фактором було те, що прийняла її ООН, тобто — що людина, запліднена ідеями деклара-

ції, наче діставала психологічно-моральний захист світового співтовариства.

Захист справді згодом було організовано. З кожним роком — дедалі ефективніший.

Швидкий та ефективний розвиток правозахисного руху, що широко розлився за межі творчої інтелігенції, відставання у науково-технічній революції від Заходу прискорювали формування в керівній верстві тоталітарної імперії відчуття суспільного тупика і необхідності реформування суспільства. Образно кажучи, дисидентський рух висіяв у керівній верстві імперії черв'ячка сумніву у своїй правоті.

Ситуацію згрубша можна проілюструвати двома фразами з розмов в КГБ з високим начальством, часовий інтервал між якими — п'ять років.

1972 р. (Київ): «Після цих арештів знову матимемо спокій протягом 1520 років»;

1977 р. (Москва): «Мы усиливаем репрессии, а вы еще больше усиливаете сопротивление и выдвигаете все более радикальные требования. Откуда у вас эта уверенность в себе?»

Не слід думати, що правозахисний рух був суто правозахисним. Просто цей напрям опозиції було легше відвоювати завдяки міжнародній підтримці і легше відстоювати перед холодним обличчям тоталітарного суспільства.

Коли під час Чорнобильської катастрофи режим серйозно захитався, його морально-політичне послаблення прискорило всі процеси всі процеси в суспільстві і викликало появу численних громадсько-культурних, громадсько-політичних, а згодом і суто політичних структур. Важливою рушійною силою цих процесів був колишній правозахисний рух.

У пост чорнобильську пору відбувся своєрідний прорив, рух опозиції став масовим. Здавалося, що правозахисний рух себе цілком вичерпав. Але ілюзія зайвості правозахисту у посттоталітарну епоху швидко минула, бо прийшло усвідомлення того, що конструктивний аспект правозахисного руху себе не те що не вичерпував, але і не проявлявся.

— Тут виникає нова проблема. Оскільки законотворчі акти нових посттоталітарних держав твориться швидко і без глибокої наукової та практичної проробки питання у зв'язку з конкретним контекстом сьогоденного суспільства, без розробки чіткої ПРОЦЕДУРИ виконання тих чи тих законів, нові закони практично не діють, а суспільство живе поза ними в якомусь правовому сурогаті. А це в умовах економічної нестабільності посилює психологічну нестабільність суспільства і гальмує громадськотворчий та державотворчий процеси.

— Посттоталітарний правозахист має відігравати в цій ситуації роль своєрідного гіроскопа психологічної рівноваги суспільства.

Виняткового значення набувають зусилля у правовій просвіті на Україні, де багато національних меншин, — це сприяння процесові формування політичного українства, громадянсько-правового українства.

— Отже, правозахисники сьогодні — це не тільки і не стільки нові сили у правозахисному русі, скільки пошуки нових підходів до проблем?

— Так. У нашій традиції, чи під впливом російським, чи без нього — значення не має, — ігнорувати правові інтереси особи. Український правозахист 70–80-х років наголос робив на правах нації. Але сьогодні, доки ми наш правозахисний менталітет не переведемо з площини захисту прав нації у площину захисту прав особи, громадянського суспільства, а отже і демократичної України, нам не бачити.

Закон та справедливість існують тільки там, де їх дотримуються щодо кожної, навіть «найгіршої» людини, незалежно ані від статі, ані від національності, ані від релігії, ані від майнового її стану. Для цього дотримання і виробляється чітка **процедура**. Нові правозахисники повинні діяти у напрямку з'ясування, чи існує така чітка і достатня процедура в українських законодавчих актах попід кутом зору захисту і свобод людини. Але наша суспільна свідомість мало цікавиться про-

цедурними «дрібницями», а прагне проникнути в нове «царство свободи», як і колись, нехтуючи ними, за допомогою якоїсь нової «кавалерійської атаки!».

— Сьогодні чимало людей з дисидентським минулим дедалі частіше опиняються серед крайніх націоналістів...

— Жодного поступу не буде без зміни у суспільній свідомості ідеї панування маси на ідею панування особистості. А зробити це дуже нелегко, манера думати «взагалі», без конкретного аналізу явищ і людей дуже живуча (у суспільних наших бідах ми бачимо вину всіх депутатів, чи всіх демократів, чи ще яких-небудь «усіх», а не конкретну вину кожного, бо не має бажання шукати і оцінювати конкретну вину свою, наприклад, вину виборця...). Тут нива неорана для всіх, але без правозахисних організацій її не зорати, бо сотні обіцянок і рішень урядових структур з правової просвіти населення залишаються порожнім звуком, а правове невігластво панує у суспільстві, як і панувало.

Мені здається, що сьогодні принципи нового правозахисту можуть стати своєрідною платформою єднання всіх демократичних сил у справі побудови на руїнах тоталітаризму демократичної правової держави як результату творення громадянського суспільства.

— Пане Зиновію, у чому, на ваш погляд, сьогодні найбільше порушуються права людини?

— Сьогодні, як і до падіння соціалізму, найгрубіші порушення прав людини пов'язані із специфікою нашої судової системи, що залишилася майже незмінною. Але суттєво удосконалити, гуманізувати її неможливо без глибоких структурних змін усєї правової України, без серйозних змін у правосвідомості наших громадян. І тут зусилля громадських правозахисних структур не будуть другорядними. Втім, у цьому напрямку потрібні тривалі та значні зусилля.

Взагалі, я ставив би питання трохи в іншій площині: про перешкоди на шляху реалізації в Україні у повному обсязі міжнародно визнаних прав і свобод людини. Бо хто може заперечу-

чити, що сучасний стан, скажімо, національного телерадіомовного відомства не висить важким каменем на шиї нашого менталітету, цупко тримаючи його в обіймах минулого і не даючи нам перетворитися на громадське суспільство?

— Як ви сприймаєте тезу декотрих радикалів про те, щоб колишніх комуністів на певний період відсторонити від державних справ?

— Ці настрої начебто походять із Чехо-Словаччини, хоч можна їх шукати і в нашому минулому: «Ради — без більшовиків!» Я не вважаю, що в суспільних процесах можна керуватися такими настроями, бо ми станемо новими більшовиками. Якщо комуністи визнають громадянські засади в суспільстві, у політичній системі, то чи треба боятися їх? Адже за тими новими засадами неможлива реставрація старого. Не вчорашні комуністи нам загрожують, а відсутність політичних та економічних реформ. Узагалі ж такі настрої вважаю звичайним забобоном, а будь-які забобони чинять негативний вплив на суспільство і заважають перетворенню його на громадянське. Значення просвіти та преси неоціненні у подоланні усяких забобонів, бо економляться і не витрачаються на абсолютний абсурд час та розумова енергія.

Мене непокоїть, чому замість реальних кроків по створенню громадянського суспільства кращі сили інтелігенції товчуть воду в ступі навколо розбудови держави. Хіба без громадянського суспільства держава може стати демократичною?

РЕЛІГІЯ В СУСПІЛЬСТВІ: МОЖЛИВОСТІ ВЗАЄМНОГО РЕФОРМУВАННЯ ЧЕРЕЗ ПРАВО ВІДРІЗНЯТИСЯ, ТОБТО ЗБЕРІГАТИ ІНДИВІДУАЛЬНІСТЬ?

Про свободу, — нехай і специфічно класово наповнену, — говорено було. Про людську гідність — цього не скажеш, хоч ці обидва феномени тісно між собою пов'язані.

А проте, лаконічна формула з проекту польської Хартії прав і свобод, — «Гідність людини є джерелом усіх прав та свобод», — свідчить, що сьогодні й посткомуністична країна усвідомила, що основою демократичної державності має бути гідність людини.

Але ж у Польщі — великий вплив католицької церкви, а католицизм має прекрасно опрацьовану соціальну науку, що базується саме на гідності людської особистості, то може ця формула не є досягненням світської науки, а лише перенесенням католицьких формул у католицький польський ґрунт? Можна б цей аргумент прийняти, коли б не знати, що мало і має місце справжнє змагання між католицьким та секулярним підходом у впливі на польське суспільство, і обидва підходи у своїй суті тотожні, хоч і мають різне словесне оформлення. Звичайно, прекрасно, що так воно є, бо польське суспільство швидше за своїть ці принципи. До речі, і на Заході християнська релігія протягом тривалого часу стосовно ідей прав людини займала двоїсту позицію, а остаточно сформулювала своє розуміння

важливості цієї категорії у побудові «відповідального суспільства» тільки під впливом жакіть Другої світової війни та екуменічного руху.

Чи зможемо ми, з тисячолітнім пануванням православ'я надійно нейтралізувати «оправославлене зло» (за Г. Федотовим) і гідно відповісти на виклик сучасності приведенням і свого суспільства до необхідності шанування людської гідності, щоб кожна людина могла СТАТИ, БУТИ І ЗАЛИШАТИСЯ ОСОБИСТИСТЮ?.. Особистістю — супроти державних структур, особистістю і супроти релігійних структур, бо насправді — це одна і та сама вільна особистість.

Добре відомо, що персональна ідентичність у кожному суспільстві формується по-своєму. Історичні, екологічні, соціальні, культурні, релігійні, та політичні фактори, у різній комбінації взаємодіючи, по-різному впливають на цей процес, а від того, яким чином людина стає особистістю, залежить і розуміння нею своєї гідності та гідності інших людей. Маємо, отже, конкретну прив'язку людини та її гідності до певної культури, до «землі».

Але в людині є також безумовна універсальна складова, яка не залежить від конкретних умов, а притаманна усім культурам, і цією складовою люди не відрізняються поміж собою, а реалізують оту дивну спорідненість «від Адама».

На початку, коли розпочиналася адаптація ідеї прав людини до різних суспільних структур та культурних регіонів, точилася гостра суперечка про можливість такого переходу на, здавалося, абстрактні стандарти та схеми, що ніяк не могли бути виведені із іншої, своєї, унікальної, здавалося, повністю, культурної та політичної конкретики. Сьогодні ці суперечки ущухли, бо життя довело, що завдяки отій універсальній складовій людської гідності вони є справді універсальні у своїй суті (з можливим різним забарвленням у деталях, що суті зовсім не міняє), а культурні, політичні, суспільні та інші умови, — а особливо економічні, — можуть бути тільки гальмом їх засвоєння.

Але поняття людської гідності, під яким би кутом зору до нього не підходити, — «заземленим» у конкретну культуру чи

також універсально-людським, — завжди явище культури. Воно може або стимулювати якимось зусиллям реформаційних сил суспільства, що прагнуть демократичного розвитку, може і гальмувати, але реальним важелем його реального перетворення не стане, доки не стане фактором державно-правової діяльності, поки ним не проймуться глибоко головні суспільні сили.

І християнське (щоправда, поки що тільки католицьке та протестантське), і секулярне природне право визнали породжені гідністю права людської особистості за фундаментальні, визнали як «розумне право». Але тільки після вплетення цих принципів у конституції деяких держав вони змогли здобути державно-правове визнання, а після укладення міжнародних пактів з прав людини — і остаточне міжнародно-правове визнання, що означало справжній всесвітній за наслідками величезний прорив в ідеї прав людини, який залатати жодному тоталітаризмові було вже не під силу.

Не будемо ігнорувати того факту, що поняття людської гідності сьогодні формується вже не тільки всередині одної держави, одного суспільства, одної культури. Культурні межі у світовому співтоваристві в епоху інформаційно-комунікаційної революції стають все більш умовними, а тому вага універсальної складової має сталу тенденцію до зростання коштом «конкретно-культурної». Це вселяє надію.

Але, виходячи з гіркого досвіду власного історичного розвитку, не будемо покладатися сліпо на автоматизм світових тенденцій, бо автоматизму не може бути «в принципі», а «Бог допомагає тільки тому, хто сам собі допомагає». І нас не може не обходити фатальний негативний вплив певних рис релігійної свідомості на нашу суспільну свідомість, а отже, і на реальну здатність до самостійного прокладання шляхів свого розвитку.

Саме враховуючи особливе значення релігійної чи світоглядної складової людської психіки, спостерігаючи численні прояви навернення до традиційних застиглих уявлень про людину та її зв'язки із суспільством, усвідомлюючи, що духовні

запити людей можуть виступати не менш, — якщо не більш, — важливим чинником історичного прогресу, аніж матеріальні інтереси, пам'ятаючи, що «оправославленне зло гораздо страшнее откровенного антихристианства», хочу докладніше зупинитися на питаннях суспільно-релігійних.

Для світу важливість дотримання свободи совісті та віросповідань у величезній проблемі забезпечення прав людини не підлягає сумніву, що видно з багатьох міжнародних правових документів на цю тему.

В окресленні різних сторін релігійної свободи та умов, необхідних для її повного запровадження в життя, звичайно, вихідним є згадувана вище гідність людської особистості, яка відчуває внутрішню потребу вільної діяльності згідно з покликом совісті. Базуючись на власних переконаннях, кожна людина доходить до визнання або релігійної концепції, або філософської, або атеїстичної, з якою пов'язує своє життя і якою керується, реалізуючи фундаментальні життєві принципи. «Таке натхнення, навіть якщо воно не приводить до однозначного прийняття віри в Бога, — говорить в одному документі Апостольської Столиці, — мусить поважатися в ім'я гідності совісті кожної людини, бо внутрішня велика праця пошуків не може бути знехтувана іншими людьми, і право на вільний духовний розвиток особистості не може мати ні винятків, ні перешкод, якщо тільки зберігається справедливий суспільний лад».

Чи ж не прикро, що вирішальність цього чисто особистісного аспекту релігійної свободи, як і всякої іншої свободи, психологічно нам дається найважче, бо звикли все особисте виводити із загального, підпорядковуючись йому.

Звичайно, я не тверджу категорично, що український соціум знає тільки таку схему відносин між «Я» та «МИ». Але те, що така схема є досі панівною у нас майже так само, як і в Росії, не в останню чергу саме завдяки православ'ю, а пізніше — пануванню «оправославленого атеїзму», не може знайти серйозних заперечень. Тому тут мало допоможе чисто формальне запровадження навіть найдосконаліших юридичних норм та

схем, вироблених сучасним західним суспільством, — ці схеми просто не запрацюють, і ми не зуміємо по-новому організуватися, якщо свідомо попередньо не здолаємо старих психологічних координат існування індивіда в соціумі.

Кожна із впливових світових релігій має свою специфічну етику, зокрема і господарську етику. І зайве говорити про вплив релігійних мотивацій особистості на її економічну чи взагалі суспільну поведінку. Кожен має достатньо власних спостережень хоча б над українськими протестантами, знає їхнє особливе ставлення до праці, до професійного обов'язку, що особливо впадає в очі на тлі ортодоксального православно-го оточення. Отже, можна сприяти укладанню нового, більш сучасного стилю життєвої поведінки (а найважливіше це для активних верств населення) — через утвердження у масовій свідомості нових, відмінних від традиційних, понять про професію, працю, дисципліну, обов'язок чи самореалізацію, — так конче потрібних для функціонування нашого суспільства як модерного соціуму; але можна свідомо чи підсвідомо впливати в напрямку консервації традиційних понять та підходів у суспільстві, прирікаючи тим його на дальше відставання від більш розвинених соціумів. Отже, від конфесій, точніше, від того, яка етична модель в них закладена, залежить немало, як немало залежить і від того, як ефективно держава це враховує, хоч змушена принципово залишатися послідовно відділеною від релігійної сфери життя суспільства.

І хоч український соціум сьогодні вже далеко не традиційне суспільство, має потенційні можливості поступу, але волюнтаристські дії із силовим прискоренням реалізації тих потенцій коштом простого ігнорування «оправославлених» комплексів означали б перетворення основного населення у стан своєрідних «сектантів», що дуже небезпечно. Залишається єдине — навертати до людської гідності усіх, без різниці у статі, мові, расі, походженні, соціальному станові, світоглядній чи релігійній приналежності чи орієнтації. І оскільки саме із суті своєї природної гідності усі люди, що наділені розумом та вільною во-

лею, а отже, і особистою відповідальністю, покликані власною природою та моральним обов'язком до пошуків істини, то нехай тут не буде винятків щодо сфери совісті та релігії.

Практикування ж релігії полягає, — за самою її суттю, — перш за все у внутрішніх добровільних актах, якими людина безпосередньо визнає своє ставлення до Бога. Таких актів жодна державна влада не може ані наказати, ані заборонити. Суспільна природа людини вимагає, щоб людина внутрішні релігійні акти уявлювала назовні, аби поєднуватися з іншими людьми у сфері релігії.

Цим сформульована не тільки сама суть релігійних проблем, але також і спосіб змагання між світоглядом релігійним та атеїстичним, тобто — цілком шляхетно, без порушення фундаментальних прав совісті кожної людини. А псевдорелігії завжди є посягненням на особисту свободу з надмірно ревними проявами віри та конфронтаційним мисленням. І неможливо користуватися свободою релігії та переконань, якщо обмежується чи заперечується повне здійснення інших прав та свобод людини.

Усе викладене вище відповідає розумінню цієї проблеми, наприклад, Апостольською Столицею, але буквально так само все це розуміють також і світські фахівці з різних країн світу. То мусимо зрозуміти і ми, незалежно від нашої належності чи неналежності до будь-якої конкретної релігійної чи світоглядної групи, якщо цивілізовані вже.

Саме в цьому плані і маємо серйозні проблеми. Ейфорія звільнення від пут державного атеїзму, що досягла епогею під час вирішення головного суспільного питання — незалежності державної, дуже швидко змінилася на розгубленість від поставлених релігійних проблем, що до того перебували у пригніченому особистісно-сокровенному стані. Наша звільнена релігійна свідомість стала хаотично смикатися в різні боки і не без впливу неофітів, що бачили в релігії у першу чергу ритуал, почала шукати чогось знову монолітного, універсально-загального. Втручання політичних сил та державних структур у ці процеси, що

відбувалися в релігійній свідомості, тільки загострило все та ускладнило, додало конфронтаційності та непримиренності. Політики і держава за старою звичкою виявилися не на висоті, бо свободу совісті та релігії в основній, вирішальній, сфері — особистісній — не сприймали, принаймні, як щось природне для України, бо головним вони звикли бачити верховне завершення всього, те, що зверху, а не знизу. Та й що їм до того, що світ вже давно знав: свобода совісті та релігії в особистій сфері, торкаючись найінтимнішої сфери духу, підтримує глибоко закорінені в кожній людській особистості істину та правоту всіх інших людських свобод. Та й що їм ті свободи, коли йдеться про державу. «Спочатку побудуємо та розбудуємо (абстрактну, звичайно ж!) державу, а тоді все інше». А які важкі для майбутнього вузли ми тим самим собі зав'язуємо цим, нікого, точніше — мало кого — обходило. Головне, щоб без жодного діалогу. Ні між державними і релігійними структурами, ні між самими релігійними структурами.

Але релігія не обмежується тільки вірою. Вона є зосередженням культурних традицій. Християнство, наприклад, так тісно вплелось в структуру європейської цивілізації, в культуру кожного європейського народу, що сьогодні ігнорувати це не під силу нікому. І ніхто не стане заперечувати виняткової ролі, — чи завжди свідомої, чи ні, — значення не має, — мистецтва та науки як перших помічників та інтерпретаторів запровадження принципів людської гідності у європейську християнську свідомість. Чи не тому церковне християнство не претендує сьогодні на монополізм щодо Духу? Чи не тому усі релігійно-світоглядно-культурні та наукові інститути й погляди як сфера Духу визнаються важливим фактором (через формування ними ціннісних, моральних категорій та переконань) нормального функціонування не тільки суспільства, але й держави, що вінчає його, бо, — навіть найбільш секулярна, — вона потребує соціально-етичного фундаменту. А без категорії людської гідності та притаманної людині свободи його сьогодні вже не створити.

Звичайно, і в нас у сфері Духу відбуваються постійні зміни та взаємовпливи різних його страт. Гірше з осмисленням цього. Бо сьогодні теж наш механістичний підхід до цих питань не дозволив зробити належних висновків. Хоч тверезі люди і бачили фактичний рівень нашої релігійності, що перетворилася на звичайне дотримання мінімуму ритуалу, і попереджали про легковажність розраховувати на це, як на основу національної культури, бо це було б самогубством. Розуміли, що релігійну проблему слід вирішувати копітким та тривалим поверненням у храми Духу, а не адмініструванням з храмами без духу. Начальство механістично підійшло до факту вибуху релігійної свідомості, а духовне його не могло особливо цікавити, бо апріорі безпомилково вважало традиційною для України тільки християнську православну релігію, та й у Переяславі «Православна Україна возз'єдналася з православною Росією», — а тому було переконане, що саме вона, єдина православна віра, і займе належне їй природне місце, звідки й викинув її державний атеїзм. Але все це виявилось неймовірним спотворенням реальної української ситуації у цій дуже важливій і делікатній сфері, а реальне життя тиснуло тоді немилосердно, воно вчило...

Першим уроком було не перетворення суспільства з атеїстичного на православне (наче під дією якоїсь пружини...), а бурхливе зростання нетрадиційних релігій та вірувань і псевдорелігійних культів на тлі суспільного помішання на екстрасенсах та усякій чортівні. Другим було те, що серед лідерів нових релігійних груп чи генераторів нетрадиційних поглядів було чимало людей з психічними проблемами, хоч більшість рядових слухняних адептів тих проблем не мали у явній формі.

Потрібне було глибше осмислення всього процесу функціонування релігії у нашому посттоталітарному соціумі із гірким дуже висновком, що кількісне зростання виконання ритуалів духовності не створює. З'ясувалося, що традиційною релігією для України є також юдейська (Мойсеева) віра, а для татар та ін-

ших тюркомовних громадян України — іслам (щоправда, тюркомовні гагаузи православні). Україна стала визнаватися тепер вже дуже мозаїчною конфесією, але стало зрозумілим, що мозаїчною вона вже є дуже-дуже давно.

Тоді і сталася перша велика й дуже корисна тріщина у формулі патріотів: «українці — православна нація», бо з'ясувалося, що серед національно свідомих українців православні українці навіть не становлять більшості, багато було греко-католиків, багато протестантів, багато римо-католиків, і несподівано дуже багато просто християн, без конкретної прив'язки до окремої християнської громади (а якщо й була сьогодні нетривка прив'язка, то на завтра вона ставала іншою, тобто проходить десекуляризаційний природний процес свідомого вибору). Стало зрозумілим, що в процесі цього природного вибору частина «просто християн» з часом розійдеться таки по конкретних християнських конфесіях, але якась частина, — будьмо свідомі цього і не робімо з того трагедії, бо щось схоже відбувається і в західному світі, — залишається таки: «просто християнами».

Цікаво, що схожа ситуація вимальовується і в Росії «исконно святой и православной», де соціологічний опит наприкінці 80-х років дав, що тільки 11% опитаних росіян («русских») самоідентифікувалися з православними Московського патріархату, 8% — з Вільним православ'ям, по 1% з католиками, протестантами та старовірами (чи старообрядцями), 1% — з буддистами, але 52% росіян самоідентифікувалися з просто християнами. Високий відсоток «просто християн» цей соціологічний опит зафіксував і серед німців Росії, і навіть євреїв Росії. Я певен, що й там конфесійна самоідентифікація на початку релігійного пробудження збережеться незмінною, — вийшли ж ми з одного стану.

Проте, після відомих подій із створенням Православної Церкви Київський Патріархат процеси природної своєрідної десекуляризації свідомості набули більш конфронтаційного характеру через втручання у ці процеси політичних сил та державних структур. Здеформоване цим втручанням політики масове

повернення неофітів до системи цінностей дідів і прадідів, звичайно, продовжувалося, але, головним чином, шляхом архаїзації способу мислення, повернення у середньовіччя своїх предків, що вельми небезпечно. Цей процес архаїзації, природньо, найбільш вразив потенційних православних, що неминуче відбилося на розщепленні українського православ'я на три взаємно ворожі, — що б не казали про взаємну дружбу, — конфесії, що створило своєрідний психологічний тиск на інші конфесії, на все суспільство, лунали «пророцтва» появи в Україні православного фундаменталізму...

Нехай сьогодні реальної загрози виникнення в Україні релігійного фундаменталізму і немає, але тривала архаїзація способу мислення значної частини населення не тільки стає серйозним гальмом у перетворенні українського суспільства на модерне, але залишає таки у зародку загрозу виникнення саме православного фундаменталізму в майбутньому.

Виникнення РУН-віри як можливого результату архаїзації свідомості я не торкатимуся, бо це взагалі не релігія, а звичайне патріотичне шоу, замішане на цілком уявних язичницьких віруваннях різних племен та епох в Україні дохристиянській, а породжене реальним страхом язичницького «народного МИ» перед неминучістю особистого вибору та особистої відповідальності, з тою різницею, що у дохристиянських племен схожі на ці вірування таки могли бути, а у прихильників РУН-віри віри насправді жодної немає.

У мене таке враження, що «найбільш незалежне» православ'я — Київський патріархат — насправді є найменш незалежне. Психологічна прив'язка до владних структур у нього найвища, — бо і виникло в результаті втручання владних структур, — і саме на світську владу сподівається як на вирішальний фактор вирішення спору «хто-кого?», а не на силу самооновленого духовно православ'я. Більш того, здається, що йому зовсім і не йдеться про православ'я як таке, а про збереження та зміцнення своєї влади. Влади — над уявною православною Україною, і тим гірше для всіх має бути, що такої

єдиної православної України не існує. Що ж, прихильникам українського патерналізму у релігійній сфері слід таки усвідомити елементарну істину: будь-які спроби держави захищати у суспільстві якісь, — чи вузько православні, чи навіть ширші — просто християнські, — цінності одразу ставить під сумнів думку, що у релігійній сфері у нас можлива якась свобода. Але не буде свободи у релігійній сфері — не буде і в жодній, вже не кажучи про те, що будь-яка «державна» чи «придержавна» релігія завжди матиме усі вади державного атеїзму. А це — ми вже всі проходили...

За цих обставин сподіватися якогось обговорення проблем православ'я в Україні у контексті як світового православ'я, так і екуменічного руху, взагалі не доводиться, якщо не обговорюється навіть стан українського православ'я як частини «руського» (звичніше — російського). На мій погляд, важливих рішень — попри антиукраїнський душок — православного собору у Москві жоден з напрямків українського православ'я не має наміру не те що аналізувати, але бодай оприлюднити для широкої православної пастви. Що, в крові — келійність як атрибут?.. Але «келійність» теж відмовчується.

Іноді здається, що міжконфесійна ситуація вперлася у глухий кут, з якого виходу немає. Але не будемо наші антагонізми в Галичині між греко-католиками та православними розглядати через призму зафіксованого зростання зацікавлення у Польщі східним обрядом: це не може бути аргументом на користь православ'я, а тільки як аргумент на користь неминучості пошуків альтернатив («рух до мозаїчності»), не більше. Порівнюючи чисельність релігійних громад з кількістю населення по регіонах України, бачимо неймовірну вивищеність Західної України у конкретно-конфесійній релігійній сфері: Західна Україна дає утричі вищий показник, ніж в середньому по Україні, і у 6 разів вищий, ніж по Східній Україні. Але не робимо і з цього далекосяжних висновків, бо ці цифри не можуть однозначно говорити про реальну прихильність чи відданість християнству або релігійності взагалі, — бо існує такий феномен, як позацер-

ковна релігійність, з іншого боку, — можна бути релігійним, але аж не настільки, щоб не дозволяти ставити собі якісь запитання, та й історичний розвиток тих двох регіонів України відбувався в різних координатах. Словом, враження «глухого кута» дещо перебільшене, хоч ставити гостро запитання про потребу виходу з нинішньої складної ситуації, безумовно, треба.

Коли абстрагуватися від персоналій, то треба насправді дуже мало — бажання залишатися в колі загальнохристиянської етики та європейської цивілізації. Одне це змусить таки сказати колись: «Прощаємо, і прощення просимо». Це спеціально кажу для своїх православних, бо це вже сказали греко-католики, сказали і римо-католики, простягнувши назустріч православним руку замирення. А православні вдають, що не бачать і не чують, але папу лаяти продовжують... Звичайно, мають якусь свою програму, дещо обіцяють. Обіцяють, наприклад, греко-католикам любов, коли ті приєднуються до їхнього патріархату, але не люблять своїх братів-православних, що не належать до їхнього патріархату. То що ж то за така любов православна? Сьогодні кажуть — «патріотична»... Але ж усе справді патріотичне, як і справді релігійне випливає з любові, на любові тримається і до любові має вести, усякі інші форми — моральні деформації.

Я теж — православний. Народився на Холмщині, що була в юрисдикції Української автокефальної церкви в Польщі, автокефальність якої була дарована Константинопольським патріархатом. І саме з автокефальною церквою маю потребу духовно пов'язуватися досі. З дитинства пам'ятаю рефрен, яким супроводжувалися виступи у Холмському соборі на святій Данилової горі митрополита Іларіона (Огієнка): «Служити — народові, то служити — Богові!», що дуже сильно ударяло по громадянських струнах не тільки моїх, як слухача.

Якщо сприймати цю сентенцію як вступ, загальник до формування конкретніших етичних форм, то це нічого ще, але якщо обмежитися тільки служінням абстрактному, — нехай і найріднішому, — народові українському, — а не конкретнішим, вужчим, більш ухvatним його групам, зокрема, і окремій

людині, інтересам співпраці та поступу всіх груп та окремих людей, то жодного прогресу насправді не буде, а добрий намір тільки підживлюватиме абстрактно народолюбський, тобто тоталітарний менталітет.

Або що варті сьогоднішні прив'язки церкви до козацького минулого, типу «козацька церква»? Усі ми — козакофіли, але ж маймо міру та здоровий глузд. Бо оскільки існує сьогодні ще одна, з патріаршим завершенням, православна церква Київського Патріархату, то виникає запитання, до якої частини колишнього українського суспільства слід її прив'язати (вже не кажучи про те, чи згодна вона буде з такою прив'язкою!): до греккосіїв, чи може до ремісників? А якщо й вона захоче змагатися за почесне звання «козацької», то що робити сучасним нащадкам інших середньовічних суспільних станів наших, що не пам'ятають своєї причетності до козаків? Що, може, чиститися і посилено шукати такі козацькі корені? Але це ще не все: козацька церква — гаразд, але яких козаків, запорозьких чи реєстрових? Тих, що кінчали європейські університети, а з поверненням додому підтримували просвіту інших, чи, може, тих, що старовічно воліли залишитися принципово невченими і ненавиділи освіту, яка може зруйнувати їхнє православ'я? То яких же козаків: справді релігійних християн, чи традиційних язичників, що вважали за достатнє оволодіти елементарним християнським ритуалом — вмінням перехреститися «по-православному», а у кращому випадку поставити свічку перед святим?..

Дозволю собі у зв'язку з цим процитувати думку одного з «невчених православних» у П. Куліша: «От видумали по селах народ навчати, з образами, з корогами на майдані стануть, казання кажуть. Воно наче й добре, що молодіж під старих людей, під батьків та матірок підклоняють, та щоб не волочитись, щоб чоловіки жінок татарам не продавали, щоб чотирьох жінок разом не держали, та щоб чоловік жінки самої з дітьми не кидав задля лугового дубовання. А все той умисел, щоб нашу віру православну викоренити, не казали б лихого про них печерські панотці, коли б були добрі». А закінчу цю тему «козацьку» сло-

вами самого П. Куліша: «самі думи кобзарські оповідують про козацьке безбожество речі страшні» та «опоетизована старовина не шкідлива для розуму тільки при ясному світлі позитивної критики». Цікаво, то до якого козацтва тепер захоче приєднатися патріотична церква православна?

Звичайно, не моє це діло вирішувати, якою має бути та чи інша Церква, як реформувати догматику та науку Церкви в Україні. Це — справа справжніх пастирів, що думають і працюють серйозно на церковній ниві, а не за патріотичним дорученням, працюють не за формальною звичкою чи матеріальною вигодою, а за покликанням. Моє завдання — скромне: привернути увагу до гострої проблеми формування *сучасного менталітету* усіх православних вірників, а не тільки моїх автокефалістів. І мушу визнати, що на загально-православному тлі таких зусиль митрополит Володимир Сабодан виглядає куди привабливіше, ніж інші православні ієрархи. Проте такими постатями як колись в Україні Василь Липківський чи в сучасній Росії Олександр Мень, українське православ'я сьогодні похвалитися не може. А шкода, бо хочеться плідного діалогу також з неправославними християнськими конфесіями, щоб була певна спонукка подумати і їм над власними проблемами своєї конфесії в Україні, як і над проблемами загальнорелігійними в Україні. Звісно, проблеми є, але жодною мірою вони не перебувають у «патріотичній» площині, а все більше в моральній.

Яб не хотів, щоб мене неправильно зрозуміли, буцімто я звинувачую православ'я у схильності до тоталітаризму. Ні, я вважаю, що фундамент тоталітаризму слід шукати не в тій чи іншій релігії, або в атеїзмі, а в розумінні «усередненою» людиною самої себе: якщо вона не має досвіду віри в людину, в людську гідність, то завжди компенсуватиме це вірою в народ. Тому сьогоднішнє завдання будь-якої релігії, а не тільки православної, — породжувати людську гідність, а з нею і віру в її сили, не потураючи жодним спробам підмінити цю віру вірою в народ.

Міф про народ паразитує не тільки в російській історії, але і в нашій, — будьмо чесними, — і є дуже давнім ярмом на шиї

обох народів як специфічне психологічне кріпацтво, як право на увічнення нас на стадії селянської цивілізації, всупереч усім еволюціям людини та її культур, спричиненим людською гідністю. Нарешті, маємо усвідомити, що якщо індивід відмовляється від автономії свого внутрішнього світу, віддаючи свою душу групі, колективові, народові, то прирікає себе на процес, протилежний не тільки до християнізації, але й будь-якої монотеїзації, — тобто на нове язичницьке закабалення себе родом чи народом.

Не тільки від своїх одновірців православних, але й від політиків-вершителей релігійної долі України досі чую, що якби греко-католики зреклися Риму, а Українська православна церква Московського патріархату зреклася Москви, то можна було б все з'єднати в єдину Церкву з патріаршим завершенням у Києві. Але перетворення реального сьогоднішнього Києва на міф перетворює на міф і сам патріархат. І пощо це патріарше завершення? І пощо це з'єднання-злиття?

Тридцять років тому я дуже захоплювався тодішньою ідеєю українського патріархату на базі греко-католицької Церкви, яка тоді на Україні була поза законом. І сьогодні думаю, що ідея українського патріархату як реальність, коли справді її реалізовувати, то тільки у зв'язку з Римом, бо це нарешті припинить якийсь дивний стан греко-католицизму в Україні, а в його відносинах з Апостольською Столицею, — то не тільки греко-католицизму, але й усього українського православ'я. Як Константинополь, так і Єрусалим сьогодні надто слабкі «притики» (причали) для незалежного плавання українських церков. Москва теж мало придається на причал через постійне використання нею релігійного важеля у політиці світській, та навпаки.

Що ж до повністю одірваного від причалу, «безпричально-го» українського патріархату, то маю серйозні сумніви у його потребі: бо ідея «причалу» передбачає його достатньо високий моральний рівень та авторитет у світі теологічними та релігійними розробками актуальної проблематики сучасного світу. Знаємо з історії, якою стала наша православна церква після розірвання Флорентійської унії та ширення протестан-

тизму в Україні перед Берестейською унією, коли навіть виборні посади духовні купувалися та продавалися. Це — не побудова сумнівних паралелей, а заклик до прихильників обов'язковості українського патріархату глибше подумати над ідеєю «причалу».

Маємо пам'ятати, яких жертв нам коштувало здобуття в минулому права на інші шляхи в релігійному існуванні, і гордитися, що не тільки відстояли своє право вибору цих шляхів, — греко-католицького, римо-католицького та протестантського поруч з православним, — але й зуміли зберегти при цьому національну єдність, чим створили для тої частини українського християнства, що залишилася у православ'ї, кращі умови, змагальницькі умови розвитку та вдумливої і розважливої реформаційної праці, що слугувала добром не тільки православній, але й іншим частинам українського соціуму. Це — дуже важливий висновок для сьогодні, коли ми, підштовхувані псевдопатріотами на конфронтацію, у своїй тверезій більшості таки не йдемо на такий сценарій, бо, мабуть, підсвідомо відчуваємо, що сьогодні оту тендітну сутність «МИ» можна зберегти тільки коштом визнання та підтримки права кожного на власне «Я». Адже, коли чесно, то як протестанти, так і греко-католики і римо-католики зробили куди вагоміший внесок, ніж їхня чисельність, у розвиток єдиної української культури, соціального та духовного поступу українства, **чудово вже реалізувавши національну єдність у конфесійному плюралізмові**. А прихильники конфесійної єдності «за всяку ціну» мали б знати, що конфесійна єдність зовсім не гарантує ні національної, ні державної єдності. Тому так і дивують намагання вже не імперських, а рідних українських політиків «злити всі струмки в єдиному морі», нехай і українському морі...

А високу морально-релігійну планку для київських ієрархів усіх конфесій колись створимо, але створимо не коштом злиття, а спільними змаганнями-зусиллями усіх українських конфесій заради усіх вірників України. Тоді не будемо виглядати так немічно-жалюгідно на тлі глибокого та плідного ва-

тикансько-юдейського, наприклад, діалогу з питань віри, бо сьогодні ми рота не можемо розкрити цивілізовано. І не тільки в цьому питанні. Дуже важливою є сьогодні соціальна наука церкви: православ'я закордонне обмежується тільки загальними закликами до православної церкви взяти частково на себе відповідальність за процеси в рамках мирського життя, а католицька Церква має прекрасно розроблену християнську соціальну науку, виходячи з принципу, що не існує справжнього вирішення «соціального питання» поза Євангелієм, а поширення цієї науки повинно належати до євангельської місії християнської церкви. Чому б нам не скористатися унікальним поєднанням в Україні різних християнських церков і не зробити цю християнську соціальну науку практичним надбанням усіх громадян України? Спочатку переклавши, а тоді адаптувавши складніші з теологічного погляду місця тої науки.

Сторонньому важко збагнути, чому ми досі так сором'язливо обходимо позитивний вплив Реформації, обходимо, хоч не бракує авторитетних висновків істориків, але ця істина не стає надбанням масової свідомості. Адже поляки-католики, щоправда, ті, що не належать до конфронтаційників, не соромляться того, що саме рух польських протестантів покликав до життя польську літературу вже народною польською мовою. В Україні цей перехід на народну мову відбувся через двісті років, але теж завдяки орієнтації на «вільне євангеліство», а не завдяки православної Церкві, яка ще й досі не може розпрощатися із страхом колишніх старовірів перед наукою та просвітою, що заважає бути «невченим» і є загрозою пануванню над іншими «невченими». Ми жадливо боїмося інтелектуальної свободи та не обмеженого жодними заборонами обміну ідеями, зокрема і в релігійній та взагалі совісній сфері. Чи не тому ніяк не можемо по-справжньому мобілізувати свій інтелектуальний потенціал на реальний захист релігійних прав та свобод, і найменше ми це готові зробити щодо релігійної свободи в особистісній сфері, — прав індивіда щодо релігійної громади. Але ж без цього неможлива справжня терпимість, яка означає

визнання індивідом права іншого індивіда дотримуватися інших поглядів, та й сама терпимість чи толерантність сьогодніні категорії індивідуальні. (Заради точності можна зазначити, що історично на Заході початок ідеї свободи релігії лежить не у індивідуальній свободі, — категорії пізнішій, — а в терпимості, у визнанні вільного релігійного вибору. Отже, жодної фундаментально-фатальної психологічної прірви між в «основному православною» Україною та в «основному католицькою (протестантською)» країною Західної Європи по великому рахунку насправді не існує, що теж не може не вселяти добрих сподівань на наш реформаційний потенціал).

Петра Могилу, звичайно, традиційно згадуємо як видатну постать, але без конкретики, зокрема не торкаємося питання, чому його реформа українського православ'я в напрямку освіти через сміливе засвоєння досвіду як католиків, так і протестантів, не могла бути змита потужною хвилею православної реакції старовірів «невчених» часів воєн Хмельницького. Бо реформи були продиктовані самим життям і здійснені заради збереження православ'я як православ'я осучасненого, зверненого у майбутнє, а не минуле. Ще менше любимо торкатися дразливої для «чистих» православних теми приязних, братерських стосунків «високих пастирів» Могили православного та греко-католика Рутського. Обходимося загальником: «тоді українське православ'я було незалежне». Мовляв, тому і знайшло в собі сили реформуватися, гідно прийнявши виклик епохи просвітництва. Гаразд, але сьогодні воно теж доволі незалежне, то чому не може прийняти виклику нової поворотної епохи? Кажуть, що через розкол. Але хіба розкол може заважати будь-якій православній конфесії самореформуватися відповідно до її розуміння нових умов? Адже реформи у будь-якій з православних церков матимуть вплив не тільки на решту православних, але й на реформаційні настрої та можливості у греко-католицькій церкві, бо ж добре відомо, як вона «намертво» міцно насправді прив'язана до православ'я страхом національного розколу. Якщо нас, православних, більше, ніж будь-кого з ін-

ших християнських конфесій, то чого ми ждемо? Чим паралізовані? Мабуть, важкою хворобою... Спричиненою пануванням «оправославленого зла»? Так, але не тільки...

Сучасну європейську людину називають футуристичною істотою на противагу людині-архаїзаторові античного світу. Тоді як назвати українця на рубежі ХХІ сторіччя, що цупко тримається середньовічних стереотипів, шукаючи в минулому якихось позитивних орієнтацій, хоч минуле може промовляти тільки негативними порадами, бо воно не може сказати, що маємо робити, але говорить, чого ми не повинні робити?.. І, мабуть, не дарма ж ми любимо оту сентенцію, що «хліб — всьому голова», не розумові, а хлібові присвячуємо в чисто українському стилі влаштований музей. Знай наших! — ще й гордимися, що це єдиний у світі музей хлібові. Я народився в селянській родині, дитячі роки прожив у селі, якийсь сентимент до села маю, але наша «національна» зацікавленість на селянській темі мене доводить до розпачу, щоб не сказати гірше. Саме у цій селянській зацикленості я і бачу нашу національну і релігійну хворобу. Цю хворобу долали всі європейські нації і культури. І здолали вже давно. А ми ще ніяк не наважимося признатися собі про цю хворобу, та все чекаємо, може, якось минеться... Чекаємо і шукаємо причини своїх бід та нездатності до реформування десь далеко, головне — поза собою.

Я б дуже не хотів, щоб у нас в Україні продовжувалося ходіння трагічних для моральності, колишніх радянських фраз типу: «ватиканського документу я не читав, але, засуджуючи його, скажу...». Чому ця звичка так прилипла до нас? Давайте, створимо спочатку умови, щоб кожен, хто хоче, міг прочитати критикований документ, а вже тоді братися до його критики. Невже далі будемо продовжувати середньовічний стан свого православ'я? Але ж тим самим до середньовіччя ми прив'язуємо основну частину свого громадянства. Цей абзац породжений статтями-лайками, що вряди-годи потрапляють в Україну від «самовідданих православних патріотів діаспори», статті — антикатолицького змісту, що дадуть фору найбільш більшовиць-

ким статтям недалекого минулого. Якщо там і можна знайти якусь подобизну фактам, то стосуються вони виключно давно-минулого католицизму, а не сьогоднішнього, а враження таке, що читаєш пронафталінені статті з епохи середньовічного протистояння Риму з Константинополем. І чому ці діаспорні автори привласнюють собі право наглядців за чистотою православ'я в Україні? Чому їм абсолютно байдуже, в якому справжньому стані перебуває православ'я в Україні? Що, хочуть зберегти Україну в ідейних лещатах середньовіччя? Куди вони штовхають міжконфесійну ситуацію в Україні?

Що ж стосується міжконфесійних конфліктів, то вважаю, що абсолютна більшість їх в Україні на совісті пастирів різного рангу, і головно — рідного мені православ'я. І ці пастирі не те що не знають Декларації ООН про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на ґрунті релігії та переконань, але й не хочуть знати. Свою паству розглядають як безмовних кріпаків своїх, єдиним обов'язком своїм щодо них вважають сяке-таке ритуальне обслуговування, здираючи при цьому незмірні кошти; допомогти вірнику у пошуках істини від такого пастиря чекати годі хоча б тому, що часто він не є справжнім пастирем, а звичайним ритуальним чиновником, що навіть в ритуалі допускає плутанину. Вірники мовчки слухають і мовчать, як і колись. Мовчать, бо «свій», «православний»...

Я радий, що, незважаючи на всі «конфронтаційні зигзаги», все ширше в Україні таки усвідомлюємо, що пріоритетності та монопольності розвитку якоїсь конкретної, навіть християнської, конфесії більше не повинно бути. Бажано реально забезпечити дружнє співжиття та суперництво між конфесіями, що пішло б на користь усім конфесіям, — і лише в такому випадку, — на користь усієї українській церкві як відкритій, а не закритій, плюралістичній спільноті, бо для багатоетнічної та мультіконфесійної держави рівність та повноправність груп є необхідною умовою стабільності і розвитку, а прояви нетерпимості, навіть незначні, можуть мати дуже важкі наслідки.

У зв'язку з цим не можна не погодитися з думкою Й. Сліпого, що, виходячи з нерозривності християнства, добро української церкви не в уніфікації, а в гармонізації загального та унікального, не в унітарності, а в плідному поєднанні різних традицій та культур і відповідних Церков, кожна з яких віддає Вселенському організмові те самобутнє, що може дати тільки вона.

Отже, визнаймо в Україні право відрізнятися, тобто зберігати свою індивідуальність, що у світовій практиці розглядається тепер в якості одного з прав людини третього покоління, що мають особистісну скерованість, і тим самим створимо нормальні психологічні умови для цивілізованого не тільки міжконфесійного діалогу, а й діалогу міжособистісного, конфесійно-громадянського тощо, а рушієм тих діалогів буде вільна в своїй гідності людина. Тоді все наше суспільство захоче таки і зможе зажити за умов інтелектуальної свободи та необмеженого жодними заборонами (зовнішніми і внутрішніми) обміну ідеями і дістане нормальний рушій саморозвитку як цивілізоване сучасне суспільство. Тоді і можливості взаємного реформування релігії та суспільства через релігійну та загально-носупільну свідомість не будуть під знаком запитання.

ЗНАТИ, ЩОБ УВЛАСНИТИ (Замість передмови)

Ми звикли чванитися своєю європейськістю, підкреслюючи при цьому, що Україна є унікальним геополітичним тілом, що має ключі і від Сходу, і від Заходу. Хоч це й дуже вже гіпотетично, бо маючи такі сьогодні можливості для нового, вже самостійного, творення українського синтезу Сходу і Заходу, задурюємо себе різними «дивацькими ідеями» відродження «найстародавнього чогось».

Коли заходить мова на релігійну тему, то майже завжди автоматично переводимо її у площину протиставлення Київського та Московського православ'я, — так наче нічого більше на цю тему сказати, — зовсім ігноруючи їхні спільні візантійські джерела. Але якщо спадкоємство Київської Церкви часів Володимира Великого ми бачимо в Українській Греко-Католицькій Церкві, то такою ж спадкоємницею Київського православ'я стало і Московське православ'я: спочатку унезалежнившись від Києва, а пізніше підпорядкувавши собі той Київ.

Бо як би не ставитися до того протиставлення Київського православ'я Московському, зауважмо, що стосується воно минулого. Воно, очевидно, таки слушне щодо минулого. Але чому боїмося порівнювати себе у сьогоднішньому дзеркалі? Як взагалі виглядаємо на загальносвітовому християнському тлі? А ніяк! Бо ми психологічно все ще в минулому, і звідти нас не може витягнути жодна сила, бо досі живемо легендою, що ми — Європа, а «кацапи» — Азія. Дуже давно зіштовхнувшись з різними християнськими течіями, не виключаючи й головних — католицизму й протестантизму — сьогодні ми загнали себе у своєрідні духовні гетто, визираючи час від часу звідти

«як Пилип з конопель», щоб черговий раз чимось здивувати цивілізований світ...

Звичайно, поза діалогом зі світом було майже до початку XX сторіччя і головне, російське, річище Московського православ'я. Єдине примітне на той час явище — тільки встановлення перших контактів з католицьким крилом Англіканської Церкви та початок Євангелічної міжконфесійної праці серед «російських» студентів («російських» — зовсім не етнічна, а імперська характеристика).

Але вже 1906 року група ентузіастів англокатоликів на чолі з отцем Файнсом Клінтоном засновує в Англії «Товариство поєднання Східно-Православної та Англіканської Церков» з метою «відновлення спілкування у таїнствах між двома Церквами». А в результаті активних поїздок в Росію та щасливих контактів там, з'являється і в Петербурзі відділення цього Товариства, яке очолив єпископ Холмський Євлогій (Георгієвський). Наступником його на цьому посту був тодішній архієпископ Фінляндський Сергій, що згодом став Московським Патріархом. Це спеціально вказую, щоб підкреслити те значення, яке на початку XX ст. надавалося видатними представниками Московського православ'я, — як тодішніми «великоросами», так і малоросами, — налагодженню церковного діалогу із західно-європейськими християнськими Церквами.

Єпископ Холмський Євлогій мене зацікавив спочатку з чисто «земляцьких» мотивів, з причетності до виділення Холмщини в окрему губернію Російської імперії, бо я родом з Холмщини. Пізніше з Енциклопедії Українознавства довідуюся, що єпископ Євлогій ще насаджував православ'я у Галичині під час окупації її Росією у Першу світову війну, але пізніше був членом Найвищої Церковної Ради за часів Скоропадського в Україні, заарештовувався Директорією, жив у Франції, де й помер у 1946 році. Але не згадує Енциклопедія, що у 1920—1946 рр. був Євлогій митрополитом Російської Церкви у Західній Європі. З «чисто патріотичних міркувань»?!

Інший шлях, про який була згадка вище, — продовжувала «знизу» ефективно торувати «Всесвітня студентська християнська федерація», що працювала серед студентства Росії. На думку фахівців, тодішній всеросійський студентський християнський рух був прекрасною школою виховання християн, що справді мислили по-вселенськи. Вважаю, що ці два шляхи залишаються досі актуальними і, здається, вдалими і для України.

Певен, що, йдучи тільки протоптаною стежкою протиставлення Московського та Київського православ'я, ми нічого не досягнемо для сьогодення. Авторитету Федотова я не ставлю під сумнів, але Київського православ'я сьогодні немає, а є таке, що «не має майже нічого спільного з Київським» — православ'я Московське. Воно реальне і в Москві, і в Києві. Щоправда, вже не тільки не колишнє імперське, але й не монопольне, бо в самій Росії «на п'яти» Московському патріархатові наступає Російська Закордонна Православна Церква, а в суспільстві зростає прихильність і до інших християнських Церков.

Маємо усвідомити, що штучно отак вичленувати своє «очищене власне минуле» з минулого спільного потоку історичного розвитку, який коротко називаємо «Російська імперія та Московське православ'я», навряд чи можливо. Та й потреби такої насправді немає, якщо тільки не захворіти колишньою радянською хворобою доводити всьому світові, де є «родина слонів». Сам факт перебування України в тому потоці не повинен однозначними оцінками тиснути на всі процеси, його просто треба «винести за дужки», а процеси, що відбувалися в тому потоці, звичайно, вивчати, аналізувати усі «плюси та мінуси», а «мінуси» після того свідомо та цілеспрямовано виліковувати в нас самих. І не треба думати, що ці «дужки» завжди обов'язково мають державно-політичний характер, бо духовний, ідейний вплив кордонів насправді не визнає. Адже жодних катастрофічних висновків з факту нашого віддавен перебування у річищі юдео-греко-римсько-християнської традиції в розвитку європейської цивілізації ми не робимо, а навпаки,

підкреслюємо позитивність тих впливів. Це може не подобатися комусь, скажімо, із прихильників українського язичництва сьогодні, але нічого вдіяти ніхто не може: річище те діє як код, та й годі. Так само і в тому випадку з російськими впливами, особливо від того часу, коли ми опинилися на дещо нижчому від Росії щаблі. Колись Україна впливала на Московщину, сьогодні — навпаки, то ж ставимося до того спокійно, без конфронтаційності. Взагалі, треба уміти багато що «виносити за дужки», а не ставити собі поперек дороги. Та й про яке вичленування наше у релігійно-духовній сфері може бути мова, якщо ми не вичленували себе досі з того «євразійського моноліту» у більш матеріалізованих сферах, наприклад, в економічній чи, скажімо, військовій? Вже не кажучи про те, що таке безоглядне вичленування і нерозумне без належного попереднього налагодження в «себе» особистісного виміру суспільного життя. Та обов'язкового подолання конфронтаційності в собі.

Бо як би не ставитися до політичних висловлювань з «українського питання» видатного російського філософа (з українською кров'ю!) Володимира Соловйова, проте найменших підстав ігнорувати результати його восьмирічного вивчення проблеми Схід-Захід «за першоджерелами, тобто за актами соборів та за творами стародавніх авторів та навчителів Церкви — грецьких та латинських» не те що немає, а навпаки, цей духовний доробок нам ще довго опановувати треба, аби й собі повторити за ним твердо, що «Справжня церковність залежить від присутності апостольського наступництва, від православної віри у Христа як Сина Божого і Сина Чоловічого і, нарешті, від повноти таїнств. Усе це однаково є і в нас, і в католиків. Отже, і ми, і вони становимо разом Єдину, Святу, Вселенську (в оригіналі-«кафолическую», — відповідно до традиції передачі грецького «καθολικός» — «вселенський») та Апостольську Церкву, не дивлячись на нинішнє історичне тимчасове розділення, яке не відповідає істині справи, а тому тим печальніше» (див. Листи, т. II, стор. 105). Визнаючи Рим вселенським центром християнства, він пише до І. С. Аксакова: «Я глибоко

і твердо переконаний, що церковне примирення Сходу і Заходу є саме національним історичним завданням Росії...» (Листи, т. 5, стор. 39–57). Схожу позицію щодо загальнохристиянської єдності займав і відомий російський православний історик М. Поснов: «Маємо можливість повного поєднання в Апостольській і Вселенській Церкві за допомогою загального єдиного для Сходу і Заходу Собору... Нам, слов'янським народам, треба рівнятися не на Фотія, а на Мефодія і Кирила» (див. История Христианской Церкви, Брюссель, 1964, с. 563). І жодною перешкодою тому єднанню не є, виявляється, т. зв. латинське ФІОКВЕ, бо всі сучасні богослови однастайні в тому, що ФІОКВЕ дозволяє тлумачення не тільки «і від сина», але «і через сина». І таке тлумачення було відоме ще у Візантійську епоху. А ми ЗНАТИ НЕ ХОЧЕМО, бо нам ПОТРІБНА ПРИЧИНА нашої вродженої конфронтаційності щодо, всього іншого, зокрема ВАТИ-КАНСЬКОГО ІНШОГО. Адже достатньо порівняти відповідні місця Біблії у Ватиканському виданні з її будь-яким «найправославнішим» перекладом... Проте, аргументи у таких випадках, — з мого власного досвіду, — викликають тільки лють і відповідну «обойму» проклять на голову того, хто посмів знанням аргументувати чи закликати до нього: «ачу, нечиста сило, згинь!.. Нащо те ваше знання, коли достатня тверда віра...». Але облишимо «кликуш від чистоти» православ'я. Після відомого взаємного зняття анафем, що мало місце понад 30 років тому, на думку широкого таки загалу православного залишається перешкода до поєднання християнського світу. Це — догмат про «папську непогрішність». Але в католиків йдеться про дещо м'якше, про «непомилність». І «непомилність», що її Божий Засновник дав своїй Церкві в навчанні про віру та обряди, так широко простягається, як широко простягається Боже Об'явлення, що його треба свято берегти та вірно викладати. В силу своєї служби втішається непомилністю Римський Архиєрей, Голова колегії єпископів, коли як найвищий пастир і вчитель усіх християн, що утверджує братів своїх у вірі (Пор. Лук. 22, 32), проголошує науку про віру і мораль остаточним актом. Тому його вирішен-

ня під натхненням святого Духа, обіцанням йому у святому Петрі, тому жодне з них не потребує якогось підтвердження від інших та не дозволяє на жоден позов до іншого суду. Бо тоді Римський Архієпископ навчає не як приватна особа, а як найвищий учитель цілої Церкви, в якому зокрема є дар непомильності самої Церкви, викладає і зберігає науку католицької віри. Обіцяна Церкві непомильність є також в єпископському тілі, коли виконує найвищу вчительську службу спільно з наслідником Петра (Див. II Ватиканський Собор, Про Церкву, р. III, п. 25). Формула «про непомильність», прийнята на I Ватиканському Соборі у 1870 році, не вважається вдалою самими католиками, бо дозволяє абстрактно-теоретично різні тлумачення і без ущипливих звинувачень з православного табору. Але віддавна панує в католицизмі на практиці доволі помірковане тлумачення і немає підстав хвилюватися, що ця формула буде колись витлумачуватися у «диктаторській» формі. Православні перекладають найбільш неприйнятне місце як «самі собою, а не за згоди Церкви», а католики розуміють як «самі собою, а не тільки за згодою Церкви». І причина для «відкидання» вже готова... Звичайно, не всі православні шукають «причину».

Тому й сьогодні на тлі нашого зациклення окозачуванням та пошуками державної підтримки українському православ'ю, — а тому й відгороджування від світу, — варто іноді заглядати без політичних окулярів, а що робиться у тому «зненавидженому московському православ'ї». Звичайно, і там вистачає крикливих «батьшок і матушок», що проти будь-якого осучаснення православ'я коштом знань, але є і цілком здорові і впливові сили, які розуміють, що порятунок православ'я у братських контактах з «інославними християнськими конфесіями», які працюють не «з території», а з людиною, ведучи її до Бога. Достатньо переглянути хоча б виступи православних достойників на Архієрейському Соборі РПЦ у 1989 р.

Отже, не може бути й мови про якесь відроджування Київського православ'я X–XIII ст.ст. — воно в тодішньому вигляді нікому просто й непотрібне. Але можна і треба говорити

про особистісний свідомий духовний рух до принципово відкритих і до Заходу, і до Сходу київських джерел сучасного нашого православ'я в Україні, православ'я, що, не дивлячись на розколи, змушене силою обставин виробляти самостійно вже нові координати свого внутрішнього розвитку та своїх взаємин з ближчими та дальшими братніми Церквами як християнськими, так і нехристиянськими. Рух, освітлений тверезим розумом із безумовним врахуванням сьогоденних тенденцій захисту своєї ідентичності та поєднання її з іншими такими ідентичностями як рівний з рівним у рівноправній мозаїці. Поєднання всередині держави і поєднання у світі. Зрозуміймо, що результати колишніх зусиль Соловйова чи Георгієвського на стимулювання зацікавлення з боку Московського православ'я діалогом із християнством Заходу мають до сучасного православ'я в Україні найбезпосередніше відношення. Дістаємо можливість продовжувати їхню лінію, а не розпочинати «все з нуля».

Немає можливості торкатися інших аспектів широкого спектру діалогу Московського православ'я як з католицизмом, так і протестантизмом. Але якщо Патріарх Московський Алексій І у несприятливих умовах 1949 року назвав Римську Церкву братською, то нам немає підстав сором'язливо замовчувати це для того, щоб поставити під сумнів правомірність використання Ватиканом сьогодні аналогічної формули зі свого боку щодо православних Церков. Одним словом, — перестаньмо себе мислити у конфронтаційному полі і шукати причини збереження конфронтаційності довкола.

* * *

Але заради правди слід визнати, що й Католицька Церква тільки наприкінці минулого сторіччя у своїй гордій самодостатній вселенськості свідомо починає виходити із самоізоляції, намагаючись бути активнішою та відкритішою щодо

інших релігійних напрямків та суспільства взагалі. Що не могло не викликати потреби в розробці свого суспільного вчення, коли прийшло усвідомлення, що реалізація тодішніх соціалістичних схем суспільного реформування за допомогою насильства виявиться неймовірно згубним для справжнього суспільного поступу.

Проте остаточно каркас сучасної католицької соціальної доктрини сформував глибокий і чесний аналіз гіркого досвіду страхіть Другої світової війни, а конституював II Ватиканський Собор. Цей Собор осучаснив теологію, пом'якшив доктрини, що колись протиставляли католицизм іншим християнським віросповіданням, створив сприятливі умови для доброзичливого діалогу не тільки в рамках християнства, але також з іншими релігійними системами. У віровченні на перший план висуваються загальнохристиянські догмати, а католицьке тлумачення ведеться насамперед як справді вселенське, екуменічне. У центрі фундаментально опрацьованої католицької соціальної науки було поставлено не народ чи клас, а особистість, яка має дотримуватися відкритої та солідарної поведінки. (Щоправда, у своєму останньому виступі в ООН з нагоди її 50-річчя папа Іван Павло II звернувся з пропозицією розробити й Хартію про загальні права народів, щось на зразок Загальної декларації прав людини, проте це не означає заперечення прав особистості, бо має стати інструментом регулювання різних колізій, що виникають в реальному житті тих прав на різних рівнях спільнот. Більше того, це однозначно підкреслює вагу прийнятої у 1948 році Загальної декларації прав людини.).

Можна твердити, що новації, акумульовані в соціальній доктрині Католицької Церкви, що стала вже загальновизнаним «експертом у питаннях людини», виходять за рамки чисто церковної доктрини, стаючи безумовно важливими орієнтирами у вирішенні загальнолюдських проблем сучасності, переконливо демонструючи ефективність все зростаючої відкритості Церкви до світоглядно плюралістичного світу, тим самим створюючи можливості «усім людям доброї волі» співпрацювати

з Церквою на ґрунті розуму. Тут треба підкреслити, що саме права людини стали для Католицької Церкви і суспільства Заходу лінією ефективного контакту, фундаментом для побудови новоєвропейської привабливої для всього світу цивілізації, принципи функціонування якої не суперечать жодною мірою ані християнському вченню, ані фундаментальним вимогам, що сформульовані в документах ООН та загальноєвропейських структур про права людини.

Суттєвий внесок у розвиток католицької соціальної науки вже в цьому сторіччі зробив папа Пій XII, який ще у своєму Різдвяному посланні 1942 року дав цілісну персоналістську щодо прав людини суспільну програму, яка охоплювала як гідність і права людської особистості, виводячи їх з людської гідності, так і захист єдності суспільної, зокрема — сім'ї, зазначаючи, що «якщо хтось прагне, щоб зірка миру зійшла і затрималася над людством, нехай відштовхне від себе розмаїті форми матеріалізму, який бачить в народі тільки збиту до купи нікчемну отару, вважаючи її предметом владарювання та сваволі, нехай намагається зрозуміти суспільство як внутрішню єдність, що виростає і дозріває під опікою провидіння, як єдність, яка на певному обширі стосовно своїх рис при співпраці різних суспільних груп намагається досягнути відвічних, хоча завжди нових, цілей культурного та релігійного життя». Захищаючи безумовну гідність людської праці, слушно підкреслював, що вона найтісніше пов'язана з удосконаленням особистості, — і в цьому шляхетна гідність та привілей праці. А говорячи про християнську концепцію держави, підкреслив, що вона має бути державою, свідомою своєї відповідальності, і влада в ній має бути на службі суспільства і суспільного добра у дусі пошанування людської особистості та визнання зусиль особистості у досягненні нею високих вічних цілей.

Дуже прислужився до вироблення нової соціальної науки наступний папа Іван XXIII, який у своїх останніх двох великих енцикліках 1961 та 1963 років зробив дальший синтез та актуалізацію суспільної науки Церкви, підготувавши тим самим ве-

ликою мірою і висновки Другого Ватиканського Собору. Енцикліки містять глибокий аналіз змін, що сталися у світі по Другій світовій війні, і на його основі вказують принципи, у світлі яких слід шукати вирішення проблем, що наросли у зв'язку з тими змінами, та новими загрозами. У першу чергу, це — християнський гуманізм, що базується на християнській концепції людини, яка враховує її кінцеву мету та надприродне покликання. Такий гуманізм активно протиставляється усім спробам конструкції гуманізму антропо — чи соціо-центричного, як згубним для людини. По-друге, це — християнський персоналізм, що підносить правду гідності і добра людської особистості до рангу непорушного канону дії і впливає з абсолютного характеру кінцевої мети, реалізованої особистістю, та з автономії людської особи в реалізації тої мети. Далі тісно пов'язавши ідею спільного добра з концепцією натурального права, закладається існування цілої ієрархії загальних благ та відповідної до неї ієрархії спільнот. Відповідником принципу загального добра є принцип солідарності, що визначає якби межі вимог спільного добра, а також встановлює форми його реалізації. В цьому сенсі вони є кореляційні. Принцип солідарності стоїть на сторожі первинності особи, її права на ініціативу, а отже, і діяльну участь у використанні цього добра. Певним доповненням принципу солідарності є принцип справедливості, до якого католицька Церква часто звертається. Особливої уваги заслуговує ідея гуманістичної структури суспільства, адже кожне суспільство є твором людей, що належать до його складу і тільки оскільки є воно справжньою спільнотою, оскільки її члени свідомо та вільно беруть участь у її житті та діяльності.

* * *

Кожному, хто починає знайомитися із суспільним вченням католицької Церкви, впадає в око високий інтелектуальний рівень через сучасне філософсько-теологічне осмислення лю-

дини, хоч джерела моделей поведінки сьогодношньої людини треба бачити у сивій давнині.

Певен, що не тільки християни усіх конфесій знають епізод ВТЕЧІ Авраама з невеликою жменькою людей від спокус неприхильного до монотеїзму оточення близькосхідного степу, шукаючи собі свободи та гідності, — епізод, що започаткував утворення обраного Богом народу. Тільки в такий спосіб Авраам може залишитися вірним Богові, з яким уклав угоду. Ця втеча була не просто втеча, а ВИБІР власної ідентичності і початком нової релігійної та суспільної культури, в якій людина стає найвищою цінністю і її вже ніхто не може віддати у жертву навіть Богові.

У втечі пізніше шукатиме порятунку для своєї ГІДНОСТІ та ІНШОСТІ поневолений в Єгипті Ізраїль, намагаючись ціною найвищих жертв добитися звільнення та створення вільної «держави-на-роду», єдиним владикою якого був Бог-Ягве.

В обох цих випадках ВТЕЧА була позитивним вибором, намаганням реалізації з почуття ГІДНОСТІ НОВОЇ ІНШОСТІ, кращого суспільства, ідея якого, зрештою, чітко формується у свідомості провідників народу, а його образ у формі конкретного ЗАКОНУ також і суспільного, знаходимо і в подальших книгах Святого Письма.

Зустрічаємо цю модель і в Євангелії, у втечі Святої Сім'ї до Єгипту, бачимо її у втечах перших християн «у підпілля» суспільного життя, у втечах пустельників, у творенні людських спільнот, що прагнуть свободи та досконалості з почуття людської гідності, намагаючись реалізувати Євангелію у щоденному житті. Словом, у житті усіх тих тисяч і тисяч людей, що «зрікалися світу», який їх оточував, для того, щоб врятувати свою іншість та гідність синів Божих.

Обидві ці ВТЕЧІ давно вже стали усвідомлюватися як модель життя кожної людини на землі, чи в особистісному, чи в суспільному вимірі, — бо тільки таке життя веде до небесної Вітчизни (НЕБЕСНОГО ЄРУСАЛИМУ). Тому і у визначенні сучасного папи Івана Павла II Євангелія є глибоким подивом вартості та гідності

людини, саме через це вона є запереченням усього, що в цьому світі цій гідності противиться, що їй загрожує.

Звичайно, досконалого суспільства, побудованого на принципах права Мойсея, не було, і не могло бути, реалізовано сповна, але засади та багато положень того права мають значення загальнолюдське, вони є загальним закликком до пошуку справедливості та милосердя у взаєминах між окремими людьми і народами.

Але захист іншості зовсім не обов'язково мусить набирати форми втечі, бо існує й інша модель захисту, теж сформульована ще у Старому Заповіті — СПРОБУВАТИ ЗРОБИТИ СВІТ БІЛЬШ ЛЮДСЬКИМ. Ця модель репрезентується життям пророків, зокрема реалізується у житті Івана Хрестителя та знаходить свій вираз у діяльності самого Ісуса Христа.

Певна річ, завданням та предметом діяльності пророків було перш за все утримати ізраїльський народ у вірності УГОДІ, яку Бог уклав з батьком того народу Авраамом. Але усе це зумовлене реальною суспільною та політичною ситуацією в Ізраїлі, збереженням як свободи народу, так і свободи окремої особистості. Пророки не обіцяють створення на цій землі досконалого суспільства, замість того нагадують месійну обітницю та заповідають Боже спасення у царстві месіанським, яке настане після певного часу. Повчально, що шляхом до створення більш людського світу є не тільки і не стільки інституційні реформи, скільки **ВНУТРІШНЯ ЗМІНА ЛЮДИНИ**. **БО НЕМАЄ ВТЕЧІ ВІД ВЛАСНОГО НАРОДУ, А НАВПАКИ, ТРЕБА ЗРОБИТИ ВСЕ, ЩОБ ЙОГО ВИЛІКУВАТИ, ЗМІНИТИ, ЗРОБИТИ БІЛЬШ ЛЮДЯНИМ, НАБЛИЗИТИ ДО БОГА, ЗАОХОТИТИ ДО ВІРНОСТІ ЙОГО ЗАПОВІТАМ. І ТРЕБА ЦЕ ЗРОБИТИ ЗА ВСЯКУ ЦІНУ...**

Отже, Святе Письмо дає у тісному поєднанні обидві моделі-позиції: заперечення світу від страху перед ним через порятунк своєї іншості **ВТЕЧЕЮ** та водночас наказ від духу пророчого змінити світ через **ЗМІНУ САМОГО СЕБЕ**, зокрема імператив, вказаний людям Ісусом Христом та Його Правдою: спасення світу людського за всяку ціну, навіть ціною власного життя.

Це вже заклик не тільки до віднови гідності кожної людини, але також і нового суспільства. Перші спільноти, християнські громади, і є спробою створити такі суспільства всупереч тому, що довколишня реальність була поганська та ворожа Христові і його Євангелії. Отже, не тільки втеча, але й будівництво нового життя у світі, що залишається під владою зла, згідно з Посланням Павла про подолання Зла Добром, Так само й ми, як **НОВИЙ НАРОД**, після спільної великої втечі 1991 року вже не маємо більше орієнтуватися на жодну втечу: ні в етнічні кокони, ні в регіональні, ні в партикулярно-політичні, ні у вузько конфесійні, ні у ветеранські, ані в жодні інші «захисні кокони». Бо грудневий референдум зафіксував **УГОДУ ТВОРЕННЯ НОВОГО НАРОДУ**. А від свого народу тікати нікуди. То й залишається, отже, на шляху реалізації тої **УГОДИ СВОБОДИ ІНШОСТІ** тільки другий шлях — шлях удосконалення та саморозвитку тої своєї іншості через удосконалення **СЕБЕ КОЖНИМ З НАС** заради удосконалення всієї спільноти і свободи гідності кожного та його іншості в рамках тої **НОВОЇ СПІЛЬНОТИ З УГОДИ**.

* * *

Але, як застерігає у своїй передмові до збірника найважливіших документів католицької Церкви отець Юзеф Майка, не слід ототожнювати Науку Церкви та суспільну чи соціальну науку католицької Церкви. Незаперечним є динамізм останньої, та невпинний розвиток, у якому поруч із церковною ієрархією беруть участь як духовні, так і світські фахівці із сфери суспільних, економічних та політичних наук. Ця католицька теологічно-етично-суспільна дисципліна містить такі змістовні елементи:

- одкровення, що стосується гідності людини та її фундаментальних відносин з Богом, світом, іншими людьми та людськими спільнотами, покликання людини, шляхів реалізації, гріховного падіння, милосердя Божої любові, а також рятівної місії Христа та її плодів;

- філософська складова, що стосується концепції людини, її природи, а також особистісного характеру, її місця у поєднанні з концепцією суспільства та суспільного ладу, концепцією натурального права, а також з філософськими підвалинами етики;
- емпірична, що є результатом досліджень гуманітарних наук, таких як соціологія, психологія, політекономія тощо, а також природничих і технічних наук тою мірою, якою їх розвиток робить вплив на економічну діяльність та суспільне життя;
- історична — у тому обсязі, в якому результати історичних досліджень дозволяють краще зрозуміти процеси суспільного та економічного поступу, оскільки інституції є історично порівняльні, а суспільні процеси в різні періоди дозволяють краще зрозуміти і оцінити явища сучасні.

Випливає з цього, що католицька суспільна наука сягає різних джерел та користується з доробку різних наукових дисциплін. Папа Іван Павло II говорить навіть що є: «Є покликання теологів і всіх людей науки в Церкві, щоб єднали віру із знаннями та мудрістю, щоб спричинилися до їхнього взаємного проникнення». Це і є конкретна участь мирян у пророчій функції Церкви (і належить сюди також доробок вчених, які діяли упродовж усієї її історії).

Принагідно треба зазначити, що першу спробу цілісного подання розвитку суспільної науки Церкви, починаючи від біблійних джерел, аж до сучасності, зробив польський єпископ Стефан Вишинський, ще як професор католицької суспільної науки в Люблінському католицькому університеті 1948 року.

* * *

Сьогодні кожен сповідник православ'я вже змушений силою обставин розглядати свою Церкву як частину Всехристиянської Церкви, не дивлячись на притаманний собі консерва-

тизм та конфронтаційність мислення. Якщо той вірник хоче жити у сучасному суспільстві, а не створювати середньовічні анклавів, мусить визнати, що розвиток суспільного вчення Християнської Церкви диктувався і диктується розвитком самої суспільної проблематики, зокрема сьогоднішнім її дозріванням та розширенням з двох причин — факторів:

- розвиток та поглиблення самосвідомості Всехристиянської Церкви не тільки у доктринальному розумінні, але також у значенні способів зрозуміння та реалізації її спасенницької місії;
- глибокі зміни, що відбуваються у світі, та спричиняються до величезного розширення та збагачення цілої проблематики, — суспільно-економічної та політичної, — змушують сприймати майже усі фундаментальні проблеми у глобальному вимірі, істотно змінюючи ролі Церкви і у своєму конкретному соціумі, і у всьому світі взагалі (зрештою сама Церква саме тепер і закінчує реалізацію своєї вселенськості).

Звичайно, сьогодні в Україні ще не минула потреба доводити услід за Пієм XI 60 років тому, що не можна замикаати Бога у рамках одного народу, бо він Творець і Господь усіх народів і рас, що міф «крові і раси» не може ніколи замінити таїнств християнської релігії, а Одкровення християнські не можна доповнити жодними расистськими добавками, Христос бо заснував одну Церкву, і Він є спільний для всіх народів і рас, для всіх Він має одну і ту ж правду одні і ті ж засоби спасіння, що всі християни мають пам'ятати християнську науку про людську гідність особистості та її першість щодо суспільства, як і те, що моральність не може полягати на посвяті власного удосконалення особистості тільки для спільного добра свого народу, а обов'язково всього людства (а свого народу — тільки до тої межі, де закінчується захист іншості та гідності його як іншості)...

Я усвідомлюю, що східний світ і східне християнство не увібрало в себе ще такою мірою як західне правовий принцип взаємин в усіх людських спільнотах, не виключаючи і конфесій-

ні, тому і не тішу себе сподіваннями, що отак, за ніч, як у казці реформуємо себе коштом автоматичного засвоєння здобутків інших християнських конфесій чи Церков. Ні, це буде тривалий та важкий процес через мало не герметичну «законованість» нашу та специфічну моральну глухоту, хоч і полюбаємо теоретично протиставляти мораль праву як рушіїв саморозвитку суспільства на Сході і Заході. Звичайно, ні на Сході, ні на Заході соціальна наука католицької Церкви найменшої правової зобов'язливої сили для некатоліків не має, проте безсумнівно має моральну. Бо і при відсутності правових санкцій совість не може залишатися байдужою до принципів християнської суспільної науки, у підвалини якої покладено Євангелію. Навіть якщо це православно-язичницька совість, що призвичаїлася до старої формули виживання — «моя хата скраю...».

До речі, що стосується сьогоденної християнської Церкви, то вже Другий Ватиканський Собор однозначно вирішив антиномію відносин зі світом і на запитання: «втеча — чи позиція пророка?» висловився за друге вирішення. Інакше і бути сьогодні вже не може: Церква, що виникла, щоб охопити весь людський світ, і яка той світ таки охоплює, підкреслюючи і його єдність, не може дозволити собі залишатися осторонь його, залишатися в ізоляції. Бо мусить вона той світ перебудувати, змінити, зробити більш людяним, нарешті — освятити його. Саме таку позицію, такий дух репрезентують усі документи Собору, хоч тими проблемами найбільше просякнута Душпастирська Конституція, яка і є своєрідним синтезом суспільної науки Церкви.

* * *

Що ж мається на увазі, коли говориться про пастирський характер Конституції, яка стосується Церкви як цілості, її Місії, завдань, а не тих окремих проблем суспільно-морального характеру, що їх постійно породжує життя?

Оскільки людина є головною метою діяльності Церкви, то її мають турбувати усі аспекти життя тої людини, втягнутої у розмаїття цього світу, вплетеної у складну систему суспільно-економічних, культурних та інших взаємин, бо та людина шукає сенсу свого життя, намагаючись знайти себе і самоідентифікуватися. Конституція торкається тільки загальних питань, що мають вплив на людину у її земному бутті, не вдаючись до аналізу окремих суспільних проблем і не даючи конкретних порад, вона говорить швидше про методи, способи підходу до розв'язання труднощів, що виникають. Це дозволяє торкатися «загального аспекту» справ, пов'язаних з людським життям у суспільстві та з діяльністю Церкви. Саме ця «методологічна мова» та спосіб трактування проблем надає Конституції динамічного характеру. Вона вчить прочитувати «ЗНАКИ ЧАСУ» і пристосовувати до них як Євангельську Науку, так і практичну пастирську діяльність усіх рівнів Церкви. Проте, це не означає, що там усе геть зовсім знеактуалізоване, — адже вона чітко сформульована на тлі сучасної епохи, окреслюючи та аналізуючи актуальну для цієї епохи проблематику. Зрештою, зретагована Конституція у той спосіб, щоб текст могла легко прочитати і засвоїти теж сучасна людина. Саме спосіб редагування підкреслює її пастирський характер, бо немає у ній осуду, немає суду над людиною, людськими громадами та спільнотами, ані навіть над напрямками менталітетно-розумовими, хоч останні і перераховані. Подаються тільки головні тези, репрезентативні для даної теорії чи напрямку, що робить документ читабельним для всіх, а не тільки втаємничених.

Пастирський характер Конституції виражається також у її глибокому гуманізмі, бо не розмежовує вона різних досягнень людської культури, природної досконалості людини та її вишеченості над природою, а тим більше їх між собою не протиставляє. Вона сповнена глибокої поваги до людини та віри у її зусилля, а метод діалогу підносить до рангу головних методів пастирського впливу. Більше того, іноді здається, що це і є єди-

но результативний та відповідний часові і потребам пошанування людської гідності метод.

Оскільки в людині поєднується природне з надприродним, то всі зв'язки Церкви зі світом і доробком культури людської відбуваються з огляду на людину, і Церква служить, — як і всяка культура, — удосконаленню людини і повинна служити тому, щоб людина могла знайти Бога, а через нього стала б досконалішою (якщо хтось «іде за Христом, людиною досконалою, — сам повніше стає людиною»).

Покликання людини, наділеної суспільною природою має суспільний характер і всі цілі людини, — включаючи і релігійні, — реалізуються у тісній залежності від здійснення спільного добра, яке у своєму найістотнішому змісті є націленим на добро окремих осіб. Отже, усі цілі, як природні, так і релігійні, людина досягає у поєднанні з іншими людьми і в залежності від того, чи зростає, і в якому обсязі, їх добро. Це наказує, щоб ми постійно мали перед очима гідність усіх осіб і шанували їх права та свободи, зокрема ставилися з повагою та любов'ю до супротивників, співпрацюючи з ними над створенням умов, які сприяли б відкритості кожної людини до правди та добра.

Перша «програмна» енцикліка папи Івана Павла II «Pellegrini» (1979 р.) хоч і присвячена головним чином питанням теологічного характеру, але новий теологічний підхід і дав можливість папі говорити про «реальну», «конкретну», «історичну» особистість, про її життя у світі, де переважають матеріалістичні та утилітарні ідеології, де техніка переважає етику, де немає поваги до справжньої свободи та гідності людини.

Однією з підвалин сучасного розвитку християнського вчення про людину є створена цим папою концепція «діяльної особистості», що базується на аналізі судження «я дію», а отже, пізнаю самого себе і через це — «іншого». Отже, поглиблення знань про людину має йти в напрямі кращого розуміння людини «ізсередини», через її волю та свідомість виражаючи суть людини та суспільства, умови їх «симбіозного» існування,

внутрішній зміст та саморозуміння «життя — в — діяльності», в суспільно-соціальних зв'язках. Його енцикліку «Про людську працю» (1981 р.) загально вважають доленосною в плані удосконалення та розвитку християнської концепції життєдіяльності, нового підходу до вищої форми активності людини, перспективнішої трактовки проблеми¹ праці, праці в її повному економічному, культурному, суспільному, особистісному і благодійному вимірах. Ця енцикліка вже побачила самотійно світ в Україні, і будемо сподіватися, що згодом вона таки посяде, — коли її по-справжньому увласнимо, — належне місце у справі виховання людської моралі у праці сьогодні, що можна хібащо порівняти з колишньою роллю протестантської етики у становленні капіталістичних суспільних відносин у Західній Європі.

Звичайно, праця вимагає певних зусиль, вона пов'язана з прикрощами та труднощами, але вона не перестає бути великим благом і з тої причини людина розвивається завдяки любові до праці, завдяки своїй «зрошеності» з працею. Саме завдяки тому наскрізь творчому, виховному та гіднісному характерові людська праця і має служити основою також і сучасного осмислення, оцінок та визначення її на ґрунті прав людини. І не дивно, що соціальне вчення Церкви впливає, цікавлячись людиною, з природного тісного зв'язку її із складною мережею взаємин, притаманних сучасним суспільствам та центральною роллю людини в такому суспільстві. Бо сьогодні людина справді здатна краще зрозуміти і саму себе як соціальну істоту, і суспільство як спільноту самоусвідомлених особистостей. Проте, на думку папи, справжню ідентичність людині вказує тільки віра. Саме з так сформованої ідентичності і виростає соціальне вчення католицької Церкви, яка щедро використовуючи досягнення природничих наук та філософії, намагається бути постійно поруч з людиною «на шляху її визволення-спасіння». З цього бачимо, що соціальне вчення стає справді ціннісним інструментом нової євангелізації, по-новому, сучасніше, відкриваючи людину саму собі. Оскільки християнська Церква черпає свою «здатність розуміти людину» з Божого Одкровен-

ня, то християнська антропологія є одним із розділів теології, а її соціальне вчення теж належить до сфери теології, головним чином моральної теології, бо як інтерпретація, так і вирішення актуальних проблем людського співжиття вимагає врахування їхнього теологічного виміру. Але це однаково стосується як «атеїстичного вирішення», — коли людину позбавляють одного з її головних вимірів — духовного виміру, — так і «вирішення через вседозволеність матеріального черева», через накидання їй переконання у її повній незалежності і від права, і від совісті, прищеплюючи егоїзм, який однаково шкодить в кінцевому рахунку і їй самій, і іншим людям. Тому не може не вражати сміливість, з якою католицька Церква докладає зусиль у виробленні нових підходів та методів євангелізації, з метою постійного розвитку людини.

З приводу нового осмислення та розповсюдження християнського вчення папа сказав таке: «Я особливо хочу, щоб його популяризували та реалізували в країнах, які після провалу реального соціалізму наштотхуються на великі труднощі у справі відновлення. У свою чергу західним країнам загрожує небезпека, що, уявивши падіння соціалізму остаточною перемогою власної економічної системи, вони знехтують необхідністю робити відповідні зусилля з метою її удосконалення».

У той же час католицька Церква підкреслює, що соціальне послання Євангелії не повинно трактуватися як жорстка теорія, а тільки як основа вільної дії та заохочення до неї, щоб нести «допомогу тим, хто її потребує», тобто соціально обділеним людям, в переконанні, що слова Христа: «Усе, що ви зробили одному з моїх братів найменших — ви мені зробили» (Мат. 25.40) — не повинні залишатися тільки добрими побажаннями, а повинні спонукати до конкретної дії. Тому не може викликати жодного заперечення й думка, що сьогодні можливо більше, ніж будь-коли, кожна християнська Церква повинна усвідомити, що її соціальне посланництво набуває особливо великої ваги саме завдяки СВІДЧЕННЮ Дії, а не гордому відстороненню від потреб людини в суспільстві, дозволяючи собі тільки тради-

ційну модель збирання та ініціювання подавання милостині. І сьогоднішня націленість Церкви на убогість стосується вже не тільки матеріальної убогості (сучасне суспільство знає численні і не менш небезпечні інші форми вбогості — культурної, моральної, релігійної, психічної тощо), турбуючись, щоб жоден з видів не набрав загрозливих для суспільства розмірів.

Занурюючись у струнку соціальну доктрину католицької Церкви, неможливо приховати захоплення її концептуальністю. Здійснена у «теологічному ключі», вона дозволяє водночас легко переосмислювати все у міжнародно визнаних категоріях прав та свобод людини. На тлі наших «сліпокошенячих» спроб знайти якийсь вихід із складної соціальної ситуації у звичних з минулого координатах державного патрунування видачі середньовічної підцерковної милостині, католицька соціальна наука змушує зрозуміти, що будь-яка соціальна політика сучасної держави повинна базуватися на концепції не милостині, а людської праці, що базується на людській гідності, на навчанні такої праці, такої праці всіх громадян, не виключаючи і тих, хто потребує якоїсь нашої допомоги у реалізації свого права на таку працю з гідності.

Католицька Церква вважає, що конкретним виразом любові до людини, і в першу чергу до убогого, — тобто будь-кого, хто потребує нашої допомоги, і в тому убогому Церква бачить Христа, — є зміцнення справедливості. Повна ж справедливість на думку Церкви стане можливою тільки тоді, коли люди не будуть трактувати убогого, який просить нашої допомоги для підтримання свого життя, як набридливого нахабу чи тягар, але навпаки — помітять в ньому здатність робити добро заради добра і допоможуть тому вбогому стати також творцем того добра, тим самим сприяючи зростанню добра у суспільстві. Тільки з такою свідомістю можна сміливо піти на ризик здійснення змін, що пов'язані із спробою надати допомогу іншій людині не у вигляді милостині. Адже мова не тільки про надання того, чого не вистачає, а про допомогу для залучення у процес економічного та цивілізаційного розвитку великих мас людей

чи навіть цілих народів у третьому світі, — що вилучені з нього, або з різних причин залишилися на узбіччі того розвитку.

Соціальній доктрині католицька Церква надала справді міжгалузевий науковий характер. Для повнішого залучення у різні та постійно мінливі соціальні, економічні та політичні контексти «єдиної істини про людину» демонструється дуже ефективний діалог з різними галузями науки, що займаються людиною, увласнюючи їх досягнення і показуючи їм широку перспективу служіння людській особистості у повноті її покликання. Це не може не приваблювати.

Зокрема, людей культури та громадських діячів, що намагаються у свою чергу увласнити усе це багатство думки у вигляді католицької соціальної доктрини, з безумовною користю для кожного суспільства при творчому увласненні.

Тому не дивно, що Душпастирська Конституція, маючи доволі широку назву «Про Церкву в сучасному світі», вже несе далеко ширше суспільне, а не вузько конфесійне чи навіть і всехристиянське, навантаження. Зокрема, вона дає можливість усім світським структурам реальніше оцінити внесок християнського підходу до соціального вчення із захистом гідності особи і прав людини, побачити у християнських структурах, — і не тільки зокрема в католицькій церкві, — гідного сучасності партнера для конструктивної співпраці при вирішенні соціальних проблем суспільства. З іншого боку, це спонука для всіх християн, зокрема православних: бо й справді, чому б і нам, як спочатку протестантам, а згодом і католикам, не відводити окремій людині важливішу роль активної дійової особи у реформуванні свого суспільства із середини? З одночасним відродженням і християнського нашого підґрунтя, що занепало, одним словом, в усіх випадках, коли під загрозою опиняється гідність людської особистості. Не нарікати ж повинна людина і пасивно чекати на чудо, не сміючи активно захищати свої інтереси та права... Це прекрасний стимул для торування знизу процесів вивчення та опанування досвіду і внеску кожної християнської іншості у спільне християнське добро нашого

конкретного суспільства, а отже, і загальнолюдське добро усього людства. Бо коли чесно, то ми куди менш готові переймати будь-які новації, а не тільки новації релігійні, аніж так «зазія́т-щена» в нашому менталітеті Росія. Не останню роль тут грає вищий рівень обізнаності російського суспільства через його меншу «законованість» з католицьким варіантом християнства та важливою роллю католицької Церкви у сьогодишніх демократичних процесах у світі. То ж зробимо з цього належні висновки. Адже немає іншого шляху подолання труднощів, у які потрапили ті чи інші теологічні напрямки в християнстві, як активізація нових пошуків на межі теології та суспільних наук задля дальшого розвитку християнської, як вселенської, суспільної науки.

Оскільки всі дороги католицизму Церкву ведуть до людини у повному, — тобто особистісному, суспільному та благодійному, — вимірі, а від її суспільного буття та діяльності залежить досягнення кожною людиною спасенної спільноти з Христом, Церква не може не помічати того суспільного виміру своєї місії спасення, не може не повчати, не застерігати своїх вірних перед помилками та труднощами, які часто створюються для них суспільним середовищем, і не може не поспішати у подоланні тих труднощів із своєю допомогою. Проте Церква не вважає, що має займатися веденням господарства, щоденними земними справами суспільного життя, чи займатися політичною діяльністю. Але їй дуже лежить на серці добро людини, яка має бути спасеною, і тому намагається помічати всі труднощі, які тому спасенню і самій людині можуть бути загрозою, піддаючи оцінці усі суспільні явища у світлі проголошених нею моральних засад, вказуючи на джерела зла та рекомендуючи напрямки покращення суспільної ситуації.

Церква усвідомлює, що через гріх та нестримні людські бажання та схильності владних структур чи інших суспільних інституцій, які створюють люди, ситуація є далекою від досконалості і створює небезпеку для всіх людей, не виключаючи і тих, які її створюють. Церква не вважає за можливе створення на

цьому світі досконалих, ідеальних спільностей (ні себе покликаною їх створювати, бо навіть ті людські спільноти, які сама Церква створює, не є і не можуть бути ідеальні).

Оскільки ідеальних вирішень на цьому світі Церква не бачить, то намагається поширювати на землі «в дусі Господа згідно з Його дорученнями людську гідність, братерську спільноту та свободу» та боронити їх перед усіма виродженнями влади та суспільного життя, критикуючи помилки, пам'ятаючи тих, що помилилися, вказуючи шлях виправлення. Роблячи це, Церква йде безумовно за старозаповітними пророками та самим Христом, — тобто йде другим шляхом.

В такий спосіб Церква, проголошуючи суспільну науку, виконує свою пророчу місію стосовно всіх народів, націй, стосовно урядовців та господарників, стосовно громадських та політичних діячів, стосовно кожної людини, бо спосіб суспільного життя залежить в кінцевому рахунку від усіх його учасників. Допмагаючи кожному у його особистісному розвитку та спонукаючи до наслідування Христа, Церква впливає також на суспільне життя, а закликаючи усіх до любові взаємної у Христі та до ретельного виконання роботи тої любові, спричиняється також до збереження гідності кожної людини та зміцнення свободи у суспільному житті. Турбота про гідність людини та її розвиток і удосконалення свій вираз знаходить також у боротьбі за права людської особи, реалізація яких є умовою свободи, яку розуміють як вільне та свідоме прагнення до добра. Ця боротьба передбачає і захист суспільного ладу та миру, без якого права особи не можуть бути ефективно захищені. Свобода, отже, не може бути сваволею, бо тоді вона загрожувала б ладові та мирові і вела б до поневолення і деградації людини. А кожна деградація людини, кожне приниження гідності є загрозою її спасінню у Христі, тому Церква і вважає цей аспект за суттєвий елемент свого покликання. Вона також вважає, що «справжньої та повної людяності людська особа досягає не інакше, як через культуру» і тому кожен «вірний Христові паломник до Небесної Вітчизни повинен шукати і прагнути того, що є у високості», і від цього «не

зменшується, а зростає для них важливість завдань співпраці з усіма людьми у побудові більш людського світу». Отже, людська культура має зайняти «своє дуже почесне місце у цілісності людського покликання», і Церква домагається «права усіх на культуру особисту та суспільну, яка б відповідала гідності особи, без різниці в расі, статі, національності, релігії чи суспільному становищу», закликаючи усіх християн до співпраці в тому, «щоб людський та християнський дух наповнив притаманні нашій епосі прояви культури та колективної діяльності».

у той же час Церква не поділяє досить поширених сьогодні поглядів, що досконалість людини та її гідність йдуть поруч із зростанням матеріального стану та споживчих можливостей, як і того, що свободу можна чи належить ідентифікувати із сваволею та відсутністю будь-якого зовнішнього обмеження, зокрема і самообмеження.

* * *

Справді відбулися кардинальні зміни у підході Церкви до вивчення суспільства, особистості та її діяльності, на зміну статичній природно-правовій концепції, що вважала незмінними і людину, і суспільний лад, прийшло динамічне вчення, що твердить, що розвиток суспільного ладу є результатом діяльності людей, а не згори даною детермінантою. Значення цього постулату в сьогоденній Україні ніхто не спроможний заперечити. І не безпідставно папа Іван Павло II підкреслює таку позитивну рису сучасного світу, як «усвідомлення багатьма людьми власної гідності кожної людської істоти», яке реалізується «турботою про поважання прав людини та доволі рішуче неприйняття їх пригнічення». Така ж свідомість формується чи вже сформована у націй та народів. Таким же позитивним є і усвідомлення взаємозалежності і неподільності світу, що має велике значення у справі збереження миру, визнання обмеженості земних ресурсів, турбота про захист довкілля та поважан-

ня людського життя. Але справжній розвиток людини і народів, на думку папи, має не соціально-економічний, а моральний характер, тому й видаються цілком вмотивованими та актуальними його попередження про дві небезпеки, що загрожують гідному людини розвитку, — виклична жадоба прибутку та домагання влади, — так само як і його наполягання у зв'язку з цим на необхідності для людства СОЛІДАРНОГО РОЗВИТКУ.

Соціальність людини передбачає усвідомлення того, що інші люди є автономними і неповторними істотами, та що людина може стати особистістю тільки за допомогою відносин з іншими, утворюючи при цьому двобічну залежність особистості і суспільства. Але сьогодні мова вже йде не про статичну, а про динамічну реальність особистості: «особистістю людина стає, а не просто є». Як «кооператор Бога», як «співпрацівник», отже — «співтворець». Саме завдяки своєму розумові людина визначає свої вчинки і несе за них відповідальність, а внутрішня свобода виступає тим самим як відповідальне самовизначення. Отже, зміст принципу солідарності впливає з усвідомлення того, що кожна людина нерозривно зв'язана з долею конкретного суспільства і всієї людської цивілізації. Проте, як окремі особистості — люди зовсім різні, неоднаково сприймають і осмислюють світ, і хоч вважається, що вони завжди діють за велінням своєї совісті і хочуть робити добро, в конкретній ситуації чинять по-різному. Цим пояснюються, з одного боку — слова Євангелії «не судіть й не будете, осуджені» (Мтф. 7.1), що забороняють судити мораль інших, а з іншого — необхідність якогось визначення змісту добра і тим самим загальноприйнятих норм моральності, що могли б слугувати критерієм поведінки людини, — а це вже дуже складна проблема, яка проростає у самі глибини конкретної культури. Але не забуваймо, що ані в нашій, ані в російській, ані в західних культурах насправді немає нічого принципово несумісного, бо усі вони закорінені у християнському Одкровенні: ворожнеча та позірна несумісність виникли поміж ними в результаті тривалих періодів ізоляції, або в результаті різного витлумачення тих чи інших

явиш, що й породило різноманітні непорозуміння та численні взаємні підозри та упередження. Усе це легко можна усунути при добрій волі «бачити» і «слухати» неупереджено в сучасних умовах інформаційної свободи: адже факт наявності у самому серці православ'я — у Греції — нового календаря при 60 тисячах католиків та 2 тисячах уніатів не може не викликати роздумів щодо своїх комплексів будь-якого захисника старого календаря та одно-конфесійності в Україні. Так само не повинна залишати нікого з нас у байдужості інформація, що в інших регіонах християнської ойкумени миряни мають більший простір для самокритичного ставлення і до свого минулого, і до сьогоднішнього своєї конфесії, — а отже, і більшої можливості приймати на себе відповідальність за скоєне(що стало причиною тої чи іншої несправедливості, а не тільки покладати все на свій клір або на лиху долю). І не може не здивувати нас сьогоднішніх, що у «них сьогоднішніх» не дискутують над тим, хто мав більше рації в минулому, а хто менше, бо усі згідно вважають всяке перенесення минулого в сучасне просто деструктивним, таким, що не сприяє пошукові нормального діалогу співжиття та взаємоповажання сьогодні.

* * *

Отже, значення Другого Ватиканського Собору для сучасного життя католицької Церкви не підлягає найменшому сумніву. Проте його значення виходить за межі чисто конфесійні, бо Собор, започатковуючи процес оновлення Церкви, розумів його не тільки як пристосування її до зовнішнього життя у новому суспільстві, але й передбачав також суттєву зміну поглядів християн. Бо конче треба було одійти від категорій минулого і прийняти свідомо вимоги сучасності та нашого кардинально зміненого світу, що й привело до такого повороту у церковному житті, який історія знала хібащо в період Реформації. Це означало подолати притаманну минуло-

му періодові тісну пов'язаність релігії та політики, Церкви та Влади, означало зречення з колишнього анти-реформаційного духу конфесійності у Церкві і перехід від застарілих форм середньовіччя до притаманних сьогоднішньому образу думки та сучасним знанням форм існування Церкви у цьому світі. Мабуть це і породило таку нову форму звернень папи не тільки до кліру, а «до всіх людей доброї волі». Визнання Собором права на свободу совісті та віросповідання як індивідуального права особистості свідчило про нове бачення Церкви у суспільстві, спроможність її «відкритися світові» і означало, що з одного боку Церква вимагає від державної влади не заважати і не забороняти проповідувати Євангелію, а з іншого, що Церква відмовилася від будь-якого тиску на особистість з приводу совісті, визнаючи, що «право на свободу віросповідання надано людині не істиною, а заради істини». Усе це дуже повчальне для нас бо наше суспільство, не дивлячись на усі «зигзаги», рухається таки у тому ж стратегічному напрямку, що й західні суспільства, не залишаючи своєї «іншості». Тому таким актуальним нам видається належне ознайомлення та осмислення усього документу «Про Церкву в сучасному світі» разом з додатками, які становлять логічну цілість з Конституцією, бо засвоєння цього всього дуже потрібне для швидшого формування у нашій свідомості потреби цивілізованого міжособистісного, особистісно-конфесійного, міжконфесійного та конфесійно-державного співжиття. Бо справді, ці документи є далекоглядною та сміливою реакцією католицької Церкви на зміни, що відбуваються у світі, визнаючи людину за «основу, творця і мету кожного суспільного ладу». А оскільки Церква «своєю безпосередньою місією та сутністю не зв'язує себе ні з якою певною формою людської культури, політичною та соціальною системою, вона може бути міцною єднальною ланкою між різними людськими спільнотами та народами». Це — теж дуже повчальне для нас. Бо якщо хід історичного розвитку заставив католицьку Церкву відмовитися від домінування навіть у так званих традиційно католицьких суспіль-

ствах», перейшовши від конкуренції з МИРОМ до своєрідної конвергенції, співпраці з ним, то для традиційно поліконфесійної України це куди більш важливе. Отже, через те, що саме права людини стали для католицької Церкви лінією дотику у взаємному реформуванні Церкви і Суспільства, цей досвід і має універсальне значення.

* * *

Свого часу, на початку цього сторіччя, зустріч російських православних мислителів, особливо після вигнання їх з Росії, із Західною Європою освітила для обох сторін ту істину, що єдність християнської Церкви існує, не дивлячись на протиріччя та незгоди між її членами. Російські богослови тоді активно вивчали досвід римокатоликів, англікан та протестантів, радіючи з успіхів Заходу, вбачаючи в них спільне досягнення християнської Церкви, підкреслюючи водночас, що й досягнення православ'я потрібні Заходові, бо принаймні можуть допомогти католикам і протестантам вийти з тупика, створеного «перекосами» колишньої Реформації. Російське православ'я, в особі видатних вигнанців вступивши у діалог з християнами Заходу, сприяло загальному усвідомленню того, що жоден народ і жодна Помісна Церква не має і не може мати монополії на істину, і що людство — єдине тіло і кожна частина його необхідна для цього цілого. Але не дивлячись на універсальність християнської Церкви, тільки той, хто виражає власні традиції і говорить на повен голос, може стати творчим членом Вселенського Християнського Братства.

А проте, коли бути точним, то християнський Схід виявився погано підготованим до відповідальної участі у вселенській дискусії.

Як тоді, так і тепер. Дається взнаки певний комплекс меншовартості, викликаючи самозамикання православ'я та відкидання мало не «з порога» усіх конструктивних пропозицій

західної сторони. Відкидання заодно і усього позитивного досвіду реформування Церкви на Заході.

Щоправда, й західна сторона сьогодні вже не така справді єдина через процеси децентралізації, що там активізувалися після глибоких реформ, започаткованих Другим Ватиканським Собором, бо сьогодні не всі згодні на поєднання зі Сходом. Але усвідомлення потреби християнського порозуміння не зникає, бо поєднання єдиного у своїй основі людства неминуче. Але поєднання у праві на іншість.

Якось Марк Бегнер — один з лідерів французького протестантизму — заявив, що росіяни на початку сторіччя допомогли подолати віковий розлад між протестантами та католиками. То не заперечуймо своєї причетності до тих росіян, що допомагають захистити гідність іншого. Не без впливу тих російських імпульсів згодом прийшов у рух західний християнський світ, здобувшись, зокрема, і на епохальний Другий Ватиканський Собор та один з найважливіших документів — Душпастирську Конституцію «Про Церкву у сучасному світі», яку і мусимо ретельно опрацювати, щоб належно увласнити.

Багато поколінь перебуваючи у конфронтаційному полі щодо будь-якого кроку Ватикану, ми помічали тільки один імпульс, що виходив звідти, хоч виходило вочевидь два взаємно протилежних: з одного боку прагнення в ім'я забезпечення єдності християнства вселенського до латинізації Сходу, і водночас розуміння важливості збереження Сходу як «іншості» в рамках безсумнівно єдиного за своєю суттю християнства і вживання практичних кроків до того збереження (особливо при папі Івані Павлі II, дивись хоча б енцикліки «Світло Сходу» чи про канонізацію слов'янських просвітителів (Кирила та Мефодія). Принаймні від Другого Ватиканського Собору вага другого імпульсу абсолютно переважає, перший, по-суті, виродився у спроби самолатинізації з боку деяких греко-католиків — неофітів, що хочуть бути святішими за самого папу. Можливо, це бажання «розчинитися у латинстві» породжене страхом повторення «катакомбності» або своєрідною «підви-

шеністю» унії у католицько-православному діалозі на найвищому рівні без жодної участі українців у ньому. Іноді кажуть, що страхом перед неоязичництвом. Але латинський обряд від язичництва захищає не надійніше, ніж грецький обряд, бо проблема не в обряді як такому, а в рівні пастирства, і це справді дуже гостра проблема всього посттоталітарного простору. Але при чому тут Ватикан?

Слід пам'ятати, що в Україні здавен, ще перед розколом Вселенського християнства, існує латинський обряд. Якоїсь «прив'язки етнічної» він тоді мати не міг. І тільки згодом, після Люблінської унії, латинський обряд у тих політичних та культурних реаліях був, — а ще більше масовою свідомістю сприймався за такий, — зняряддям колонізації. Сьогодні, не дивлячись навіть на дуже динамічний характер відновлення вільного функціонування латинського обряду в Україні із залученням до пастирської діяльності іноземців — головно з Польщі, поки що не сприймається він як зняряддям колонізації (якщо знову не нароблять клопоту «надмірно завзяті», що будуть більше турбуватися реасиміляцією колишніх етнічних поляків, ніж задоволенням духовних потреб населення, що сьогодні себе ідентифікує із «просто християнами», без пов'язання з конкретною конфесією). Маю на увазі Україну східну, де пам'ять колонізації взагалі відсутня, і якщо чітко дотримуватися ухвал Собору про аполітичність та «полікультурність» латинської конфесії, можна при високому рівні пастирської діяльності досягнути реального зміцнення християнського начала перед неоязичництвом, «індивідуального» перед «отарним». Вважаю, що і соціальне вчення Церкви в цих регіонах прищепиться швидше, ніж в інших, традиційно чітко конфесійно зорієнтованих при великому спадку історичної конфронтаційності.

Проте, конче мусимо позбутися деструктивного впливу на все суспільство «патріотично захоплених» неофітів, що раптом стали «публічно» релігійними, свою православність підкреслюючи різним історично-культурним антуражем: «найстарішими та найоригінальнішими» іконами своїх бабусь, гучним читан-

ням молитов та найретельнішим виконанням «на публіку» найстародавніших приписів, ритуалів та обрядів. Більш або менш «войовничі неохристияни» є майже в усіх християнських конфесіях України, маючи багато що від войовничого атеїзму, який теж був у зовнішніх проявах індивіда. Проте, найбільша концентрація войовничості притаманна «східному християнському обряду», з якого і виходить найреальніший спротив усякому міжконфесійному діалогові сьогодні, і де дуже важко йде усвідомлення того, що Церква сьогоднішня насправді не має жодного жорсткого та безпосереднього поєднання з тим культурно-історичним антуражем, що перейшов у сьогодні з нашого минулого (як і з тим, що не перейшов!). Адже можуть бути навіть усі обряди, усі формальні ритуали, але не буде жодної віри, бо немає Христа там. А присутність Христа одразу робить усі відміни в обрядах абсолютно несуттєвими. Сучасна людина це зрозуміла, але не могла зрозуміти середньовічна. І не може зрозуміти й сучасна, але українська, посткомуністична. Головне у Церкві — Христос, а без Христа будь-який «найбільш християнський обряд та ритуал» вироджується одразу у своєрідне «християнське язичництво». Цю істину ілюструють геть усі міжконфесійні конфлікти в Україні. Тому не може не хвилювати сучасна «хвиля християн-неофітів», які розуміють повернення до Бога як повернення у ритуали та обряди минулого, але віра від цього не народжується, бо Христос не залишився в минулому. Він серед тих, що голодують сьогодні, хто має спрагу сьогодні, хто є біженцем сьогодні, хто нездужає чи в тюрмі сьогодні...

Я вже не кажу про те, що занурюючись сьогодні у «голий ритуал», у минуле, ми нехтуємо досвідом нашого християнського шляху, досвідом тих, що реально зберігали і зберегли для нас усіх православну християнську віру, досвіду тих, що й сьогодні вже зустрілися з Христом не за обрядами та ритуалами минулого, а в реальному сьогодні, досвідом, що реально не дозволяє перетворити православ'я зусиллями неофітів на мертвий язичницький ритуал.

Сконструювати собі своєю фантазією якийсь вимріяно штучний світ Київського Православ'я, як і РУН-віри, — можна, але неминуче це призведе до втечі від реального, нарешті — втечі від громадянського обов'язку, призведе до сприймання реального світу через конфронтаційну призму як справді суперечного тим мріям, як світу чужого, світу ворожого. А перебуваючи психологічно поза реальним сьогодинішнім світом, — навіть у найідеальнішому нашому минулому, — ми неминуче шукатимемо й ворогів. Ворогів серед своїх братів і сестер. Перебуваючи в минулому, ми фактично, коли бути точним, перестасмо бути реальними християнами, бо Христос не залишився в минулому, він серед «сьогодинішніх». Сьогоднішній справжній християнин розуміє як унікальність та неповторність своєї особистості, так і унікальність і неповторність своїх відносин з Богом. Розумію, що православ'я, як і всяке християнство, — є і має бути релігією свободи людини, і означає воно насправді не дотримання певних звичаїв та ритуалів, не вперте повторювання формальних молитовних вправ, не закоханість у традиції чи то XVII, чи XIII, чи X сторіччя, а готовність йти за Христом, бодай подумки сказавши: «Ось ми покинули все й пішли слідом за Тобою» (Мрк. 10.28), але реально пішовши...

Безперечно, від належного усвідомлення того всього буде користь і нашому православ'ю, і нашим культурним традиціям. Бо це таки зв'язане з різними сферами свідомості. І якщо у когось з нас вони зливаються в одне, то від цього неминуче перегороджується у нього шлях нормального як релігійного, так і культурного буття у реальному сьогоденні. Бо не можна сьогоднішнє підпорядкувати минулому. Щоправда, язичництво таке робило і робить, але воно віддзеркалює і обслуговує значно вбогішу, примітивнішу свідомість. Але чи ж не парадокс, що у «стародавній християнській країні» свідомість багатьох з нас, за виразом Андрія Вознесенського, — «нехрещених дітей імперії», — ще не вийшла з язичницького стану, а тому сприймати християнство як релігію свободи ще не спроможна, трагічно зупинившись на стадії «християнського язичництва».

ва»?.. Бо як інакше можна витлумачити таке явище нашої масової свідомості, яке фіксують соціологічні дослідження, коли відсоток релігійних людей поступається відсоткові тих, хто вірить в екстрасенсів, чи тих, хто вірить в астрологію. І вірить у ту всяку «чортівню» переважна кількість самозадекларованих як релігійних сьогодні християн. Чи хтось із православних пастирів над цим задумується?

Ми прагнемо відроджувати сумнівно християнські (чи «чисто православні») традиції; але чомусь ігноруємо таку справді християнську традицію, що йде ще від апостольських часів: відрізнятися не зовнішньо від нехристиян, поруч з якими живемо, а, тільки внутрішньо, духовно... Але як же важко нам дається те внутрішнє, духовне, християнське, коли стільки довкола язичницьких спокус, щоб від них відмовитися «заради християнського життя»... Певен, що наша православна віра, як і всяка християнська, нічого спільного з відстороненістю від реального світу не повинна мати, а повинна допомагати нам безстрашно втручатися у той світ, бо християнська віра — то завжди рух вперед. Завжди важкий, іноді аж страшний, шлях у майбутнє. Услід за Христом: «Ісус ішов перед ними і дивувалися вони й, ідучи за ним, страхалися» (Мрк. 10.32).

Часто згадую одне публічне, в будинку вчених Києва, обговорення ролі Церкви у сучасному українському суспільстві, на якому прозвучала, досить несподівано, здавалося, з вуст колишнього номенклатурного працівника, барвисто піднесена похвала на адресу православної Церкви, що «вистояла тільки завдяки своєму консерватизмові, своїй відстороненості від суспільства». А побажання цього чоловіка православної Церкві і далі такою бути, ігноруючи усі заклики, що лунали в залі, повернутися Церкві обличчям до суспільства, до його потреб, — бо, мовляв, «тільки так, відсторонено, вона і допоможе нам традиційно розв'язати суспільні проблеми», — представники як православ'я КП, так і МП зустріли з неприхованим задоволенням. Так, «вистояти», «перебути» справді допомагає відстороненість, «геттоїзація» чи «коконування». Але опиняється попе-

рек дороги розвитку, коли він стає конче потрібним, життєво необхідним. Можна зрозуміти вимушене життя в катакомбах, породжене реальними несприятливими обставинами суспільного життя, але не можна виправдати збереження відстороненості від суспільства у сьогоднішніх умовах, коли потреба в цьому минула. Отже, у першу чергу маємо по-справжньому самоусвідомитися, «увласнити себе». Аж тоді самоусвідомлено увласнити й Захід. Увласнити не через самолатинізацію, а в дусі Петра Могили, із збереженням своєї іншості, ціннісної іншості. Але маємо зрозуміти, що справжнє наше увласнення Заходу неможливе сьогодні й без увласнення «ненависного» Сходу: без увласнення Георгієвського і Бердяєва, Булгакова і Соловйова... Немоżliве без увласнення нами й сьогоднішнього Московського православ'я, без увласнення усього Вселенського православ'я. І тільки з тими увласненнями зможемо увласнити і усі ідеї «великого католика, закоханого у Схід», папи Івана Павла ІІІ.

Також маємо усвідомити, що без усіх тих увласнень ми не спроможемося досягнути і стану справжнього духовного усамотійнення, стану власної творчості на цьому справді дивовижному обширі, що сьогодні має назву «Україна».

* * *

Видавці документів Другого Ватиканського Собору, зокрема і цієї Конституції, писали про потребу «донести їх до найширших кіл, зацікавити особисто цими документами кожну свідому людину незалежно від її конкретної позиції щодо віри взагалі, релігії, християнства, Церкви... Кожна позиція — чи приязна, чи індиферентна, чи ворожа — вимагає принаймні ознайомлення з нею». І важко до цього й сьогодні не приєднатися, як і до думки, що особисте ознайомлення з цими документами «слід вважати мірилом зрілості сучасної людини». І як не дивуватися з високого розуміння свого обов'язку усіма причетними

до цього єдиного з 1966 року видання українською мовою, які винагородою за свою працю вважали те, що «українська людина прочитає соборові тексти, і їх зміст стане частиною її християнського світогляду»¹.

Я б хотів, щоб усі ми мали вдячність і до першого перекладача документів Собору українською мовою, історика о. Атанасія Г. Великого з ЧСВВ. Цей переклад і ліг в основу нашого видання, — виправлено тільки ті місця, які можуть становити труднощі сприйняття читачами на сході України.

Окремо хочу подякувати отцю Порфирію Архимандриту Чину СВВ у Римі, який подарував мені, крім іншого, усі документи Другого Ватиканського Собору і благословив моє починання.

*Зиновій Антонюк,
Співголова Громадської Ради Бюро*

¹ Дивись: Вселенський Собор Ватиканський II. Діяння і постанови, т. 5. Церква в світі. Свобода і місії. Нехристияни. Видавництво О. Василян, Рим, 1966, Італія.

НА ЛЮДСЬКІЙ ПУТІ

Прокляття знято.
Знято з народів.
Знято з людини.
Знято з церкви.
Але чому продовжуємо жити
у проклятті?

Здитинства пам'ятаю дуже популярну войовничу пісню: «Ми гайдамаки, ми — всі однакі...» Вона проникла вістрям у дитячий мозок, відкладаючись десь аж у підсвідомості. Тоді було не до сумнівів: довкола всі були загіпнотизовані такими піснями, такою моделлю захисту своєї ідентичності, своєї іншості. Ото й «різали правду-матку»... І не тільки її.

Але минав час, і приходило розуміння, що ці, здавалося, такі відверто правдиві слова, насправді правдою не є, що ніякі ми не «гайдамаки», і вже зовсім не «всі однакі», що ми не створені на один копил, що всі ми різні, по людські неповторні, що ми «такі люди — не собаки».

Прийшло й розуміння того, що «гайдамацька модель» суспільної поведінки йде не від християнства, а від поганства, що це — «модель смерті». Бо поруч з українцями-православними бачиш і українців римо-католиків, і греко-католиків, і баптистів. І все це ширі українці, у них релігійне та етнічне не заходило у суперечність, бо це — різні сфери свідомості. Були на моїй рідній Холмщині й такі, що конфесійну свою належність вважали, як і прадіди їхні, вирішальною ознакою самоідентифікації, про українськість свою не згадували. Та й що вони винні отим українцям, що свою українськість свою не згадували. Та й що вони винні отим українцям, що свою українськість ставили на першому місці?

Так само нічого не винні українцям і всі не українці, що жили поруч.

Хоч як прикро мені, але мушу визнати, що були на Холмщині й такі українці, які ці дві ознаки — релігійну та етнічну — поєднували у нерозривне ціле, створюючи з них своєрідних українських «близнецов-братьев», і були готові нав'язувати це іншим.

Як? «По-гайдамацьки»! Таких фанатиків постачало мос православ'я, хоч — о диво! — переважна більшість холмщаків ще два три покоління перед тим, до відомих зусиль царської політики та московського православ'я були греко-католиками. Колись холмське русинство, розколовшись після тих подій на три відлами: греко-католики і римо-католики та православні, маючи у собі православ'я у вигляді невеликого крила, тепер — стало панівним.

Ставало з фанатичним присмаком. Прищепленим владою? Нехай. Але православний фанатизм можна зрозуміти за підтримки імперських структур, але круговий — проти католиків, уніатів та баптистів — фанатизм тривав і після розпаду імперії. Якось ще можна зрозуміти й антипольські комплекси, але як більш-менш раціонально пояснити антигалицьку спрямованість вже того автокефального православ'я в національному руслі, де Україну поставлено на один рівень з Богом? Чи ж не «гайдамаччиною» тут віє?

Любимо наголошувати сьогодні на антиукраїнській скерованості російської імперії, яка робила все, щоб Україна своєю іншістю не виділятися, «чтобы розни никакой не было». Все це так, але ж заради правди святої, що допомагає ставати бодай трохи кращим, мали б не замовчувати й діяльність своїх таки хрещених, чистокровних братів, що з патріотичних поривань так само вимагали від царів зробити якнайшвидше все можливе, аби Україна перестала виділятися в імперії своєю іншістю. Кожен громадянин України, незважаючи на його етнічне походження, мусить знати про ті вимоги «панівної меншості», що йшли з Гетьманщини. Бо це неминуче буде повторюватися,

коли жити в координатах «більшість-меншість», а етнічне тут нічого не порятує. Порятувати може тільки перехід до громадянських координат.

І тільки громадянськими зусиллями зможемо, нарешті, розв'язати свої дуже за давніми і вже нові церковно-релігійні проблеми.

Стає очевидним, що сьогодні Церкви та їх пастирі можуть або співпрацювати, створюючи гармонійну цивілізовану мозаїку всередині Українських іншостей, або стати винуватцями «нової Руїни». Проте все впирається у «силу-безсилля» нашого громадянства, хоч я й не ігнорую при цьому тієї реальності, що релігія є явищем і не національним, і не громадянським.

Відмінності, що виникли й розвинулися між християнами Заходу і Сходу, це передовсім відмінності, що походять з культури і традицій. Тому «очевидна для всіх» різниця зовсім не суперечить єдності Церкви Христа, а навпаки, додає, доповнює й немало сприяє їй у виконанні її посланництва. Нам це незвично, але така практика вже давно існує: наприклад, в Англіканській церкві, що не підлягає Папі Римському, є окреме автономне католицьке крило. Та й сама Римо-Католицька церква після II Ватиканського собору вже далеко не така централізована, як колись. Там уже є усвідомлення нових світових реалій розвитку людства у глобальному масштабі, тому звідти й виходять постійні пропозиції налагодити єкуменічний діалог.

Єкуменічний рух полегшує наше локальне поєднання, але й навпаки — теж, враховуючи особливий Український геополітичний контекст. Отже, обов'язок формування кращого завтра християнства і в Україні, і в цілому світі лежить на кожному з нас, вимагаючи мобілізації зусиль для віднайдення своєї ідентичності; ідентичності на особистому рівні, на конфесійному рівні і, звичайно, у взаєминах з різними Церквами, щоб уникнути сорому «отарних» переходів з конфесії у конфесію, та ще й до того зовсім не з релігійних насправді причин.

Звичайно ж, маємо пам'ятати власну Історію, власні здобутки і власні прорахунки. Пам'ятати, наприклад, якого вели-

кого значення надавав ще у XVII ст. Петро Могила збереженню ідентичності у Церкві, яким він був рішучим противником перетворення однієї релігії в іншу — і водночас не виключав різноманітності церковних структур. Могила справді прагнув укласти «щасливу унію» з Римом, не пориваючи з Константинополем. Без сумніву, цей проект мав справді екуменічний характер і вартість. Він завжди вчитиме відкритості та мінливості думки. Але тоді шанс було втрачено. Сьогодні маємо дещо іншу ситуацію — і конфесійну, і політичну, яку мусимо враховувати. Отож знову розпочнімо діалог з цієї проблеми, спочатку внутрішній, а згодом підключившись до всесвітнього відкривши себе взаємно для самих себе, відкрившись і для інших у бік цивілізованості, а не в протилежному напрямку. І зятимимо, що, відроджуючи та обожнюючи українське поганство, відроджуємо й ненависть до розуму і тим самим унеможливуємо усім громадянам змогу співпрацювати між собою на ґрунті розуму в цьому діалозі, не кажучи вже про неминучість заблокування цим можливості участі України у діалозі світовому.

Довколишній світ стає дедалі багатограннішим, мозаїчнішим, а відповідно й багато ціннішим. Сама багато цінність світу породжує потребу шанувати справді християнську модель його функціонування, християнську в найширшому наповненні цього слова, без заперечення інших гуманних неруйнівних моделей, у жодному разі не вимагаючи християнськості від іншого.

Чомусь, коли зустрічаю людей з «насильницькими нотками» в голосі, то завжди згадую стару гайдамацьку пісню свого дитинства. Починає здаватися, що ми таки «однакі»: однакі у своїй дурості, у своїй аморальності, у налаштованості на руйнування, на смерть. Та й то не зовсім «однакі», як не «однакі» були два злочинці поруч з Христом на Голгофі, — злочинці, що уособлюють собою все людство. З дитинства пам'ятаю, завдяки батькові, що їхня путь — це й людська путь. Щоб стати людиною. Щоб здолати насамперед у собі спокусу людиноненавистницького, «гайдамацького» існування.

До мене усяка спроба вперто чинити опір діалогові в суспільстві, зокрема і в релігійній сфері, — однозначно є виявом поганства, виявом духу гайдамаччини, хоч і ховається у найпатріотичніші шати збереження національної ідентичності. Цей дух поганства не дає нам стати, як сучасним людям, відкритими й щиро відданими справі поєднання людських іншостей у природній мозаїчності, зокрема і в релігійній сфері.

Звичайно, усякий діалог — річ нелегка, бо він може збурювати в душах негативні спогади минулого, неначе актуалізувати його. Але без цього ми не навчимося розуміти інших, брати до уваги хвилювання та турботи їхніх іншостей. Тому жодне позитивне зусилля не є даремним, кожна добра ініціатива має своє значення, бо надає сенсу всякому добру, що уречевлюється і в нашому сьогодні, і в майбутті. Тільки не тішмо себе ілюзіями, що досягнення того порозуміння і єдності у мозаїчності настане з якоїсь конкретної дати. Коли мати на увазі проблему «єдності-роз'єднаності» християн, то у своїх глибинах, у своїй основі християнство залишалося єдиним, роз'єднання йшло через наші інтерпретації нас самих, через абсолютизацію своєю свідомістю тих чи інших його формальних аспектів. А отже, з'єднувати маємо ми самі через поступове нове переосмислення і самих себе, і інших християн. З'єднувати маємо взаємним вичавлюванням кожним з власної іншості тих думок, що неминуче породжують «гайдамацьку модель» взаємин і з'ясування Істини.

Мені здається, що в нинішньому світі, й досі розчакнутому різними поділами, тим більшою є потреба бути християнином. Ідеться, звичайно, не стільки про формальну належність до тої чи іншої конкретної християнської конфесії, скільки про своєрідну глибоку духовність, якій притаманна чеснота діяльного шанування інших, їхньої іншості. Це не просто індиферентна, мовчазна толерантність. Взагалі пошанування інших є виразом глибокої мудрості християнства, і де його бракує, тим неминуче розривається живий природний обмін добра у суспільстві, бо діалог завжди відкриває твої очі на інших лю-

дей, дає зрозуміти іншість, стаючи закликком до глибшого порозуміння, до розумнішання. Таємниця Бога, таємниця Добра, таємниця Любові, таємниця Прощення є чимось більшим, ніж будь-яка наша Церква, наше віровизнання та релігійна громада. Це все кожен знає з власного життєвого досвіду, тільки не забуваймо його. Це все кожен знає з власного життєвого досвіду, тільки не забуваймо його. Тому й націленість на діалог з іншим мала б стати серцевиною нашої нової ідентичності, але без праці думки і серця шансів на зміну нашого менталітету, на ревізію наших поглядів та позицій насправді немає. Отже, не може бути й надії на якийсь автоматизм — коштом формального діалогу — досягнення благословенного ефекту доповнюваності та взаємного збагачення іншостей. І ще не забуваймо, що багато чинників сучасного життя викликають появу нових його іншостей, викликають і викликатимуть багаторазових зростання мозаїчності іншостей, владно вимагаючи від нас постійного осмислення й відповідної корекції своєї ідентичності. Йдеться про формування нового типу нашої ментальності, обов'язково відкритої, для якої іншість є шансом знання та взаємного збагачення — духовного збагачення за допомогою розуміння, прощення вибачення. Звичайно, над нами тяжіє тягар старого досвіду відкидання іншості та іншого, зокрема у суспільній, політичній і релігійній сферах. Але сьогодні подальше не сприяння іншості стає дуже небезпечним для нашого майбутнього, бо брак бажання зрозуміти інших унеможливорює життєдайний діалог у нашому суспільстві, а без нього ми зможемо подолати стадію своєрідного традиційного суспільства, отже, модернізація нам буде заказана.

Сподіваюся, багато хто ще пам'ятає, як на рубежі 50–60-х років народжувався в Україні оновчий рух за людську гідність, відкритість, неповторність, іншість, в якому брали участь не тільки українці. Це був рух за іншість України як такої. Не про якусь вищість, більшу чи меншу європейськість тоді йшлося, а про звичайну природну іншість, про сучасну ідентифікацію тієї іншості, мозаїчної іншості.

Але чому ж сьогодні це своє наболіле хочемо викинути за борт? Адже небажання пізнати іншого всередині України легко перероджується на відкидання його та повну негоцію. І це незважаючи на позитивну доленосну участь тих «внутрішніх цінностей» у референдумі незалежності 1 грудня 1991 року. На наших очах можливий партнер діалогу перестав існувати, його апріорі виключають з цього діалогу, прирікаючи на мовчання, чим штовхають неминуче до «гайдамацької» моделі відстоювання своєї ідентичності (сьогодні це виглядає як свідоме підштовхування до «п'ятиколонної» моделі). Чи ж не очевидно, що результати такого ставлення до внутрішньої іншості будуть катастрофічними? Наше минуле, минуле наших Церков, сусідніх народів та культур дають щодо цього аж надто багато прикладів. Невже незрозуміло, що без визнання внутрішніх ідентичностей та без чесного діалогу з ними ми не зможемо сформувані справді нового наповнення ідентичності України як цілості? Чому ж коротка моральна наша пам'ять?

Категорія пам'яті є вирішальною в будь-якому діалозі, бо кожна людина, кожна іншість має пам'ять. Пам'ять негативного і пам'ять позитивного. Я у жоднім разі не закликаю до швидшого забуття негативного заради щасливого майбутнього на тій підставі, що, мовляв, коли людина нормальна, то її думки природно скеровані в майбутнє. Навпаки, уроки минулого обов'язково треба пам'ятати, бо вони можуть стати закликком до дій задля кращого сьогодні і завтра. У діалозі пам'ять негативного може бути серйозним застереженням та нагадуванням. Але природну пам'ять негативного обов'язково треба «оздоровити», вилікувати від деструкції за допомогою воістину дивовижного ліку зрозуміння і прощення. Це дуже важкий та тривалий процес, зокрема для нас, надто вже переобтяжених багат шаровою не оздоровленою пам'яттю негативного. Прощення, вибачення, що означає і зрозуміння, визволяє нашу пам'ять-свідомість від дуже небезпечного зациклення на минулому, звільняє від загипнотизованості тим минулим, від ненависті. Адже давно відомо, що людина, охоплена ненавистю до минулого неспроможна

дивитися в майбутнє, вона позбавляє себе того майбутнього. Недарма ж кажуть: «Прокляте минуле!» — так, справді прокляте, бо воно як мрець, тримає нас, не даючи й кроку ступити вперед, і жене все тим же зачарованим замкненим колом ненависті. Вибачення, прощення, розуміння — розривають те зачароване коло, вивільняють позитивну енергію на сьогодні, на завтра, повертають до реалій сьогодення, дають можливість творити майбутнє. Це — загальні міркування, але вони цілком стосуються і Церков.

Бажання зрозуміти й порозумітися відкриває в діалозі важливий рушій творчості, бо завдяки взаємному пізнанню можуть змінюватися і взаємні висновки. Страх перед іншим та ворожість чи ненависть до нього породжуються часто незнанням ситуації та мотивів його вчинків, а краще пізнання усуває небажання порозумітись і толерування віросповідників іншої Церкви, але і про справжнє поєднання при збереженні іншості. Поєднання в людяності. У вселюдськості. У Бозі.

Бути християнином у скрутні часи — то особливо важкий обов'язок, бо він вимагає вироблення та збереження свідомості того, що є найсуттєвішим для цього моменту. Мені видається, що сьогодні найважливіше — вміти і хотіти простити, пробачити, зрозуміти (усе це очевидні синоніми).

На свої церковні поділи зуміймо поглянути не з конфронтаційної точки зору, а як на болісну науку, що, можливо, оберігала Церкву в Україні від жадливої уніфікації та занепаду. Тоді досвід поділу може навчити нас глибше шанувати як єдність, отак і розмаїття, єдність у розмаїтті. Це, звичайно, не заперечує прикрого факту, що сьогоднішні поділи, їхня середньовічна форма є свідченням того, що нам бракує і справжнього братерства, і справжньої любові. Кожен — а не тільки наші ієрархи — мусить перемогти неприязнь та недовіру в собі самому. Це є необхідний крок на шляху модернізації всього нашого суспільства. Маємо зрозуміти, що пошуки взаєморозуміння, єдності в розмаїтті є серцевиною вільного суспільства.

Поки що нам бракує звички поважати чужу думку, автоматично, не переводячи суперечку у воронування. Чомусь не можемо усвідомити, що не існує такого зла поза нами, коріння якого не можна знайти в кожному з нас. Нас довго вчили науки ненависті, але збагнімо, що це лженаука. Вона згубна. Маємо нарешті побачити себе як єдних та відповідальних людей, яким притаманний потяг до вдосконалення, а головне здатність приймати на себе відповідальність і за своє життя, і за свою душу, і за свою країну, і за релігійний стан у ній.

Ми є свідками хресної мужності голів двох Церков — Римського Папи і Константинопольського патріарха, як свідомі своєї відповідальності за долю християнства та народів, що розвивалися у річищі християнських цінностей; свідомі того, що без їхньої мужності ніколи не зможе відбутися чудо поєднання, бо сили противників того поєднання ще дужі могутні. Але така ж хресна мужність має вселитися в кожного з нас, щоб усвідомити, що дальші намагання утвердити саме свою конфесію як пріоритетну, головну чи панівну над іншими, навіть християнськими конфесіями, ніякою єдністю закінчитися не можуть, а призведуть тільки до посилення руху в протилежний від єдності бік, від християнства взагалі. Зрозуміймо це! Бо жадання переваги — від ненависті, а велику справу людського єднання може реалізувати тільки Любов.

ПРО ЧИСТОТУ ТА ПРОСТОТУ

(лікнепівські міркування на національну тему)

Досі перед очима випадок, про який почув у всіх деталях кілька місяців тому і який стався влітку цього року у Карпатах з групою киян (науковою експедицією), що складалася з чотирьох осіб: доктора наук (керівника експедиції, білоруса, що живе в Україні п'ять років, — каже, що у референдумі 1 грудня участі не брав, до Києва переїхав із Сибіру, вважає себе справжнім росіянином — бо мати росіянка, а «отец — фактически тоже русский, хотя и цеплялся за свое белорусское происхождение»); двох аспірантів того доктора наук (українців, з вищою освітою, із сіл Київської області, переважно російськомовних, бо українською практично розмовляють тільки приїхавши до батьків у село, поміж собою в інституті практично українською не користуються «через сором'язливість») та молодого шофера, що вже відслужив армію (росіянина, родом з Донбасу, освіта — технікум).

Постійне наvertання доктором своїх довгих монологів під час тривалої подорожі машиною на антибандерівську стежку вивело нарешті з рівноваги. Але не двох українців, а найнижчого за соціальним рангом, — у цьому випадку, звичайно, — росіянина. Він зупинив серед дороги машину і рішуче прогнав з неї (може і забрутально?) керівника експедиції, а отже, на той час і свого начальника: «Вылезай! Тебя никто насильно на Украину не притащил. Оскорбляя их, — показуючи на задні сидіння, де сиділи, зібгавшись у жменьку, аспіранти, — ты оскорбляешь и меня. Ты не смотри, что я чистый русский. Человеком надо быть». До Києва повернулися утрюх, без доктора...

Сама ця сцена може видатися декому навіть унікальною. Але вона унікальна хіба що виконанням, — конкретно тими, а не іншими, персоналіями, — але не відбиттям характеру протікання міжетнічних процесів і, до речі, не тільки в сьогоднішній Україні. Не маю наміру аналізувати усіх аспектів тої сцени, але один підкреслю: росіянин з більш розвиненим почуттям людської гідності закономірно рятує гідність, — і національну і просто людську, тих, що самі, — як він вважає, — до цього ще не доросли. Мабуть, усі ми не доросли, якщо не готові ще по-справжньому звільнитися від безвідповідальності, якщо не готові сповідувати вироблене ще нашими предками цивілізоване, — як на мене, — кредо: «ШАНУЙМОСЯ: МИ ТОГО ВАРТІ!»... Але цю фразу ми згадуємо тільки тоді, коли треба проголосити за чаркою вдалий тост, а випили — знову про все забули...

Мабуть, тому у першу чергу до таких, як ці згадані на початку аспіранти але не тільки, — бо не в безлюдному, зрештою, просторі ми, — а до всіх, хочеться звернутися: «шануймося!». До всіх, — хто себе відчуває якось причетним до творення українства у сучасній Україні, українства як явища модерного, відкритого й не лукавого, — і звернені ці мої «лікнепівські міркування».

Не буду приховувати, що мене серйозно непокоїть те, що на нашому політичному овиді останнім часом побільшало різних, раніше мало помітних, «геройчно активних», «революційних», «справжніх», «чистих». Побільшало по обидва боки утвореного не сьгодні мовно-етнічного вододілу, який виглядає, — принаймні, його гарячково інтенсивна розбудова вгору, — досить таки штучно. Серед російськомовних громадян є не тільки росіяни, але більшість з них, не виключаючи росіян, хоче незалежності України. Серед україномовних громадян теж є не тільки лишень етнічні українці. Проте, є парадокс, який ігнорують ідеологи української «чистоти»: далеко не всі україномовні, «етнічно чисті» українці психологічно вже готові до державної незалежності, їм давай щось звичне... Можна відвер-

татися від тих сцен, коли зовсім не «чисті» і зовсім навіть не українці переконують українців «чистих» у необхідності збереження незалежності, але ігнорувати — злочинно. І зовсім не про кількісний бік справи йдеться, а про якісний: дотримання атмосфери довір'я, яка тільки і може зберегти наше суспільство як вільне.

Звичайно, серед українських росіян є прихильники якогось особливого, навіть державного, статусу, якщо не росіян як таких, — що після скасування в Україні в паспортах громадян п'ятої графі втратило під собою ґрунт, — то принаймні російської мови. Це — безумовно імперський спадок, імперський комплекс, який, до речі, легко переходить (і перейде не без допомоги наших етнічних патріотів) у комплекс скривдженості. І так само навпаки: комплекс скривдженості українців у минулому за допомогою тих таки патріотів переходить у комплекс імперський. Бо дзеркально-імперськими є погляди «чистих» українців, паралізованих комплексом колишньої скривдженості, що хотіли б психологічно законсервувати усіх українців у рамках старих (з імперії) етнічних поглядів і водночас підвищити їх формальний етнічний статус, — у панівний над іншими етносами, — чим і нав'язати нам не політичну, сучасну, відкриту, а все ту ж етнічну (імперську, закриту) модель нації в Україні. І жодного їм діла нема до того, що сучасна нація не етнос і не національність у розумінні нашої звичної з радянського часу п'ятої графі, що це — спільнота обов'язково відкрита, відкрита до діалогу і спроможна таки внести в той діалог щось дуже потрібне і важливе для всіх. Наша простота вперто вважає, що НАША НАЦІЯ має бути закритою, етнічною, і — годі!!! Очевидно, така модель може бути реалізована за допомогою жорстокого насильства. А що буде в результаті? Те, що було: знову п'ята графа, знову радянське лукавство, — тільки вже в рамках суверенної України, — а сама Україна, як держава, не сховається за провінціалізмом етнічного патріотизму, а обов'язково підлягатиме тим закономірностям, які розвалили колишній Радянський Союз.

Усі ж ще пам'ятають, як стара модель відносин між українцями і росіянами в межах 1/6 світу не витримала проби свободою у 1991 році. Вона не те що не дістала сподіваної деяким більшості (через спільне минуле, тісні економічні та культурні зв'язки, нарешті — через реальний страх рвати «по живому» тощо), але була дивовижно рішуче відкинута з усвідомленням простої істини, що стара насильна конструкція не може мати майбутнього через бажання жити за іншою, самостійно сформованою, рівноправнішою і цивілізованішою моделлю.

Проте, зробивши той рішучий крок у майбутнє від нестерпного минулого, ми розгубилися. Розгубилася масова, самотня людина — неминучий продукт розпаду тоталітарного суспільства. Саме це й зумовило оті, здавалося, безпричинні та несподівані, наші задкування у звичні з часів імперії етнічні схеми і конструкції міжособистісних відносин. При неминучому за цих обставин зниженні самого рівня етнічного осмислення аж до племінного з відповідним зведенням і «захисних» пергородок, — що і стимулювало зміцнення «ура-патріотів» по обидвох боках штучно споруджуваних етнічних вододілів. Але це — позірне зміцнення. Бо постійні спроби крайніх вивести на серйозний політичний рівень гри етнічну російсько-українську карту в Україні досі успіху не мали. Насправді проблема не у мові чи етнічному походженні, або ж належності (самоідентифікації) конкретної особи, а в психологічному стані розгубленості від ломки старих стереотипів та зв'язаних з ними ціннісних орієнтирів. Це зовсім не означає, що цю дезорієнтовану масову людину не можна в принципі повернути у лукаве патріотичне русло. Це тільки означає, що українське суспільство ще зберігає якийсь запас міцності. Але наскільки цей запас значний, щоб забезпечити взагалі від «етнічного затуманення»? Отже, питання дуже гостро стоїть: якщо усвідомимо усю складність ситуації і будемо правильно діяти, забезпечуючи справжній пріоритет особи, незалежно від її етнічної чи мовної, чи ще якоїсь характеристики, то усяка міжетнічна напруженість просто буде неможливою, — що і заблокує можливість

розвитку подій за етнічною (імперською) моделлю. Але що тоді робити етнічним (чи, — як вони себе називають, — національним) поводитися по обидва боки головного вододілу (і неминуче — безлічі дрібніших, як наслідку)?.. Саме тут і причина усіх спекуляцій довкола національного питання в Україні сьогодні.

Масовий менталітет прагне опори, прагне якоїсь стійкішої системи, аніж сьогоднішня перехідна. Він не проти системи координат, зорієнтованої на громадянські цінності, а ми його посилено заманюємо на свій бік, то звичним з минулого соціальним популізмом, то не менш знайомим, — і так само протипоказаним при модернізації, — «п'ятиграфним» етнографічним націоналізмом, кожна із сторін переконуючи його, що це рух у різні спасенні боки. Насправді це рух в одному напрямку: туди, назад, у традиційне суспільство, — бо в які б новації ці два рухи не зодягалися, їхні запозичення завжди будуть формальними, не зачіпаючи самих підвалин існування суспільства як соціуму пасивного, запрограмовано пасивного та тому і завжди провінційного. Саме тому нинішнє зміщення національної орієнтації в бік мовного, традиційного націоналізму, — в противагу громадянській моделі функціонування соціуму, — не може не хвилювати. Міркуєш, до якого рівня простоти може ще опуститися наша рідна простота, щоб абсолютно не помічати у своєму етнічно-патріотичному пориві, що (за М. Вебером) «саме політична спільнота, хоч як штучно організована, надихає віру у спільну етнічну належність».

Я б не хотів, щоб хтось вирішив, що я ставлю знак рівності між сучасним українським суспільством та суспільством традиційним у вузькому значенні слова. Мені тут просто йшлося про зайве застереження проти перетворення на традиційне, проти сповзання в нього, сповзання у страшний провінціалізм зусиллями етнічних патріотів. Бо народ, що не бажає визнавати гідності окремої особи, громадянина, в кінцевому рахунку не зможе, в принципі — не зможе, зорганізуватися як сучасне суспільство навіть за допомогою найдосконалішого юридичного інструментарію. І мало тут допоможе чисто формальне за-

провадження юридичних схем, вироблених сучасним суспільством Заходу, бо ті схеми просто не запрацюють. Але, щоб суспільство у прагненні модернізації зуміло таки організуватися на цих принципах поважання людської особистості, воно повинно рішуче спочатку подолати старі психологічні координати існування індивіда у соціумі. Вже не кажучи про можливість інтеграції у Європу чи світову спільноту, що без створення сучасного нормального життєздатного суспільства буде швидше ілюстрацією нашої приказки: «дурень думкою радіє».

Далі перейду до вужчої, «інтимнішої» та гострішої розмови.

Мабуть, усі в Україні, принаймні етнічні українці, — сподіваюся, що «чисті» та патріотичні — теж, — знають анекдот про етнічно-національні казани із смолою у пеклі. Майже всі ці казани більш або менш ретельно охороняються, щоб їх ніхто не покинув, а український казан — ні. Стоїть собі зовсім без сторожі і жодного руху довкола: бо якщо якийсь із тубільців казана і насмілиться самотужки вибиратися із нього, то йому не дадуть це зробити усі інші, що в казані. Гарантія — повна. Нащо там сторожа? Отак самі себе і стережуть...

Цей анекдотичний образ казана — ями я вважаю дуже влучним для характеристики і стану українського етногенезу, і стану українського менталітету у продовж сторічч: якесь дивовижне обожнювання громадського на шкоду особистому. Не дивлячись на те, що маємо і власну приказку критичного розуму, — «Що громадське, то — чортове», — проте досі перебуває у моноліті ця тисячолітня «громадська брила» нашої свідомості. Гадаю, що саме через освячення своїх групових рудиментів ми ніяк і не покинемо своєї ями, не дивлячись на неймовірно важкі та тривалі зусилля у цьому. («Яму» у даному разі я не збирався виводити з нашої «ямної культури», що існувала в Україні упродовж третього тисячоліття до н.е. як справжній антипод нашої ж «трипільської культури». Вийшло випадково. Це — швидше щось від образу первинної ями — тюрми (саме так у нашому селі називали цю місцеву «сільську камеру попереднього ув'язнення»). Це психологічна яма: яма гуртова, яма

з героїчного середньовіччя із ще ранішим дзеркальним відображенням кургану — могили, могили героїв, братської, колективної в основі якої і розташована знову усе та ж ЯМА...).

Ось такі дивні ми споконвічні «ямники», чи, як казав Остап Вишня, — «чухраїнці», що замість братися до раціонального діла, позираємо ліниво довкола та все чухаємо потилицю. Здавен брак раціонального будівельного каменя прагнемо надолужити ірраціональним, чисто героїчним, хоч інтуїтивно і передбачаємо, що він може знову зруйнувати все «до основанья»... Проте, продовжуємо...

Мабуть, не тільки я боюся героїв, особливо «чистих»: вони і заводять до «героїчної ями» з перетворенням «найправильніших героїв» на нових богів, з якої завжди так важко нам вибратися. Ба, практично існує тільки один шлях — чудо.

Коли чесно, то абсолютна більшість з тих, кому ідея української державності не була, чи не є, чужою, — саме через ту «психологічну яму» у кращому разі налаштована була просто стоїчно чекати чуда. Чудо незалежності таки сталося... Але не стільки завдяки героям, як тому, що імперія мусила розпастися під тягарем власних злочинів, протиріч та проблем, розв'язати яких не змогла. Розпалася на природніші, а тому й потейційно живучіші, — менші структури. Проте ту живучість нових структур треба ще довести, треба перетворити на реальну, — дієвою мобілізацією наявних внутрішніх сил та засобів, — бо автоматизму у суспільних процесах бути не може в принципі. А що ж ми? Замість впертої копіткої раціональної праці далі чекаємо чуда. Чекаємо когось, що все зробить за нас, щоб нове чудо знову могло звершитися. І головне — по стількох роках свободи далі перебуваємо у стані своєрідного «горизонтального» чи групового «самонасильства» ями, коли лікоть сусіда по ямі працює не в напрямку допомоги «співямнику» вибратися з ями, а в напрямку нейтралізації тих конкретних індивідуальних зусиль. Так само діють і підозри на предмет традиційно правильної думки у кожному з «ямників». Виходить, що спокуса фальшивої, але спасенної, як нам здається, соборності ями не дає нам

звільнитися внутрішньо. Не дає покинути наше «відвічне МИ», що твориться не сьогоднішнім вільними «Я» та «ТИ», а минулими і майбутніми заздалегідь «правильними МИ». І чому тільки ми так жахливо боїмося вільноствореного, динамічного, рухливого, не лукавого, живого «МИ» єдино і здатного подолати нашу традиційну інтелектуальну ліню та нерішучість?.. Чому досі такий внутрішній страх маємо перед свободою, воліючи далі по-рабськи чванитися сумнівною «хохлацькою хитрістю» та консерватизмом? Чи ж не трагедія, що ми виявилися внутрішньо настільки вже консервативними, що самі собі заблокуємо усі можливості нормального реагування на реальність, що постійно змінюється, заблокуємо можливості нормально проявляти саме бажання СПІВПРАЦЮВАННЯ з тою РЕАЛЬНОСТЮ через вироблення раціонального алгоритму. Ні, нам подавай чудо!

Досі тішимо себе своєю винятковістю, своєю казковою працьовитістю, вже не кажучи про «оскомну» похвальбу легко пройти свій шлях повернення в цивілізований світ, швидше навіть за країни Східної Європи. Вже чекали й винагородили за це прискорене повернення, хоч насправді ще до того не дозріли, якщо не розуміємо, що найвищою платою за це буде саме те повернення. Чекали і чекаємо навіть якогось особливого, великого майбутнього. Але чекаємо його не як результату своїх раціональних зусиль у досягненні цього, а знову як якогось чуда. Проте сподіваного чуда розквіту не настало, і не з вини москалів чи американців, а нас самих. Для погамування крові, що б'є у скроні від цих непатріотичних слів, зазначу, що не настало сподіваного швидкого розквіту і Східної Німеччини, хоч вона мала куди більш раціональну підставу, аніж ми: трансформація будь-якого тоталітарного суспільства, мабуть, значно триваліший процес, що потребує значних витрат як енергії, так і коштів. Але найголовніше — потребує таки часу, щоб встигло сформуватися більш дієздатне, а не пасивне маніловське покоління.

Неухильно, хоч і поволі, такі зникають у нас, як і скрізь, символи радянського часу. Але не зникають з нашої свідомості

самі ціннісні структури минулого. І сьогодні, як колись, переважають патерналістські конструкції реальності. До держави звернені по-старому усі погляди і претензії як стосовно прискорення реформ, так і сподівання на краще майбутнє. Україну нам хочеться далі бачити і мислити закритою структурою (як, до речі, і Церкву в ній), вперто не розуміючи, що це — та ж сама закритість, що привела до занепаду і розвалу Радянський Союз. Що закритість закладати у підвалини суспільства — рівнозначне закладанню в нього програми загнивання та руху у протилежний від модернізації бік. Лементуємо, наприклад, про крах фундаментальної науки в Україні, але жодних нових ідей та підходів до розв'язання проблеми не пропонуємо і не реалізуємо, сиднем сидимо в очікуванні якогось чуда: то до грудня цього, то грудня наступного року. Важко переживаємо глибоке розчарування від того, що сподівання на нову, «вже нашу», патерналістську державу, яка і зробить все за нас і все для нас, не справдилися, не сповнилися. Але визнаймо таки, що наша модель патерналістської держави особливо оригінальна для кінця ХХ сторіччя.

Бо не маємо права ігнорувати важких наслідків кавалерійської мовної атаки етнічних патріотів, що на хвилі подій потрапили були до державного керма освітою. Все робилося, звичайно, іменем нової держави і начебто, — в інтерпретації патріотів, — в інтересах учора ще пригніченої української етнічної більшості. Хоча та етнічна більшість, навіть вийшовши з імперського режиму, — коли підходити цивілізовано, — не може в принципі мати якихось спеціальних своїх інтересів, розбіжних з інтересами всього загальноукраїнського соціуму. Отже, з тої атаки вийшла, — і не могла не вийти, — звичайнісінька примітивна проекція добре засвоєної колишньої силової схеми реалізації «класових інтересів як загальнонародних» з відповідними конфронтаційними наслідками. І як показують соціологічні опитування, ця більшовицька мовна атака коштувала українському суспільству різкого скорочення відсотку тих, що готові тепер перевести своїх дітей на україномовний

режим у дитячому садочку, школі, інституті. Це суспільне збурення прокотилося фактично всією Україною і досі не може вичерпатися, не дивлячись на зусилля поміркованих українців, бо з'явилися сили, що скористалися «ляпом українських більшовиків» і не тільки свідомо підсичують ситуацію напруги у мовній сфері, але й прагнуть її перевести у ширше, міжетнічне, русло. І якщо колись ту зловісну мовну атаку й можна було ще віднести на рахунок (як кажуть наші сусіди — поляки) романтичного «фіолка» у патріотичних головах, то сьогодні це вже щось інше: свідомий та цілеспрямований підкоп під можливість реалізації самої ідеї незалежної України демократичним шляхом, ідеї України як громадянського суспільства, як цивілізованого суспільства, здатного до само модернізації. А згаданий «фіолок» вже не романтичний, а патологічний, бо не дає усвідомити простої істини. Що неможливо навіть найбільш несправедливу ситуацію, створену минулим насильством, виправити за допомогою насильства «навпаки», не потрапивши у вічну насильницьку «петлю гістерезису», яка те суспільство не зреформує, а задушить.

Певен, сьогодні ніхто з неупереджених та чесних людей не вважає сучасну ситуацію з українською мовою на значній території України за нормальну, як не вважав її такою і в імперські часи. Тому не може вважатися за нормальне і становище української етнічної більшості взагалі, зокрема у східних та південних областях. Розходження не в цьому, а в конкретному розумінні шляхів подолання: більшовицькому чи демократичному. Коли бути точним, то перший шлях сьогодні усім заказаний, а залишається тільки такий щодо мови: держава з усіма своїми структурами, заповнюючи відповідні вакансії через конкурси, вправі виставляти перед чиновниками і кандидатами в чиновники конкретні мовні вимоги (наприклад, володіння трьома чи десятьма мовами України або іноземними). І це буде цілком демократична професійна вимога демократичної держави. Але, виходячи з принципу доволі скромної ролі держави у сучасному цивілізованому світі, держава, — і україн-

ська, — не вправі нав'язувати мовний режим самому суспільству: ні цілому, ні його частині. З цим доведеться рахуватися і всім етнічним патріотам. Проте хочеться, щоб наш романтично-більшовицький стан державотворення чим швидше минав, щоб ми перестали нарешті як посміховисько, товкти патріотичну воду у патріотичній ступі про державу, її розбудову, про інші патріотичні проблеми, не виключаючи й останніх віщувань загибелі української мови та культури в українській державі з вини тої держави, здобрених переконливими цифровими викладками. Не сумніваюся у чесності добраних цифр, проте вважаю доречнішим не вузьке етнічно-патріотичне формулювання проблеми, а ширше: чи задовольняє усе українське суспільство, усе громадянство, стан всеукраїнської національної культури? Не етнічної, а саме національної, і йдеться про все громадянство, а не, тільки про етнічних українців. Звичайно, не задовольняє... Але така постановка питання знімає внутрішньонаціональну конфронтаційність з проблеми і сприяє її ефективнішому вирішенню. Отже, йдеться про те, чи здатні ми належним чином осмислити по-новому, по-національному, по-всеукраїнському, а не вузько етнічно, складний процес культуротворення в минулому України і тим розчистити шлях для дальшого його протікання саме в рамках національних як системної цілісності? З боку інших етносів України така готовність спостерігається.

В українському етнічному середовищі проблема ще, мабуть, не дозріла... Бо ми давно хворіємо дитинною підміною понять і не любимо формулювати своїх проблем логічно точно, а так — абияк. Та й де там до того формулювання, коли ще навіть немає їх інтуїтивного відчуття. Тому і не збагнемо ніяк, що українська мова тільки тоді зможе стати справді національною, коли обслуговуватиме потреби не лише української етнічної культури, а культури загальнонаціональної. Хочемо національного статусу мови (як у Франції — французької), але не хочемо допустити до створення фізичних умов для цього. Чи ж не диво? І все через свої дитячі «хитрощі» (щоб не вжи-

ти адекватнішого слова). Гаразд, а коли ж ми почнемо сприймати свою поліетнічність не як загрозу українській мові, а як національне багатство? Це, мабуть, поза межами можливого для нас...

Отже, питання сьогодні, як завжди, стоїть руба: або ми ще в пелюшках, або вже дозрілі? Якщо в пелюшках, то й залишайтеся там з Богом... Якщо ж заявляєте про зрілість, то це — серйозно. Але доведіть це! А з доведенням у нас давно клопіт: бажаючи довести одне, чомусь доводимо зовсім протилежне... Проте поволі чомусь і вчимося таки. Дуже поволі: і хто — вчить-ся, а хто вперто не хоче...

Ошпарившись на кавалерійських атаках романтиків, більш реалістично оцінюючи ситуацію, нинішня державна команда приймає цивілізовані, хоч і не завжди ретельно продумані та оптимальні, — заходи з нормалізації становища і переведення колишніх колоніальних міжнаціональних відносин у русло справедливіших, через розробку відповідних державних програм. Але через свій нерозум і неспроможність збагнути, що ми чинимо, ми ті державні програми «з плеча» відкидаємо і в принципі заперечуємо, а тим самим допомагаємо продовжити колоніальний статус також і українського етносу та його мови (якою, наче, так піклуємося, напротивагу державній ворожнечі та байдужості). Ніби п'яно зачаті не розуміємо, що заперечувати за державою право та обов'язок усправедливлення міжнаціональних відносин через відповідні державні програми розвитку є не тільки дурістю, але й аморальністю. Ні, нам подавай обов'язково імперсько-українську модель, іншої наша голова просто не може сприйняти... А на це державні структури, якщо вони не втратили зовсім відчуття реальності та відповідальності за долю свого геополітичного простору, під жодним етнічно-патріотичним тиском ніколи не підуть. Саме це і викликає наше сьогоднішнє масове «патріотичне розчарування» тою державою. «Не нашою», наче.

Ні, держава таки трохи наша. Стане неминуче зовсім нашою, коли нація стане нашою. Але нація українська «ще не на-

ша», тобто, її ще нема. Але найбільшим парадоксом є те, що ми самі собі перегороджуємо шлях до її створення, гальванізуючи старе етнографічне мислення та вартостітворення. Неукраїнцю дуже важко збагнути, чому ми так цупко тримаємося того етнічного, з яким вийшли з імперії із етнічною табличкою на грудях у вигляді п'ятої граfi, яка, до речі, не гарантувала ні збереження нас як етносу, ні нашої рівності у правах, а навіть навпаки... Та жодне тавро і не може ставити такої мети: нормальна людина всякий примус сприймає не з гордістю, а з ненавистю, — і якщо зовсім не брати до уваги масових спроб офіційно перелицюватися у престижніше щось, — то реакція людей на тавро етнічне як нормальне явище неминуче породжує у вільних людей сумнів у самій нормі, проте це вже поза рамками моїх зацікавлень.

Життєдайно високий для творення незалежної української політичної нації відсоток «ЗА» на референдумі 1 грудня означав, що це добровільне створення нової спільноти водночас УНЕВАЖНІЮЄ усі ті етнічні забобони-таблички. Вже четвертий рік від тої вікопомної події минає, а ми ще міцніше конвульсійно хапаємося за свою етнічну табличку як найдорогоцінніший дарунок імперії, ще й обурюємося, що вона вже недійсна. І второпати ніяк не можемо, чому так мало прихильників імперських етнічних табличок серед інших, менших етносів чи етнічних груп України. Виходить, що вони більш розкуті психологічно, більш дозрілі до цього нового націотворення, аніж ми, основний (чи, як ми любимо підкреслювати — «корінний») етнос. Проте ми і тут готові шукати якусь «нову змову» для «знищення української нації», — лише б не признатися собі, що змова проти нової нації виходить таки від нас самих.

Ні, ми реальною українською державою-нацією все ще не готові стати. Ще не дозріли, коли, маючи повну свободу вибору етнічного, вибору при забезпеченні рівноправ'я незалежно від того етнічного, ми рівноправ'я таки не хочемо насправді, як видно з усього, а хочемо перетворити свою імперську етнічну табличку на засіб побиття та приниження інших. Бо чому тоді

так затято дехто з наших (все таки не національних, а етнічних) поводитирів відгороджується від осмислення нових реальностей на п'ятому році державної незалежності все тими ж сакраментальними (і лукавими!) п'ятиграфними етнічними табличками? Скажете після того, що ми вже дозріли до національного буття? Це вже не парадокс запізнитого процесу перетворення колоніального етносу у повноправну і повнокровну сучасну націю, а швидше наша важка трагедія.

Чи ж не трагедія, що дуже значна частина українського етносу досі вважає, що українці у сучасному етнічному стані, навіть з масою середньовічних стереотипів, вже становлять націю, становлять монополю, при повному ігноруванні — у цьому аспекті — усіх інших етносів України. І завжди були нацією, принаймні від Хмельницького. Бо мають спільну назву, зафіксовану і радянською п'ятою графою, мають і любов до України, і теоретично наче не проти української державності, хоч це і слабке дуже обґрунтування... Так, європейці нас вважали нацією за Хмельницького і називали нацією козацькою, хоч обіймала вона не тільки козаків (слово «козак» зовсім не є етнонімом, більше того, козаки становили жалюгідну меншість тої держави-нації), але й міщан та, головно, селян, які взагалі не мали громадянських ознак. Такою була структура тої держави з точки зору тодішніх соціальних станів. Коли подивитися з погляду етнічного, то жоден із тих станів не був одноетнічним, не був і чисто русинським. Те ж саме і з погляду конфесійного. Отже, «славна козацька нація» вже тоді була поліетнічною, поліконфесійною, «не чистою». Але саме тому вона і була нацією, і визнавалася як така Європою. Що й не дивно: так було в усій Західній Європі. І вже тоді було загальновизнаним, до речі, що як соціальні організми (організації), так і популяції завжди гетерогенні. Трагедія тільки, що цього не можуть досі визнати та збагнути ідеологи чистоти міфічної «нації укрів».

Тоді ми були нацією, нехай і середньовічною. Але за кілька сторіч перебування в імперії нас, у найкращому випадку, можна вже назвати тільки квазінацією. Перетворилися ми на

звичайний етнос. І хоч він не був (ні тоді, ні тепер, ні завтра не буде) етнічно чистим з погляду сьогоднішніх «блустителів чистоти», він був українським етносом, бо формувався на цій території упродовж сторіч і закріпив свою єдність у своїй свідомості, хоч і складався з різних етнічних груп. Ця свідомість єдності перетривала і фазу своєрідної трибалізації українського (точніше — праукраїнського) етносу, коли на поверхні опинилася ціла мозаїка українських субетносів. Субетноси теж, до речі, завжди етнічно «не чисті». Та й чи може бути в реальному житті ця чистота? Хіба що у вигляді нашої простоти...

Будь-який недержавний етнос, навіть «живучи на своїй території споконвіку», навіть становлячи на ній увесь час чисельну більшість, ніколи не ставав і не стає тотожним з нацією, що заявляє про себе державним усамостійненням цього геополітичного простору, де він переважає абсолютно. І територіально нація рідко охоплює увесь етнічний простір (наш приклад: «хохли» Кубані, «тутешні» Пінсько-Берестейського Полісся та Підляшшя або «русини» західних Карпат). Не заглиблюючись у проблему націогенезу (не ототожнюючи в жоднім випадку його ні з глотогенезом, ні з етногенезом, ні з расогенезом), все ж зазначу, що наше націотворення за Козаччини не дало нам сьогоднішньої української нації, — тоді це була «нація козацька» за назвою козацького фермента, — але коли нащадки запорожців опинилися на Кубані, то той фермент виявився зовсім не ферментом, і кубанські козаки не тільки випали з українського націогенезу, але й в українському етногенезі опинилися на далекому його узбіччі. Навряд чи доречно з'ясовувати тут, чому новий, «шевченківський», етап українського етногенезу, — а саме з Шевченком пов'язане швидке злиття різних річищ нашого етногенезу — русинського, малоруського, черкасько-українського та інших дрібніших — в єдине українське річище, — обминув саме кубанських козаків та поліських «тутешніх». Так само як і з'ясовувати, чому сьгодні, і чому саме у польському Підляшші, «тутешні» швидко долають той рівчак, що їх відділяв від українського етногонічного процесу. Але чи

можна взагалі говорити про творення всеохопного річища в етногенетичних процесах, коли за певних обставин у трибалічному розщепленні дрібніші потічки взагалі губляться, без сліду здається, у землі?

Очевидно, що нація етнос не витісняє і не замінює. Це — не синоніми. Це — різні «зрізи» соціуму і різні фази його існування.

Масова свідомість завжди занурена в етнічне: це — у своїй основі — етнічна свідомість. І етнос як такий реалізується через інтеграцію цілої системи більш або менш споріднених історично субетносів за допомогою своєрідних «добровільних кайданів у серці». Це — замкнута (іноді аж до герметичності!) структура. Замкнута у своєрідний традиційний захисний «етнічний кокон». У ньому і причина його сили-живучості, і причина слабкості — антиноваційності. Етнос неминує — більший чи менший — пасив, він — завжди переважно «учора з поглядом у позавчора». Нація ж реалізується через вільну особистість, особистість, що позбулася етнічного як кайданів, за допомогою індивідуальної громадянської складової свідомості. Нація захисного «кокона» не має. Це — структура відкрита в принципі, активна, динамічна. Вона — завжди «сьогодні з поглядом у завтра».

Але можливості переходу етносу в національну систему координат, можливості утворення самого того «національного зрізу» соціуму, має не кожен етнос і не в кожний історичний період. Щоб етнос міг досягнути національної фази свого існування, потрібна наявність певної кількості елементів соціуму, вільних від «кайданів у серці», вільних від етнічних стереотипів, або здатних їх переосмислювати, здатних своє етнічне походження ставити «не перед, а за возом», бо тільки так і можна той «віз» націотворення зрушити з місця. Звичайно, в реальній людині важко регулювати ці відносини — «пасив-актив», і я не хотів би вносити сюди якісь міфологічні елементи. Проте, не підлягає жодному сумніву, що «національний черв'ячок» має бути таки досить активним, щоб прогризати захисні етнічні кокони, щоб і могла з'явитися та збільшуватися та життєдай-

на для існування нації кількість незакомплексованих етнічно громадян.

Свідомість, що опинилася у тривалому пасивному чи загальмованому стані (етнічному) одразу не може позбутися своїх пут: більша чи менша інерція її неминуча. Отже, насправді тільки йдеться про те, щоб ми свідомо не збільшували тої «захисної» інерції бодай безпричинним роздуванням шаровар.

А прихильникам збереження традиційних, «захисних коконів» і в незалежній українській державі з огляду на буцімто її неукраїнськість, зазначу, що навіть у важких умовах існування етносів у рамках імперій, «закокованість» етносів ніколи не є абсолютною. Багато представників, що не хочуть або не можуть поринути у пасивний стан, покидають свої «етнічні кокони», залишаючись з ними хібащо у формальних зв'язках, стаючи натомість більшою чи меншою оздобою панівного етносу і водночас об'єктом прокльонів — і тільки згодом, переосмисленням усього, і предметом кухонних зітхань та претензій того «корінного» етносу до панівного. Це ілюстрація того, що духовне життя етносу навіть у цьому пасивному стані насправді не обмежується рамками свого, «чисто свого» етносу, хоч більшість і залишається у психологічно самоскованому стані. Тим самим ці «пасивні» етноси завдяки своїм вихідцям — «дисидентам», зберігаючи таки якусь незриму пуповину із своїм етносом, беруть і участь у функціюванні імперського соціуму також і в духовній сфері, але не у вигляді природно інтегрованого елемента загальноімперського етносу, а як його партикулярної підвалини. Проте, коли захисні механізми «коконування» не витримують тиску «інтеграційних сил», етнос як окремішність гине, а його носії через кілька поколінь цілком розчиняються у панівному етносі.

Але коли «захисне коконування» перетворюється у своєрідну суть етносу у недержавній фазі, то і з настанням незалежності «коконування» триває, що стає серйозною загрозою самій можливості перетворення «закокованого» етносу на повноцінну та повноправну націю, спільно з іншими етнічними групами

території. І зламати ці «кайдани в серці», як знаємо з власного досвіду, дуже не просто. На українському ґрунті маємо навіть дивний парадокс: на відміну від інших етносів, що прожили в Україні вже не одну сотню років, основний етнос із здобуттям незалежності навіть нарощує свою рішучість у збереженні захисного етнічного панциря, абсолютно ігноруючи наслідок цього самогальмування — це не тільки гальмування процесу переходу до національної фази для себе, але й прирікання себе на неминучий занепад духовний. Але дальша провінціалізація загрожує перетворити нас на таких собі європейських екзотичних тубільців. Невже гальванізатори не таких вже безсумнівних етнічних здобутків з шароварної епохи не розуміють зовсім, що сьогодні вже неможливо залишатися на такому допотопному осмисленні нашої культури, неможливо в умовах свободи та вільної взаємодії з іншими етносами? Чи тут просто ілюстрація афоризму: «хто, на що вчиться»?

Але як би не пояснювати дивацтва з нашою «вченістю», не повинно викликати найменшого сумніву, що продовження «українського коконування» ставить, по суті, хрест на самій можливості модернізації цього геополітичного простору, — що не може бути байдужим для наших держав-сусідів, — вибиваючи тим самим і реальний ґрунт з-під самої ідеї незалежної української держави. Безперечно, держава буде противитися такій перспективі, бо покликана репрезентувати інтереси усього цього геополітичного простору, як сукупної спільноти, так і кожного етносу зокрема. У зміцненні тої спільноти держава завжди зацікавлена самою своєю природою. Так, держава дещо може, але не заважаймо їй. Законодавчо та організаційно зняти загрози етнічному рівноправному існуванню етносів у своїх межах сучасна держава може і зобов'язана. Але якщо ми не подолаємо у своїй свідомості рудименти минулого етнічного партикуляризму та нетолерантності, зусилля держави можуть зависнути у повітрі. Бо етнічні перегородки можна усунути тільки спільними зусиллями етносів держави, — кожного зокрема і всіх разом, — які готові створити і постійно по-

новлювати цей свій добровільний твір — українську політичну націю, створюючи сучасне громадянське суспільство. З прикрістю доводиться констатувати, що цей процес суттєво затягується та спотворюється як з вини держави, так і з вини суспільства. І не в останню чергу через неспроможність усвідомити, в чому суть проблеми націотворення. Зокрема, наприкінці ХХ ст. Видно, що нас зовсім не лякає перспектива дальшого зміцнення у цих умовах етнічного «кокона», що призведе до того, що він просто задушить духовно етнос і від цього його не порятує штучне перейменування на націю.

Звичайно, труднощі із перетворенням етносів на націю завжди і скрізь серйозні, не сумніваймося у цьому. Але завжди вирішальне значення має вибір напрямку та засобів у процесах перетворення. Тому то й не повинно бути жодних ілюзій щодо цих процесів в Україні. Перетворення етносів та етнічних груп в Україні на сучасну політичну громадянську націю може відбуватися тільки спільно і демократично. Тільки консенсусом виробимо спільне самовизначення і нові цілі, що мали б своїм наслідком мобілізацію раніше пасивних етнічних спільнот. Без тіні лукавства. У нашій свідомості має відбутися своєрідна духовна та політична «революція», яка допоможе нам очиститися від вікових «коконових» нашарувань — гальм, щоб ми могли стати політичною спільнотою рівних громадян, громадян, свідомих своїх громадянських, соціальних та політичних прав. Ця найвідповідальніша проблема підняття етнічної свідомості — і в першу чергу української, як найважчої для підняття — до рівня справді національної може бути вирішена тільки через громадянську масову культуру, і тільки культурою можна закріпити і посилити той імпульс творення нової сучасної нації, що так вразив світ 1 грудня 1991 року. Етнічний українець, щоб стати ядром тої нової української нації, має відчувати себе справді причетним та відповідальним за всі етноси та етнічні групи України, а не тільки зациклюватися на власному етносі, вважаючи виключно його творцем держави-нації, він має стати справжнім гарантом рівноправності усіх

громадян тої держави-нації, незалежно від їхньої належності до будь-якої етнічної групи. Звичайно, до цього треба дозріти, але без цього не забезпечимо реального мозаїчного вживлення у загальну канву не тільки вселюдськи насичених та належно переосмислених для національної стадії існування елементів української етнічної культури, але й таких елементів інших етнічних культур України.

Чи ж не очевидним після цього стає, що продовження культивування й сьогодні українського етносу, гальванізація етносу, гальванізація етнічного світобачення набирає рис не тільки антидержавних, але й антинаціональних (при сучасному розумінні нації як спільноти політичної у першу чергу, отже, завжди потенційно переважно поліетнічної). Вже чую і гостре заперечення, мовляв, втіленням української нації є село, а селу політична нація ні до чого. Облишу питання про фактичну і давню (від родового ладу ще) поліетнічність села, бо й так кожному зрозуміло, що сьогоднішня етнічна належність конкретного селянина не означає, що такою ж вона була вчора, чи буде завтра, бо кожен раз реалізується новим поколінням. Для людей, що світ бачать догматично, — це не аргументи. Тому відреагую інакше: селові багато що із модерних духовних та матеріальних здобутків може здаватися «ні до чого», з погляду сьогоднішнього колгоспного менталітету. Це — якщо м'яко. І сьогоднішні українці ажніяк не вичерпуються селянами. Доречно тут нагадати ще один відомий світові феномен селянської нації: Йєменської, на Аравійському півострові, що тішиться славою одної з найдавніших на Землі хліборобських культур. Її представники, сьогодні використовуючи з успіхом на заробітках, скажімо в Європі, усі досягнення європейської агротехніки та агротехнології, повертаючись додому нічого не запроваджують з того у себе, бо усе те сучасне вважають «від диявола». Підспівувачі теорії «української селянської нації» аж так далеко ще не зайшли, проте рухаються, очевидно, саме в тому напрямі.

Невже не зрозуміло, що при етнічному баченні себе ми не тільки завжди будемо відчувати себе під «несвою» державою

і не зможемо стати нацією, але й не знайдемо у своїй свідомості навіть місця для ЗАКОНУ, бо його місце там міцно посідатиме середньовічний «пан-звичай», звичаєве право, — скільки б ми не говорили про потребу саме сучасного Закону. Бо простір для Закону, — і не ігноруймо тут досвіду людства, — з'являється тільки з переходом до громадянського суспільства, до громадянського бачення себе в тому суспільстві. І тільки з громадянським баченням себе перестанемо нарешті чухати звично потилицю, слухаючи комуністів чи інших «гражданців», і скрушно думати, як би швидше повертатися «знову на стайню», у стан звичний від століть, — стан «багатостраждального» стоїчно пасивного етносу, що називає себе зп'яна нацією.

І змирімося нарешті з тим, що тими «нечистими», предки яких чи вони самі «виходили за рамки етносу», і створюється таки можливість нам коштом переосмислення свого минулого, ефективніше руйнувати оті старі етнічні, захисні перегородки. Я не за ліквідацію етносів, етнічного взагалі, — це й неможливо, як показав досвід імперій, — а за переосмислення, яке вело б до добровільної справжньої рівноправності в мозаїчності, без страху бути насильно знищеним чи асимільованим. Тільки переосмисленням історії етносу у всіх його проявах можна добровільно і виробити спільно з іншими етнічними групами основи нашої спільної моралі і прищепити наступним поколінням прагнення досягнення без лукавства тих громадянських чеснот, які мають виражати наш новий мозаїчний, справді сучасно-національний, а не партикулярно-етнічний, характер. Нова нація завжди потребує духовної мети і створення для цього відповідних умов забезпечення розвитку та оновлення її своєрідної культурної спадщини та такого ж плюралістичного бачення довколишнього світу і себе рівноправним у цьому світі. Наші зусилля з релігійним самовизначенням переконують, що починати, мабуть, треба не з етнорелігійного самовизначення, а із закріплення та розвитку у цивілізованому руслі самовизначення громадянського, — щоб закласти міцні підвалини вступу до цивілізованого світу націй, і вже в тих тривких координатах

вирішити й релігійні свої проблеми. Та й референдум 1 грудня відбувався не за етнічним чи релігійним принципом, а за громадянським.

Сьогодні «усі усім» розчаровані. Проте, це — не причина для відчаю. Нехай нас не дивує, що розчарування — конче потрібний етап руйнування тоталітарних структур свідомості. То не робимо з того жодної трагедії, хоч цей процес розпаду і породжує у дуже багатьох людей своєрідний невроз національної та соціальної неспроможності, а звідси — і бажання самоізоляції, прояви бундючності та пихи. Бо наявність цього «негативу» краху патерналізму у суспільній свідомості, нашого розчарування усім, — означає, що паралельно має відбуватися, і відбувається таки, — щоб там що, — вивільнення енергії для праці, для свободи, енергії розкритості у наших спілкуваннях та оцінках. Єдина прикрість лише в тому, що цей процес вивільнення суспільної енергії поступу та оновлення нашого суспільства ще досі надто слабкий.

Звичайно, дуже важко миритися з тим, що так неймовірно повільно все міняється в нашій державі. Але спробуймо таки подолати свою дохристиянську традицію пошуку наших бід «на стороні», і шукати чесно причину всього в собі. Розумію, що пекельно не хочеться це робити. Іноді просто звична лінь, але треба. Адже ми абстрактно кричимо про розбудову уявної української держави, але основна маса нас продовжує мислити категоріями етнографічними, а не державними. Коли фігурально, то в середньому кожні три з чотирьох громадян сьогоденної України — українці. Але має мислення «в державних категоріях» заледве один з поміж тих трьох українців, та й той переважно російськомовний. Слава Богу, що хоч той четвертий з чотирьох, — не українець, — і дарма що не україномовний, проте, як правило, — «з державним мисленням»... А що ж ті, україномовні в основному, — двоє з чотирьох? Недавно я бачив таких двох, їхали з Михайлівської площі фунікулером униз і вголос обурювалися, що їм, бачите, пропонують, як офіцерам запасу, присягнути на вірність українській державі. Категорично

відмовилися: нащо присягати Україні, адже вони вже присягали раз, присягали СРСР; а якщо завтра оголосить незалежність Київська область, то теж приймай присягу? А «такого ... їм!». Отже, присяги Україні таки не прийняли, хоч і україномовні українці. Повірте, коли спостерігаєш таких україномовних українців, то бере такий сором, що хоч крізь землю провалися. Вже б краще були, скажімо, якимись «самоїдомовними» або зовсім німими, — хоч добре вгодована пика з водянистими очима все одно зраджує... Розумієш, що не всі українці такі, але все одно дуже гидко... Коли приходиш до тям після таких «зустрічей», а тверезість знову бере гору, усвідомлюєш з прикристю, що інших українців ми мати не будемо, працюймо з тими, що є в реальному житті, а не створені нашою романтичною фантазією.

Ну, то хто ж нам сьогодні винен? Не повертаючи звично голову у вчора, скажімо про сьогодні. Чому ми на п'ятому році державної незалежності такі задерев'янілі і мозком і душею? Ми — україномовні українці... Але кат із ними, тими двома, позбавленими людської гідності. Бо це тільки один аспект проблеми. Не може не дивувати нормальних людей те, що майже всі ми з «патріотичних» міркувань не тільки заплущуємо на них, — отих двох, — очі, але й замазуємо таке, прагнемо виправдати... Так само дивує й те, що замість того, щоб співпрацювати раціонально з державою та з усіма «не чистими» в тій державі, замість того, щоб узалежнювати ту державу від себе розбудовою громадянського суспільства (це — сьогоднішній, цивілізований тип демократичної держави) етнічний патріот робить все, щоб громадянського суспільства не можна було створити і водночас стає у позу радянського прокурора з провінції: «чому держава не така, як нам уявлялося?». Хоч прокурор мусив би спитати себе спочатку: «але як вона може бути «така», якщо в нашій уяві держава зовсім не «я» і не «ми» сьогодні, а якесь «зверхнє начальство», «варяги для управління нами», поза часом і простором? Так само поза часом та простором уявляється нам і український етнос. А якесь поєднальне узгодження цих двох категорій наша свідомість апріорі вважає

неможливим інакше, як через підміну однієї іншою. «Воістину, чому нам обов'язково подавай рабство, — якщо не зовнішнє, то хоч внутрішнє?»

Звідси дуже невтішний висновок: коли не збільшиться суттєво кількість державнозорієнтованих українців за рахунок етнозорієнтованих, то українська держава ніколи не стане повноцінною, а залишатиметься такою собі квазі-державою над унікальним за впертістю етносом, що ніяк не хоче покинути середньовічний «кокон», сприймаючи його навічно вмурованим за допомогою п'ятої графі у євроазійський моноліт, що простягнувся від Курил до Карпат або ще далі (значить, знову невдовзі стане «Хохландією» — у термінології тих двох україномовних українців з Михайлівської площі — бо вони справді готові докласти старань, щоб це євразійське простягання не перервалось). Виходить, що воно може перерватися зусиллями саме «не чистих»... Чи не парадокс?..

Зрозуміймо нарешті всю абсурдність свого етнографічного зациклення у пошуках опори існування сьогодинішнього соціуму як модерного (не можу ніяк позбутися припущення; а якщо нашим етнічним патріотам той модернізм насправді до одного місця, або ще гірше — він для них «від диявола»?) у якійсь уявній святості етнографічних цінностей з минулого, усіх, без будь-якого критичного ціннісного осмислення їх у нових, державних, умовах, розраховуючи зробити з їх «незаперечної святості» в односторонньому порядку фундамент абстрактно української держави. Може, нам краще рухатися не в «учора», а «у завтра»? Фундаментом у цьому випадку оновлення нашого життя (і морального — у першу чергу!) можуть стати лише ті цінності, що відкриті водночас для живого огляду і сприймання всіми, і які відкриті водночас для сприймання загальнолюдських ідей, а свій справжній сенс виявляють саме у їхньому контексті. І тільки такі цінності мають консолідуючий потенціал, чи то в рамках держави-нації, чи то світової спільноти. Тільки вони і можуть прислужитися справі суспільних перетворень сьогодні. Але ми ніяк не спроможемося перейти

до цих цивілізованих сучасних координат, досі борсаючись у координатах середньовіччя, координатах етнографії. І це не може не вражати. Припускаю, що може не сподобатися стосування до нас слів В. Розанова про росіян. Але оскільки ми всі з колишньої імперії, як її продукти, незалежно від того, що ми про себе думаємо, — є «трохи росіяни», то й поставмося до них тверезо і спокійно: «росіянин завжди мріє і рухається єдиною думкою: як би ухилитися від праці». Схожі висловлення є і в не дуже шанованого нами через його українофобські комплекси Максима Горького. І якщо справді такі характеристики стосовно нас самих нам не подобаються, то ділом, впертою та раціональною працею заперечуймо слушність цих слів щодо себе, але не міфами про неймовірну українську працьовитість. Міфами не змінимо і очевидного та незаперечного почуття в нас нижчевартості та безпорадності, особливо за нових та незнайомих ситуацій, що породжується нашою нездатністю раціоналізувати ті поточні процеси, у яких опиняємося, нашою мало не фатальною неспроможністю виробляти раціональні процедури вирішення виниклих проблем. Нашою переважною реакцією на посталу ситуацію є не природна диференціація різних позицій та підходів у своєму середовищі, породжених різними мотивами, інтересами та природою різноманітних факторів соціальних (без чого неможлива ані стабільна партнерська взаємодія, ані вироблення умов та форм компромісу, ані опрацювання раціональної процедури освоєння мінливої від природи ситуації взагалі за допомогою доволі гнучких інтелектуальних засобів), а якась отарна звичка збиватися до купи і надокучливе жонглювання звичними загальними лозунгами та заклинаннями. І навіть якщо байдуже нам, чи ці лозунги та заклинання допомагають щось досягнути на практиці, — головним нам видається досягнення враження про свій моноліт. Дивлячись на нас збоку, дуже важко збагнути, чому досі ми вперто так уникаємо осмислення сучасного як свого, так і світового матеріалу, обмежуючись абстрактними вправами над минулим із загальниковими зразковими відповідями (наче із своєрідного

«короткого курсу»), відносячи у минуле і всю складність своїх екзистенціальних проблем. Ми наче сьогодні, але все ж учора. Ми зациклені на минулому настільки, що сподіваємося від світу винагороди бодай за те, що натерпілися у минулому, за те, що нещасні. А коли ж станемо горді, горді за свободу, горді своєю раціональною та цілеспрямованою працею? Що, можливо, таке нам не підходить? Але ж жевріє у нас надія на те, що колись таки спроможемося закласти у свої взаємини цивілізовані принципи: вона й тримає нас.

Зворотним боком притаманної нам віри в чудо є сьогоднішнє відчуття катастрофізму, що вразило багатьох... І справді, сьогодні знову можна спостерігати добре пам'ятний колишній ворожий оскал на українську мову, як і колись, в імперські часи, але вже із додатковим звинуваченням у державній українській насильницькій асиміляції, хоч насправді становище української мови як другорядної та «неперспективної» з того часу мало в чому змінилося. Це — з одного боку. З іншого — розкручування ксенофобських реакцій на це явище етнічними українськими патріотами в інших регіонах, яких паралізував комплекс нижчевартості, але які хотіли б, використовуючи це негативне тло, стати національно-державною елітою у державі тільки на підставі своєї етнічної належності та вміння козиряти своєю крикливою патріотичністю (дзеркальне відображення колишньої російської моделі, але у гіршому виконанні).

Але не розробляймо тему уявного катастрофізму, пасивності, а стимулюймо творчу активність, звільнення суспільної енергії, і цей оскал зникне, як і самонавіяне почуття катастрофи. Краще протиставмо цьому катастрофізмові та оскалові тривкість, незворотність соціальних змін, що можна забезпечити тільки реальним переведенням притаманного нам специфічного творчого імпульсу (і — який — є, щоб там не казали про недолугих хохлів) суспільних змін у конкретні інституційні форми, тобто коштом зміцнення демократичних інститутів і процедур, зміцнення соціальної диференціації, усталізованої серйозним збільшенням символічних посередників між

різними групами в суспільстві, ініціюванням та підтримкою усіх тих груп. При такому варіанті розвитку, — як свідчить досвід, здобутий країнами Східної Азії, наприклад, — навіть відсутність власних розвинених національних еліт (а це здавна є нашою ахілесовою п'ятою) не стає вже на перешкоді модернізації суспільства. Контекстом модернізації у цьому випадку служить вже усе світове співтовариство з його внутрішнім розподілом функцій та потоків наукових відкриттів, технологічних розробок та культурних явищ. Такий процес змін за своїм змістом неухильно набуває на наших очах планетарного характеру з новим цивілізованим наповненням змісту національних спільнот та взаємин між ними. І не біймося стати самостійно-ініціативними у цьому планетарному процесі.

На закінчення ще більше пом'якшу початковий дуже «перечений» текст. Бо все ж слава Богу, що попри всі наші дивовижні зигзаги з реальним формуванням нашого національного комплексу, ми десь тім'ям таки відчуваємо моральнісну неповноцінність ідей старого національного ізоляціонізму (які неминуче потягнули б нас у темряву середньовіччя) і, як цивілізовані, вже збагнули принципову продуктивність ідей відкритості та свободи. Бо лише справді вільна людина здатна внести гуманістичну збалансованість та розмірність до хаосу стихій, випрацьовуючи усвідомлення власної відповідальності і перед родиною, і перед країною, не виступаючи у ролі прокурора щодо держави, а в ролі діяльного повноправного і свідомого громадянина тої держави.

Мабуть не один тільки я пам'ятаю доленосні заклики «до єдності» п'ятирічної давності. І єдність та була, здавалося всупереч усьому. Була ефективною (згадаймо хоча б референдум 1 грудня) саме через демократичну процедуру вироблення її підвалин. Сьогодні лунають заклики «до об'єднання» на готовому вже наче «грунті наших ідеалів та наших святинь». Отже, вже не йдеться про єдність суспільства, а про щось вужче. І це завуження спектру відчувається. Певен, що це свідоме завуження: мовляв, до «чужаків» нам діла нема... Чому ж така проста-

кувата нехить ШАНУВАТИСЯ? Мабуть ніхто, хто проголосував на референдумі єдності «ЗА», не проти і тіснішого об'єднання, проте основою його мала б бути істина, правда, що не протиставляються нашим «святиням», а становлять їх моральнісний фундамент. Саме від взаємодовіря, від чіткого розуміння усієї проблеми, від усвідомлення, що тільки прогнавши лукавство з наших взаємин назовсім, ми й досягнемо остаточного успіху у перебудові нашої свідомості на потребі **шануватися**, перебудови на засадах терпимості, відкритості та плюралізму, засадах, що панують у спільноті цивілізованих держав. То невже ми цього не варті? Мабуть, десь на рівні підсвідомості, коли розмовляємо без лукавства, розуміємо, що коли шануватися, то антиподом індивідуальності є зовсім не спільнота як така, у тому числі і етнічна спільнота, — а насправді нетолерантність, нетерпимість, замкненість чи закритість, відсталість.

По-доброму, зрозуміймо нарешті, що нерозумно сьогодні ще продовжувати уявляти собі, що «наша хата скраю», що наш найбільший ворог десь поруч, а не ми самі, що наше життя кимось накинута нам іззовні, що всяка влада (як учив нас марксизм) тримається тільки силою, терором, а не забезпечується, — та й захищається так само, — мільярдами наших щоденних свідомих чи неусвідомлених реакцій — у дії чи бездії — кожного з нас поза будь-яким узгодженням з намірами, скажімо, парламенту чи президента. Усвідомити це — куди важливіше, аніж продовжувати складати розпачливі звинувачення на адресу усіх «НЕ НАС», чи писати нові проекти абстрактного реформування — об'єднання — нашого суспільства. Усвідомимо нарешті очевидне, що бажаючи шануватися, треба таки братися до раціонального діла, яке і об'єднає нас, і навчить поваги. Починаймо! Починаймо із себе. З плюралізму. З толерантності. З громадянської мужності «проти течії». З людської гідності. З гідності кожного громадянина, а не тільки етнічного чи «чистого» українця. Бо думати, що можна якось щось досягти сьогодні при ігноруванні цього всього — простота. Чиста простота. То ж «ШАНУЙМОСЯ». І щоб ми стали того ВАРТІ!..

ДО РЕДАКЦІЇ ГАЗЕТИ «МОЛОДЬ УКРАЇНИ» ЛИСТ БЕЗ КОНВЕРТА

*(Як реакція на публікацію газетою «точки зору»
пана Морозовського)*

Мені здається, що маємо тут не «чисту клініку» чи «звичайну купівлю» газетної площі «незалежного видання, що потрапило в економічну скруту», а свідчення виходу на суспільну арену своєрідного «межового феномену» як фактора психологічного тиску на моральну сферу нашого соціуму різних «ксенофобськи забезпечених» «нових українців», що раптом дуже запрагли «ознайомити» наш «непатріотичний загал» із своєю «патріотичною точкою зору». Пишу — «нових», бо п'ять років тому таке було неможливо навіть уявити.

Звичайно, лінивий розум завжди прагне дитячої простоти первісної людини. І чим «простішої» — тим краще, бо будь-яке знання тут заважає в принципі. Лінивець з охотою поринає в різну міфологізовану героїку. І у героїчні двобої первісної людини з різними само придуманими ворожими щодо себе силами. Йому справді добре в колі казкових персонажів — переможців відьом, упирів, змій...а український фольклор знає значно більше, ніж уявляє собі з дитинства пан Морозовський, тих персонажів, та й не заказано йому навіть сьогодні творити нових. Бо знає український казковий фольклор, наприклад якогось Оферму (одразу видно галицьке походження!), що перемігши страшного змія, одружився з королівною, знає Котигорошка, що поборов всесильною булавою, знає такого собі

Чабанця, що переміг страшного змія батоном з «прив'язаною до нього каменюкою», знає якогось Івана Побивана, що перемагає змія аж дев'ятиголового і царя Ірода — батька усіх зміїв та зміїх. Щоб кожен міг сказати: «Я трьох зміїв-велетів убив, їхніх сестер повбивав, стару зміїну в море загнав, царя Ірода на той світ перевів...» І хоч кожному впадає в око вплив на деякі казки цього циклу християнських чи точніше — юдеохристиянських ремінісценцій змієборства, проте вчені, що досліджували образ змія у казках народів світу, одностайні в тому, що в основі свій він пов'язаний головно з обрядом ініціації молодих воїнів та охороною кордону. Можна ще зазначити, що в українському фольклорі змії часто має негативне навантаження у зв'язку з фалічною символікою (хоча б образ змія-спокусника у казці про Солов'я-Розбійника і сліпого царевича із «Записок о Южной Руси» П. Куліша). Чомусь я певен, що пан Морозовський з цієї казки, якщо б її знав, витягнув би не фалічні, а «україножерчі символи». Це й не дивно, коли міцні знання обмежуються здобутими у дитячому віці. Бо якщо вже берешся за інтерпретацію біблійних символів, то треба щось таке знати. Бодай те, що в центрі біблійного бачення історії людства стоїть гріх і врятування від нього. І вже тоді братися за переосмислення старих символів. І не керуватися ремінісценціями прочитаного «по діагоналі» десь про Однокровення Івана Богослова чи про Каббалу. В Каббалі справді йдеться про змія-Саммаеля, і не може не йтися, так само як не може не йтися про того змія в християнському Одкровенні. Бо справді це один і той же змії — сатана. Якщо є мусульманська містика, то чому не має бути християнська чи юдейська, бо всіх містиків, що мають духовним предком Авраама, глибоко хвилює проблема гріха, зокрема і смисл гріхопадіння Адама. Можливо пан Морозовський десь чув, що змії позбувся своїх ніг з волі Бога за те, що спокусив Єву зірвати заборонений плід, але за Кабалою Зохар змії Саммель «через гріхи Ізраїля знову дістав ноги, на яких дуже міцно стоїть», постійно чигаючи на Ізраїль, а не на пана Морозовського, який і пропонує себе в його союзники проти архангела Михаїла. Зви-

чайно, коли б пан Морозовський мав хоч якесь відношення до християнства, то він може і збагнув би, що містичний аспект присутній обов'язково в кожній монотеїстичній релігії, бо її сферою є не природа, моральнісна та «релігійна діяльність» окремої людини і людської спільноти. Але містика, що є найінтимнішим доторканням індивіда до Бога, може переходити у повне розчинення «Я» у тій найвищій єдності з Богом, і тоді космологічні спекуляції будь-якої «містичної школи» неминуче приведуть до втечі від справжньої історії, а не до її розуміння, тому й не зможуть допомогти індивідові встановити справжній смисл історичного процесу і вибрати свою роль та місце в ньому. Мабуть це в новітній час і викликає у християнському світі занепад інтимної форми пізнання, скерованої всередину, тобто містики. Зате в Україні пишним цвітом сьогодні розцвітає форма середньовічного пізнання, скерована назовні, — магія. А перший-ліпший тому приклад пан Морозовський, який вважає, що образ архангела Михаїла на гербі Києва може бути реальною загрозою йому (ну, якщо не йому, бо він може знати «заговори», то «простим українцям — точно...).

У Григорія Сковороди є два філософські трактати, що мають безпосереднє відношення до зачепленої теми. Це — «Ізраїльський змії» та «Боротьба архистратига Михаїла з сатаною». Розглядаючи Біблію, як третій світ, світ символів, він побачив принаймні двох головних зміїв-символів: першого — плазуна, що спокушає Єву і переслідує жінку, яка має народити дитину з Апокаліпсису (символ низької пристрасті та сваволі плоті), другого — у вигляді мідного змія Мойсея з протилежним змістом як нагадування євреям про милосердя Боже. Відоме й третє дуже дивне тлумачення змія, що згорнувся в кільце, як символ вічності. Можливо, що типологічно можна виділити ще якісь символи, теж не пов'язані прямо з архангелом Михаїлом. Проте видається мені, Морозовському це все ні до чого. Він націлений не на змія все-таки, а на архистратига Михаїла. Він йому смертельно не подобається. Для нього він втілення «малого народця».

Не можна ігнорувати того, що як би не ставився до християнства (але досить, наприклад, почути один раз пісню про Почаївську ікону Божої матері — «Ой зійшла зоря вечеровая, та й над Почаєвом стала...» — щоб погамувати в собі будь-яку агресивність), мусимо пам'ятати, що архангел Михаїл посідає таки визначне місце в українській культурі (староукраїнське письменство, мистецтво, колядки, навіть Галицько-Волинський літопис згадує про допомогу архистратига Михаїла, він є патроном багатьох церков та монастирів, а день святого Михаїла, що припадає на 21 листопада, є дуже важливим у річному циклі християнських свят). І хоч архангел Михаїл належить як старозавітний, так і християнській традиції як переможець сатани, скинувши його в безодню на 100 років за Апокаліпсисом (що за символікою Біблії означає необмежено довго), і його ім'я має справді всесвітнє поширення, але в Україні, як і по всьому православному світі, він сприймається майже буквально — «Хто як Бог». Тема боротьби небесних сил із силами пекла є однією з найпоширеніших в минулому, як це видно з «Житійної літератури». І архангел не тільки змагається з сатаною, чи виганяє ангелів, що повстали проти Бога, але й супроводжує Богородицю у її «Хожденії по муках». Для віруючих гуцулів він навіть сьогодні «рай запирає, пекло втворює». Якщо бути в «рамках норми», то і неможливо заперечити право християн на той символ, він для них надто багато значить, він в самих підвалинах їхньої християнської віри та моралі. А якщо у когось він не викликає жодних релігійних порухів, той слава Богу, як кажуть, баба з воза... Ніхто ж пана Морозовського не заставляє ставати християнином та носієм давньої юдео-християнської культурної традиції. А що стосується відродження старого герба Києва, то це свободи совісті нічیهї не зачіпає, а є проявом права політичної спільноти відроджувати свої політичні символи. І якщо пан Морозовський про наявність архангела Михаїла навіть у гербах Мономаховичів ще за часів Київської Русі (а відповідна поява його в гербі Києва пов'язується з отриманням містом магдебурзького права) чомусь того всього не знає,

то це теж залишається приватною його проблемою: як подолати йому серйозні прогалини у знаннях та навчатися бодай елементарно логічно мислити.

І не дивно, що він не знає, що його улюбленець Кожум'яка засвідчений ще давньоруським літописом під конкретним 992 роком після народження Христа. Засвідчений як такий, що переміг печенізького богатиря. А печеніги з'явилися у Придніпров'ї після послаблення того заслону, яким був тривалий час Хозарський каганат, — згаданою паном Морозовським «ліквідацією» каганату «великим українським князем Святославом Хоробрим». Чудасія, та й годі: України як політичної структури нема, а «український князь» є, виявляється. Хоч навіть його си́на Володими́ра тодішні закордонні джерела називають не князем, а «каганом» чи «хаканом». І коли керуватися знаннями, не інфантильними фантазіями, то Святослав Хозарії не ліквідував, а тільки послабив сильним ударом, чим викликав, проте, справді далекосяжні щодо «наших предків», — а не тільки щодо побитих хоробрим, але дурним, Святославом хозар, — наслідки: на степи рушили різні кочові народи з Азії (не буду спекулювати ім'ям пана Морозовського, бо він жодної вини не несе за дії своїх предків). До речі, сам улюбленець пана Морозовського — Святослав загинув дуже швидко від рук тих же печенігів, яких пропустив до себе, ліквідувавши «Хазарську імперію зла». І стає зрозумілим, чом вдається панові Морозовському геть усе перетворювати за допомогою «симпатичного для мас» невігластва на «україножерства»: бо він сам «україножер».

Звичайно, можна сказати в таких випадках, що ніхто від психічного захворювання не застрахований, тому, мовляв, і не можна уникнути появи й на сторінках газет якоїсь чергової «історичної маячні». Мовляв, багато честі — звертати на них увагу, давайте будемо дотримуватися філософії, що «собака гавкає, а караван іде!». Безперечно, резон тут якийсь є. Але якщо ми дозволимо, щоб над нами запанували собаки, то самі станемо собаками, і той караван нікуди не піде... То ж маємо шануватися таки, якщо ми ще люди.

Бо пан Морозовський і не хворий у точному клінічному сенсі. На перший погляд ім'я дописувача нічого не говорить, проте деякі відомості про нього такі «прочитуються з тексту». Оскільки автор послідовно пише через «а» там, де має бути «о» («хАзар», «хАзарський каганат»), то за цим проглядає носій старого «російсько-імперського черв'ячка», який за допомогою нашвидкоруч змайстрованої «урапатріотичноукраїнської полуди» за принципом «держі вора!» дуже вправно, бо звично, перекидає вину на «малий народець», намагаючись нацькувати на нього українців. Розраховуючи, мабуть, на коротку пам'ять і ще на щось... Схоже, пан Морозовський справді вважає всіх українців за жлобів та дебілів, яких можна засліпити дешевим патріотичним словоблуддям про «великого українського князя Святослава Хороброго», що «ліквідував імперію зла», створену ненависним «малим народцем» під захистом «свого покровителя архангела Михайла», і тим самим врятував «усіх українських хлопчиків та дівчаток від галер та гаремів»... Яких, турецьких??? Але Хозарського каганату тоді вже не було, а на сьогодні від того періоду взагалі залишалася невелика група кримчаків та караїмів, що самовіддано працює в інтересах нових соціумів, в Литві та Україні, в яких опинилися волею долі. За паном Морозовським виходить, що вони й тепер залишаються під «покровительством україножерчого символу архангела Михайла!», який за допомогою змія Саммаеля навіть катастрофічне падіння їх чисельності все одно якось виверне на користь своїх підопічних євреїв і на шкоду православним християнам, що здуру йому поклоняються... Отже, Хозарського каганату нема давно, а символ його як імперії зла досі діє і далі продовжує пожирати українців, намагаючись перетворити Україну на «хАзарський каганат».

Певна річ, «за чаркою» чи для «домашнього чада» (якщо воно в нього є) автор «антижерчого» допису має право як завгодно примітивізувати історичний процес взагалі чи перекручувати християнський символ поборника сатани архангела Михайла, а заодно і суть християнства як релігії вселенської, а не

племінної чи регіональної, знушаючись з релігійних почуттів відмінних від себе людей, які Бога сприймають разом з його ангелами як Бога і ангелів усіх людей, а не тільки якоїсь конфесії чи релігійної громади. Панові Морозовському «зоологічно не подобається» геть усе єврейське, хоч він насправді нічого реального про нього не знає і знати не хоче, всотавши з молоком матері віру у відьом та всяку «іншу чортівню» і досі її не позбувшись, — це безумовно. Але ж для нормальної людини навіть язичника, навіть при наявності антисемітських комплексів, далеко не все, що закорінене у єврействі, сприймається як чисто єврейське, бо воно вже давно стало фундаментом вселюдським. І така людина безумовно просто посміхнеться з «логіки пана Морозовського», за якою той змій, якого не хотів по справжньому подолати архангел Михаїл, і якого таки вбив Кирило Кожум'яка, знову з'являється в Києві на майдані Софіївському, під час поховання патріарха Володимира Романюка у вигляді кривавого загону міліції. «Україножерчій символ» ожив, але залишається за кадром його «релігійний» характер: про християнський він, чи антихристиянський? Та цур йому! Я вже й сам заплутався. Але при такій плутанині ніщо не заважає звинувачувати нікого ні Київраду, що затвердила як герб Києва архангела Михайла, ні самого архангела Михаїла, що є покровителем Києва, так само як і євреїв, і що лише скинув з неба того змія на землю, а не вбив його, як Кирило Кожум'яка, ні всіх євреїв, що перебувають під опікою свого покровителя, ні навіть кожного окремого єврея у тому, що у когось «не варить шлунок» чи «не варить голова»... Одним словом, у тому що він єврей і за своєю природою є україножером. Але ж усе це вже було!!!

Задумуючись над тим усім, важко позбутися думки, що у нас справді «не варить голова», але не звинувачуймо у тому когось, а себе, даючи змогу поширювати усяку, — як кажуть поляки, — «бздурню» через пресу при лукавому посиленні на свободу думки, слова, точки зору... Бо ж очевидно, що далеко не кожна, скажімо так, — «п'яна точка зору» повинна тиражуватися у рубриці, призначеній для тверезої.

Але чи дивно, що автор під «україножерчим» заголовком надрукував насправді однозначно «україножерчий» опус, поставивши собі за мету скомпрометувати Україну як здатну до цивілізованості державу: ось дивіться, в Україні можливі такі людиноненависницькі публікації без жодних ремарок редакції?.. здається, що не дивно. Бо у нас непомітно під галас патріотичності бере таки гору напрям не до знань, а до відкидання знань, відкидання моралі, відкидання творення на догоду застою, відкидання життя заради смерті. Тому й мають простір для своєї діяльності князі мертвотності — «нові українці», збурюючи все середньовічне у сутінках душі розгубленого українця.

Не закликаю, щоб усі українці обов'язково були християнами та носіями давньої юдео-греко-християнської культурної традиції. Нехай собі будуть мусульманами, кришнаїтами чи ви знавцями ще якихось культурних традицій. Нехай собі будуть і язичниками, якщо виявилось замало тисячі років, щоб довести до монотеїзму. Нехай будуть собі і «рунвірівими», якщо хочуть. Тільки нехай не руйнують отої ніжної квітки самоповаги людської та взаємовіри в новому українському соціумі, що прагне таки вийти нарешті на шлях цивілізованого розвитку. Якщо якийсь із нас ще не дозрів до самостійного руху в цьому напрямку, то хоч не заважаймо іншим тягти цього важкого українського воза...

ЧИ ПОТРІБЕН ЮДЕО-ХРИСТІЯНСЬКИЙ ДІАЛОГ СЬОГОДНІ?

Спочатку кілька запитань, породжених зануренням у нашу минулу християнську свідомість лише на глибину пам'яті мого покоління. Власно кажучи, чому діалог? Який діалог? З ким діалог? Що, між двома Ізраїлями як обранцями бога? Живим, християнським, що давно посідає монопольне становище універсальної, вселенської моральнісно-релігійної системи, і юдейським початку християнської ери, який, як відомо, за всіма законами нашої християнської логіки припинив своє існування? Якого немає і бути не може?! Адже це абсурд якийсь!..

Бо кожен християнин ще з дитинства, з молоком матері набував упевненості, що після падіння Єрусаліма та зруйнування Храму римськими легіонами той старий юдейський Ізраїль, Ізраїль Старого заповіту таки загинув, його нема і не має права вже йому бути. Він не витримав проби життям і його місце «за всіма правилами» посів новий, християнський, Ізраїль Нового Заповіту. І з появою його жоден інший був не потрібним вже нікому. Ну, нехай не загинули усі прихильники старого Ізраїлю, але ж вони мали можливість увійти до нового. То яке вони мають право носити це ім'я Ізраїль окремо, не в рамках НОВОГО Ізраїлю як ознаки Божої обраності?

Якась жменька упертюхів захищала своє право на збереження власних моральних принципів, свого окремого нехай і першого в світовій історії морального доробку, нехай і набутого важкою працею душ багатьох поколінь, що пішли

за Авраамом у сприйнятті та дотриманні Угоди з Єдиним?.. Нехай!

Але де вони, ці упертюхи? Хіба не загубилися на шляхах християнської Європи? Не вимерли ще в середньовічних гетто? Не задихнулися у задусі та смороді і періодичних погромах смуги осілості у той час, як в іншій частині Європи лунають гасла про Рівність і Братерство, та узаконюються однакові громадянські права для всіх? Невже вони залишилися це після того, як упродовж усієї майже християнської ери чулося з християнських звідусюди: «Серед нас ви не маєте права виокремлюватися!». Після того як від «найрадикальніших християн» наступило християнське об'явлення найупертішим: «ви не маєте права жити!»? Я не ставлю запитання, чому ніхто не міг, чи не хотів збагнути, що ці упертюхи рятували як свою гідність, так і гідність самої моральнісної Угоди Авраама як батька множини народів з Єдиним Моральнісним як єдині свідки присутності Бога в людській історії. Отже і гідність християнства як відкритої системи у Авраамовій традиції. Але християнам їхня справжня гідність тоді ще важила небагато, і тому ці упертюхи були приречені. Приречені Богом, а нами, християнами, серед яких мали необережність чи легковажність жити.

Проте трагедія смерті нами, християнами, приречених впертюхів повернулася трагізмом для винуватців, — не тільки тих, які гнали, навертали, убивали, але й усього християнства, поставивши його на грань повного краху своєї універсальної моральнісної релігійної системи, яке не змогла своєчасно впоратися моральнісними засобами з виниклою загрозою смерті тих, кого вони взялися захищати, перебравши й на себе їхнє імення Ізраїль...

І хоч в тонких моральнісних системах та ситуаціях, де найбільше має важити сльоза невинної дитини, для почерствілого християнського світу потрібно було аж шість мільйонів смертей невинних людей, що загинули тільки за свою вірність Єдиному Моральнісному, але це не могло вже не стати землетру-

сом для всієї величної моральнісної структури християнства. Треба було рятувати.

І для порятунку моральнісної структури можливий єдиний моральнісний інструмент — ДІАЛОГ. І саме з тими недобитими, недопаленими, недонавареними упертюхами юдейського Ізраїлю і мусить розпочинати діалог всепереможний християнський Ізраїль. Проте, це — не є його поразкою, а навпаки — його моральна перемога над своєю зрозумілістю та пихою. Найпершими відчули життєву потребу все християнського, а не вузько міжособистісного, що мабуть, ніколи не припинявся між справді віруючими в рамках Авраамової традиції, діалогу з упертюхами найчутливіші християни ще задовго до історичних рішень верховних органів християнських структур. Відчули спонукані як потребою спокутування своєї вини як християн у тому, що сталося з юдеями, так і гострою потребою рятувати від морального краху дороге їм усе християнство як таке. І саме вони, як сіль християнської землі, як могли, так і рятували, заставляючи власним прикладом менш чутливих замислитися над причинами небаченої трагедії, переосмислити самі підвалини, на яких зводилася упродовж багатьох віків всеперемагаюча величина, як задавалося, будівля християнства. Адже все у моральній сфері, — начебто затверджене групою мораллю не одного покоління, — мусить зазнавати, заради ж групової користі, періодичної перевірки на згідність з особистою мораллю найчутливіших.

Самоочевидним є, що сьогодні ці «вчорашні» запитання щодо можливого діалогу вже не видаються за нормальні, а швидше — за аморальні. Саме це і робить доцільним дальший виклад проблеми.

Ще пару слів щодо так званого персонального контексту. Я — православний, автокефальний. Мій батько як переконаний автокефаліст водив мене щонеділі до величного Собору, що на святій Данилової горі в Холмі, аби не пропустити жодної проповіді Івана Огієнка, у кожній з яких рефреном звучала патріотична теза: «Служити народові — то служити Богові!». Певна

річ, мався на увазі «наш» православний український народ. Тому і до всяких не притаманних йому, навіть і християнських, атрибутів мало бути відповідне ставлення. Воно й не дивно, що попри всі дуже гарні з не українцями взаємини, ставився до складної міжетнічної та міжрелігійної ситуації, м'яко кажучи, дуже стримано, обмежуючись випуклими для дитини словами: «це не наше, та й годі». Наче одрізав будь-яку розмову, породжену сумнівним «чому?». Отак одрізаним од нас опинився і один з моїх дядьків по матері, що вирішив перейти в католицизм. А дуже категоричне «це не наше!» — викликало те, що він вже сам «одрізався» від українства і став справжнім поглядом. Чомусь тепер я сам часто задумуюся, чи й сьогодні батько сприймав би цей «не гідний для православного» перехід у католицизм мого, з насильства православного, дядька (батько якого таки був греко-католиком) як катастрофу чи ганьбу для всього українського народу? Хіба дядько скоїв своїм переходом у католицизм (а якщо б у юдаїзм?) гріх щодо своєї віри в «єдиного Бога Отця Вседержителя, Творця неба і землі і всього видимого і невидимого», Бога Авраама, Бога Мойсея, Бога Магомета, до речі і Бога Ноя, Бога Адама та Єви... Певен, що сьогодні він, як і більше нас, на багато проблем дивився б інакше, сприймав би інакше і, можливо, менш категорично — навіть свою відданість виключно автокефальному православ'ю.

Бо ось вже доходить кінця трагічне для християнської Європи сторіччя, що характеризується неймовірним збуренням усіх, здавалося непорушних, істин християнства. І причину Катастрофи Європа таки спромоглася побачити самокритично у своєму християнстві, осмисливши належно ті постулати, які лягли в його підвалини ще в період боротьби проти юдаїзму в рамках самого юдаїзму живої Авраамової традиції. Західна Європа справді інтелектуально та духовно пережила та переосмислила багато своїх непорушних християнських істин, осмислюючи причини свого занурення у вир правого утопізму з його мільйонними жертвами на підставі релігійної, національної та расової належності, нарешті вже не ігноруючи біль-

ше глибокої розбіжності, що здавен існувала, ще від часів одержавлення християнства Константином, між вірою та життям, що проявлялося у численних фактах релігійної нетерпимості від спокуси «християнською владою».

Сьогоднішня Європа по стількох десятиліттях скрушних переживань покути вже не покликається апіорі на своє світле християнське минуле, а прагне, тверезо все проаналізувавши, ще раз, наново вирішити своє майбутнє у світлі нової зустрічі з особою Христа та Його Покликання, розуміючи, як багато залежить від правдивого з'ясування Євангелії, проголошеної та втіленої в життя. Проте Нова Євангелізація не є програмою реставрації Європи минулого, а лише допомогою у віднайденні власних християнських коренів і виробленні глибшої гуманнішої культури, більш християнської, а отже і більш людяної. Це оновлення Європи мусить розпочатися з ДІАЛОГУ з Євангелією. Проте сьогодні Євангелія тільки частина більшої цілості Моральнісного Закону 1 Біблії, що автоматично залучає до цього процесу — діалогу ОНОВЛЕННЯ ЄВРОПИ євреїв з їхньою багатющою спадщиною юдаїзму. Специфіка нової євангелізації ще в тому, що відбувається вона в атмосфері усвідомлення необхідності діалогу та співпраці не тільки з усіма християнами та євреями, а й з усіма тими, хто вірує в єдиного Бога. Бо є усвідомлення, що дієздатність Церков сьогодні залежить від ефективності нової євангелізації, а не заклинань на манер наших про Священну Русь чи про Київську Церкву. Ой, як багато важить цей досвід тих, що вже мають вагомі здобутки у цій сфері, для нас, сьогоднішніх.

Хоч Україна увесь час панування в Райху правої утопії перебувала таки у лівацькій, але не уникала й спокус націоналістичної. Ще й сьогодні можна почути про якісь «плюси» правого збочення перед лівим. У зв'язку з цим, хочу підкреслити, що мені дуже подобається думка Елі Візеля, лауреата нобелівської премії миру, яку навів незрівняний для мене авторитет Аверенцев: «тоталітарист, який не вірить в Бога, прагне уярмити тільки людину, але тоталітарист, який вірить в Бога, посягання

має жахливе: він хоче уярмити Бога, він хоче, щоб Бог виконував його волю, та щоб Бог був предметом його маніпуляції». Я це інтуїтивно відчував, коли висловлював не раз застереження проти різних наших патріотичних спекуляцій довкола Бога та України, вважаючи їх дуже небезпечними у створенні «пристойного» магніта занурення нашого у нову, вже чисто націоналістичну утопію, з якої Німеччину не так давно виводили зусиллям всього світу. І ці суперечки про «плюси» того чи іншого утопізму вважаю аморальними, навіть, якщо не пам'ятати, що наші ліві утопісти «воєнного та повоєнного періоду» були зовсім непоганими учнями у правих, коли, ігноруючи самоідентифікацію людей, репресували цілі народи за етнічно-расовою ознакою, встановлено згори.

Що ж до Голокосту, то 20–25% його жертв припадає таки на Україну, а якщо ж враховувати й похідну польсько-українську різанину, то наш «внесок» до правої утопії виявиться дуже великим. Додавши сюде ще й мільйони і мільйони жертв лівого утопізму, мали б зжахнутися, виявивши, що це сторіччя України було найкривавішим на всю християнську Європу. Але чи якимось це осмислюємо? Вже у 1991 році закінчився нарешті й для нас стан другої світової війни, а в нас, окрім лукавого сльозливого оплакування себе як жертви нелюдських сусідів, нічого нема. Але ж без глибокої самокритики своїх морально-релігійних підвалин ми залишимося приреченими на нові й нові занурення то в одну, то в іншу утопію, остаточно залишившись на узбіччі людського розвитку.

Ця тема для України дуже болюча і величезна за масштабами, а в її осмисленні зроблено лише перші кроки, аби її тут стисло подавати, проте вважаю за потрібне поділитися таки кількома своїми рефлексіями. Щоб не плавати в повітрі абстракції, причаю до своєї батьківщини — сім'ї та регіону, де сім'я творилася, — до Холмщини, звідти і починаються мої рефлексії на тему про спадщину Авраамову в мені як християнинові та українцеві.

Я не можу точно сказати, як ставилися євреї як група до християн: «історичний» список претензій величезний, але, як

все «історичне», мало обґрунтований з морального боку, а моя власна пам'ять та конкретна (не міфологізована!) пам'ять мої батьків не зафіксували жодного негативного спогаду. А стосовно мого особистого, то навіть навпаки. Бо не християни — українці чи поляки, які жили поруч із будиночком-сторожкою, що був при в'їзді на велику територію імпозантної української гімназії, прихистили нашу сім'ю, християнську, коли її німці викинули на вулицю, бо облюбували цей будинок собі. І не християнська жінка доглядала тоді нас, чотирьох малюків, коли наша мати опинилася на довгий час через тиф у лікарні. І не християнська жінка вчила мене терпляче і з любов'ю, — нехай пробачать мене юдеї це означення високої моральності як християнської щодо них, моральнісна система яких аніскільки не нижча за християнську, а навіть навпаки — як я переконався.

І як же ми віддячилися тій сім'ї, коли вона незабаром опинилася в гетто? А ніяк! Бо чи могла тоді щось дати наша запізніла біганина в гетто? Єдине, на що спромоглися ми, — на добру пам'ять. І щем під серцем винуватий. Аж до скону! І ще відчуття сорому. Я й досі пам'ятаю пір'я над Холмом, що летіло з «очищеного християнами» гетто, коли мої одновірці, ці православні християни у дивовижній дружній єдності з християнами-католіками, загрибаючи собі кращі єврейські пожитки з порожніх приміщень, де ще не встигла охолонути присутність приречених християнами хазяїв, з люті розпорюючи гірші єврейські подушки і перини у пошуках міфічних єврейських коштовностей...

Я не кажу, що це робила християнська більшість Холма. Ні, явна меншість. Але більшість мовчки спостерігала це мародерство меншості без видимого осуду. Точнісінько так само, як і християнські постріли в абсолютно ще нічого християнам не винних беззахисних єврейських дітей, десь у підсвідомості сприймаючи їх як баласт у християнському суспільстві. І якщо за це не пече християнську більшість сором, то не запече ніколи і за «комсомольські витівки» наших такі дітей, що з глумом витягали з печей останній горщик з їжею у своїх родичів, при-

рікаючи їх на голодну смерть у муках. Прирікали в ім'я великої, як їм здавалося теж, ідеї очищення суспільства від зайвого ба-ласту. Не запече, не дивлячись взагалі на всі патріотичні поту-ги. І ніщо взагалі вже не запече...

Отже, ми приречені. Бо так нічого й не засвоїли із фун-даментальної моральнісної угоди Авраама з нашим єдиним моральнісним Богом: людина може залишатися людиною і розвиватися як людина лише в моральнісних координатах. А усяка вибіркова мораль руйнує совість, руйнує людину в людині.

Тодішня наша групова свідомість сприймала таки євреїв як групу, винувату за смерть Ісуса. Навіть не усвідомлюючи, в які жажливі психологічні лещата ми затискаємо цим євреїв: або охрестися, або згинь... звичайно, усіх реальних, що поруч із тобою, неможливо було звинуватити, тому це звинувачення сиділо десь у підсвідомості, час од часу зринаючи звідти на-шою неадекватною реакцією. Під впливом старших таки була присутня в наших головах здогадна думка, що, мабуть, тому і Бог одвернувся від євреїв і віддав їх німцям на поталу вини-щення у Холмі. Але в мене одразу постає перед очима трагічна холмська сцена: бачимо, як під командою німецького офіцера власовці з автоматами наготові (навіть якщо хтось із них і не був формально хрещений, то безумовно, що усі мали батьків православних християн) женуть на залізничну станцію коло-ну зморених, хворих, голодних єврейських жінок з дітьми та німецькими стариками. Люди кидають їм з вікон хліб — ціли-ми хлібинами і шматками, — колона (майже на всю широчінь вулиці) їх жадібно ловить. І ми кидали. І раптом лунає коман-да (слів не пам'ятаю) і вмить від пострілів в упор гине кіль-ка скраю колони, — трупи піднімають на свої плечі ще живі, автоматні черги над нашими головами та по вікнах наших батьків, що визирали звідти на цю страхітливую сцену. З жаху та крику, що лунав довкола, допомога тим гнаним і голодним після цього припинилася. Проте, якщо чесно, ми просто зрек-лися їх, нещасних!

Ця сцена і не дає мені сприйняти «мудрість старших», зо буцімто Бог відвернувся від євреїв. Бо відвернувся не бог, а ми — християни. Я це бачив. І Бог із соромом спостерігав за нами, спостерігав, як християни відрікаються від братів своїх, хоч у підвалинах своєї віри й мають заповідь: «люби ближнього свого, як самого себе». Ми відвернулися, бо серед нас, начебто і християн, було мало таких, з кого Бог міг би обрати своїм знаряддям врятувати тих, хто такі, не дивлячись на ці жахіття, що творилися над ним, не зрікся Його. Його Єдиного. Таки залишився євреєм, юдеєм. З цього ми маємо зробити фундаментальний висновок. Бо ми ще й сьогодні не ті, кого Бог справді може обрати своїм знаряддям морального удосконалення не те що світу, але й цього нашого багатостраждального регіону, за допомогою нашого таки православного християнства, хоч і хочемо вважати себе новим обранцем Бога, новим Ізраїлем. Бо досі перебуваємо у середньовічному переконанні, що поява нового автоматично повинна уневажнювати старе, вперто ігноруючи звичайні щоденні життєві спостереження, що нове (молоде) і старе у житті співіснують і мусять співіснувати, допомагаючи собі взаємно. Зрікшись євреїв, ми по суті зріклися того Єдиного Моральнісного Бога і у зовні християнських шатах впевнено рушили в «опровославлене зло», у язичництво, з яким ніяк не можемо остаточно розлучитися, ще й обґрунтовуємо цей рух у минуле теоретично християнською присказкою: кожна віра, мовляв, від Бога. Не розуміємо, що язичницькі боги знову нас неминуче втягнуть у знищення, руйнування. Творити може тільки Єдиний Моральнісний Бог, тоді і людина як співторець Його. Чи не тому, що не з моральних критеріїв було в нас оте «наше чи не наше», «автокефальне чи неавтокефальне» та дуже споріднене з ним «служити народові — то служити Богові», так швидко і піднеслося психологічно аж до небес і зробило для нас зайвим існування єдиного моральнісного Бога. І вироблене на євреях людське християнське значення від інших людей (для справжніх християн жодного значення немає, що то були не християни), не скінчилося на євреях, а дуже швидко переки-

нулося на самих християн, вилившись у дику польсько-українську різанину.

Сьогодні відповідь з мого дитинства про те, «що таке наше?» зовсім не підходить, це — самоочевидно. Ми змушені прийняти цивілізоване: визнати і поважати як НАШЕ право кожного з нас ВІДРІЗНЯТИСЯ. І захищати це право. Із почуття солідарності у вірі в Єдиного Моральнісного Бога. Із почуття просто людської солідарності. Бо в кожному з нас таки має бути присутня ота безсумнівна людська реальність — моральний закон совісті.

Сьогодні у світі наче природно сподіватися на діалог міжрелігійний в рамках Авраамової традиції. Але як розпочинати міжрелігійний діалог, коли між нас самих панує лукавство. Навіть у греко-католицькій темі лукавимо, боячись визнати, що вся Правобережна Україна ще якихось 150 років тому була переважно греко-католицькою, тобто переважну частину 400-річної історії існування греко-католицької Церкви в Україні. Я вже не кажу про те, що доведеться у цьому випадку торкатися і релігійної війни за Хмельницького і релігійної різанини католиків та юдеїв часів Гайдамаччини. Ми дуже боїмося зруйнувати захисний, як нам здається, міф про виключну споконвічність православ'я в Україні. Як діти, ігноруючи той факт, що греко-католицьким має зовсім не галицьке коріння, що це швидше глибинна хвороба (чи краще — вагітність?) православ'я взагалі, а не лише православ'я в Україні, і щоб воно таки справді реально одужало, а не скочувалося до православного язичництва, треба принаймні не лукавити. Бо лукавство в одному неминуче тягне за собою лукавство в іншому. Той не можемо ніяк досі сформулювати своєї позиції щодо римо-католицької Церкви (чого тільки варта наша — з боку всіх взаємно ворогуючих православних ієрархів, звичайно, — негативна реакція на можливий візит в Україну Папи Римського на тлі запрошення папи Садамом Хусейном!), ні щодо греко-католицької Церкви, не можемо відсіяти грішне від праведного в реалізації ідеї Київського патріархату, не можемо налагодити і нормальних

всеукраїнських взаємин ні з Московським, ні з Константинопольським патріархатом. Але не будьмо розумом дітьми, лукавством взаємин у рамках Моральнісного Бога не побудуємо не те що нормальних міжрелігійних та міжконфесійних взаємин, але й навіть нормальних сімей не побудуємо. Скільки б не втішали себе, що нашого лукавства ніби ніхто не бачить.

Дуже гостро стоїть проблема життєвої необхідності якогось бодай елементарного осмислення кожним в собі самому суті християнства як такого, а вже потім православ'я. Не бачу потреби свого персонального переходу у віру дідів і прадідів — греко-католицизм, але хотів би, щоб ми усвідомили таки, яким благом для сьогоденної справді в основному православної України є наявність в ній доволі динамічної греко-католицької Церкви (і боронь Боже замикати її в регіональних рамках!), а також наявність дуже динамічних сучасних протестантських Церков: їхня активна присутність і допоможе нам, православним, швидше вибратися із трясовини середньовічного православ'я, і ми нарешті всі почнемо надавати перевагу не зовнішнім проявам, не турботам про зовнішнє конфесійне оформлення своєї віри кожною людиною, а осягненню внутрішньому своєї душі, своєї совісті, що теологи називають внутрішнім проявом Бога у кожному з нас. І ми всі маємо бути зацікавлені в тому, щоб це внутрішнє було справді якомога більш християнським, а не просто зовні зорієнтованим на той чи інший центр християнства. Але поки що виходить, що позбутися пережитків язичництва християнам виявилось дуже не просто, особливо у тих випадках, коли свідомо стимулювали потребу того язичництва. І треба це визнати, інакше з місця не рушимо. То чи можливим за цих обставин є (так життєво необхідний — без сумніву!) міжрелігійний юдео-християнський діалог?

Вважаю, що сьогодні може йтися ще не про діалог, а про потребу розпочати своєрідне перед діалогове особистісне з'ясування ситуації у цій сфері. З'ясування приватними особами, що — нехай і різною мірою — але тільки усвідомлюють своє духовно-інтелектуальне існування в рамках монотеїз-

му. З'ясування відкрите, але без тіснішого залучення теологів конкретних сьогоднішніх релігій цієї традиції. Саме не чисто теологічне, а громадянське з'ясування одної з фундаментальних проблем українського сьогодення. Саме таке з'ясування я вважаю сьогодні і легшими до здійснення і продуктивнішим. Нарешті, це і попередня умова вже чисто теологічної розмови, яка наступить, як бачиться не скоро. Релігієзнавці вказують ще на такий сучасний феномен, як анемічний стан Церкви у пострадянський період. Це — теж є аргументом на користь саме переддіалогу.

Це секулярний по своїй суті діалог людей, що мають різне заангажування в життя тої чи іншої конфесії, мають різний рівень та потребу сумніватися в якихось догматах своєї конфесії, але з чітким усвідомленням своєї невиключності, як елементу мозаїчності реального світу, що розвивається, бо приречений розвиватися (якщо розвивається!) у виключно моральнісних координатах. Зі своїми спробами та помилками, але з обов'язковим усвідомленням можливості саме моральнісних координат та зі щирою вдячністю усім, хто прислужився до відкриття та утвердження тих моральнісних координат, хто допомагає залучати до цього всесвітнього процесу моральнісного поступу нових і нових людей. Кожна людина, сім'я чи більша спільнота мають свій духовний досвід з агностицизмом чи тіснішим прив'язанням до якоїсь конфесійної регламентації того духовного досвіду. І не боїмося того розмаїття. Не буває моральності по чиємусь шаблону. Розмаїття величезне суспільне і вселюдське багатство, якщо справді його шануватимемо та леліятимо. Отим розмаїттям ми найбільше наближаємося до Ізраїлю небесного, до задуму нашого Єдиного Моральнісного Бога. Поглянувши на примітивні племінні вірування як на окремі щаблі Божого Одкровення, побачимо, яким неймовірним стрибком у розвитку людства була поява юдаїзму через діяльне моральнісне Одкровення Бога Авраамові.

Формально проблема діалогу в рамках Авраамової традиції виглядає як результат тих розколів, які мали місце, з метою

пом'якшення чи обмеження їх у майбутньому. Але якщо ми справді будемо сприймати розколи в рамках тої традиції як природний і тому неunikний феномен моралі, то і до проблеми всякого Діалогу в рамках тої традиції теж повинні ставитися природно без комплексів та упереджень. Він має сприйматися як природний механізм спілкування як між людиною і Богом (адже з Авраамом Бог спілкувався не диктатом, а діалогом!), так і між людьми. Та й, як християни, пам'ятаймо, що в діалозі обов'язково присутній Святий Дух («там, де двоє вас в вас в ім'я моє, там і я!» — казав Христос).

Сьогоднішнє поступове повернення до джерел, до Біблії, допомагає багатьом християнам самотійно без добрих пастирів усвідомити непроминальну велич єврейського народу, довідатися про ту роль, яку він грав, і відчувти, що й продовжує грати, в історії Спасіння. І це повернення до Біблії безумовно сприяє кращому розумінню християнами юдаїзму та монотеїзму взагалі. І це джерело має бути якнайчистішим.

Якось натрапив на переклад з юдейської Біблії (без грецького моделювання) одної фрази (Буття, 18.19) і був вражений. Там ішлося про «путі Господні творити праведні діла і справедливість». І чомусь одразу згадалося Шевченкове: «І не встануть з праведними Злії з домовини. Діла добрих обновляться. Діла злих загинуть» та ціла низка дуже актуальних в Україні слів із того ж гнізда, що й «праведник». Ватиканський переклад Хоменка подає цю частину фрази із заповіту Бога так: «берегти путі господні, творивши правду й суд». Переклад Огієнка мало відрізнявся від Ватиканського «дотримуватися дороги Господньої, щоб чинити справедливість та право». Кожен помітить фундаментальну різницю, що вигідно вирізняє єврейський варіант (навіть не беручи до уваги, що саме єврейський і є тим первісним джерелом). Я розумію, що «правда» з грецької пов'язана з праведністю юдейської. Але філологічні вправи рядовому читачеві нічого не дадуть, бо над ним тяжіє психологічно комплекс газети «Правда». І він звик, що з грецької манери філософствування впливало, що все віддається

в руки начальства, на його суд, а юдейська формула сприймається як спонукальний заклик до людини, до всіх людей за подобою Божою творити праведні діла і справедливність. Тут людина стає співтворцем з Богом за необхідної умови — підкорення Законові Моральності, що обіймає дві сфери: Справедливість та Праведність. Справедливість щодо реального життя вже тоді означала визнання (судячи з Біблії) права на життя, на власність, на працю, на одяг, на житло і на особистість. Очевидним є, що справедливість охоплює (як би її не розширювати коштом нових справ) лише негативні аспекти моральності, намагаючись лише огородити права людини. Це лише своєрідна екологія, а не творче начало людини. Творче начало вступає у повну фазу активності, як в людині, так і в Божественному, тільки спонукане праведністю. ПРАВЕДНІСТЬ — це активне дотримання в дії заповідей та моральних приписів, безгрішність, з наголосом на діяльному прагненні добра і прийнятті на себе відповідних зобов'язань щодо цього. Ох, як важливо закорінити в Україні, увласнити, саме активний аспект моральності, що так чітко проступає у слові ПРАВЕДНИК. Тоді, можливо, вживанням слова «Праведність» як синоніма до слова «моральність», ми могли б швидше позбутися різних класових, етнічних чи навіть й конфесійних нашарувань на понятті «моральність»? А скільки ж то ще може виявитися золотих зерен дієвої моральності (праведності) при читанні юдейської Біблії без «матового грецького скла»?!

Саме в цьому і полягає, мабуть, цінність юдео-християнського діалогу, я не піддаюся особливим ілюзіям у цьому плані, адже справді такого діалогу ще не було. Але жодного справжнього діалогу і бути не може в принципі, доки юдаїзм в усіх своїх проявах не дістане офіційного визнання та поважання з боку православних Церков. Конче маємо подолати комплекс, що істинним Ізраїлем є християнство, зокрема і особливо православне християнство. Світове православ'я якісь обережні кроки в цьому напрямі таки робить, то й наше колись буде змушене зробити, якщо не захоче виродитися у звичайну секту.

Дуже добре, що українське громадянство спромоглося на постійний загальний культурно-політичний діалог з євреями та Ізраїлем. Це, правда, не релігійна сфера, але мене втішає досвід близького міжособистісного спілкування, що був нам, християнам, подарований в політичних зонах колишнього Союзу: таки можна порозумітися і віруючим євреям і віруючим християнам, а не тільки секуляризованим представникам. Згадую одне гостре нічне протистояння у 25 зоні, коли застрайкували молоді політв'язні — українці, росіяни, євреї, вірмени. Ситуація була дуже гостра, була погроза введення в зону солдат для усмирення, а не виконання законних вимог в'язнів. І тут троє віруючих стають навколішки до гарячої всенічної молитви — українець, росіянин та білорус. Моляться за всіх: і українців, і росіян, і вірмен, і євреїв. Особливо вражені цим євреї. Це створює неймовірне моральнісне напруження братства. Поступово під ранок гострота протистояння з начальницького боку слабшає. Усі переживають неймовірне почуття чогось надзвичайного, що сталося між нами. А поштовх тому дав греко-католик світлої пам'яті Степан Мамчук, 25-літник що там і помер у зоні, і якого завжди згадує Семен Глузман.

Коли два роки тому на одному семінарі, присвяченому міжетнічним взаєминам в Україні, я висловився за необхідність врахування трьох течій монотеїзму — християнства, юдаїзму та ісламу. Оскільки від цього залежить формування належного фундаменту міжетнічних взаємин у новому незалежному українському соціумі як цивілізованому, то це було сприйнято нормально, без тіні конфронтаційності чи настороженості до цієї ідеї, а навіть — навпаки. Звичайно, це можна пояснити специфікою публіки — в основному правозахисної та представників етнічних меншин. Але мені здається, що в українському суспільстві, не дивлячись на релігійну колотнечу, вже існує усвідомлення потреби такого діалогу саме як акції не суто міжконфесійної з представництвом ієрархів чи високих достойників усіх конфесій чи головних релігій, а рядових представників різних віровизнань в Україні як людей світських, особисто не

заангажованих у міжконфесійну традиційну чи нову ворожнечу. І мені б хотілось, щоб наш майбутній, можливий, сподіваюся, перед діалог юдео-християнський намагався не торкатися тих розходжень, що існують між нашими релігіями. Головне — закріпити психологічну готовність adeptів гордості своєї самоізоляції, без будь-яких попередніх умов і без надій чи планів досягнення якихось конкретних результатів, зійтися і подивитися отак просто у вічі, подивитися очима людей, що вірять справді в одного Бога. Єдина мета такого перед діалогу — спробувати бути цивілізованими людьми, один одному нічого не накидаючи. Пам'ятаючи бодай слова великого таки Фрідріха Гаска: «Усвідомлення того, що люди можуть на загальне благо жити в мирі і злагоді один із одним і що для цього не обов'язково досягати єдності думок із приводу якихось конкретних спільних цілей, а досить лише дотримуватися абстрактних правил поведінки — стало, напевно, найграндіознішим відкриттям із усіх, які коли-небудь здійснювалися людством». Єдина мета такого перед діалогу (посилаючись на Аверинцева) спробувати домовитися про коректність у передачі понять у різних традиціях релігійних. Не треба також, щоб у цьому перед діалозі брали участь люди, які може й називають себе віруючими, але насправді ще не знають, що таке справжня віра і справжня релігія. «Треба, мінімум, щоб знали», — каже Аверинцев. З відчуттям своєї відповідальності релігійної і громадянської, не зволікаючи з розробкою конкретних малих кроків на подолання у більшому та більшому числі нас середньовічних стереотипів один про одного.

Сьогодні ідея Бога не заперчується, навіть навпаки слово Бог зустрічається у мові й високих осіб, але від цього сама ідея Бога по справжньому таки не приймається, як не приймається всерйоз НІЩО, зазначає з цього приводу Аверинцев. Релігія сприймається як зовнішнє, як ОДЯГ. А хіба обов'язково, щоб усі стали віруючими, нехай буде й меншість поки що, але нехай це буде серйозна віра. Нам справді дуже важко збагнути елементарну істину, що жодна віра не є мотивом до взаємної ненависті.

Про це і мають говорити у першу чергу високі достойники, а не вишукувати приводи для політизації релігійної та міжрелігійної ситуації. Невже наші ієрархи не розуміють справді, що пропонуючи одно конфесійне об'єднання, пропонують неможливе, що ця зовсім ялова точка зору є водночас і провокуванням насильства в ім'я релігії?

Можливо, через розширення діалогу за рахунок юдеїв швидше усвідомимо конечність єднання і все християнського і все православного: адже йдеться не про якийсь підпорядкування когось комусь, а про спільне очищення спільних джерел за допомогою діалогу, джерел, що заковані в кінцевому рахунку у справді доленосній Угоді Авраама про монотеїзм. А враховуючи Різні Об'явлення, самоочевидною стає закладена можливість реалізації тої Угоди для всього людства тільки через множинність, мозаїчність, бо тільки така єдність в іншостях і іншостей в єдності і можлива з ЛЮБОВІ.

Але для справжнього юдео-християнського діалогу потрібне таки нове покоління священиків, монахів та світських проповідників, які були б не тільки міцно закорінені у власній вірі, але й мали сучасну широку теологічну освіту, щоб бути спроможними проводити всебічний міжконфесійний та міжрелігійний діалог. Отут і може виконати свою роль перед діалог, перекладаючи та популяризуючи актуальні західні видання.

І хоч православне християнство поки що залишається через своє минуле у двозначній ситуації, але й воно зазнаватиме змін, бо відгороджування від світу неминуче закінчиться його виродженням, а нинішні його вірники стануть адептами інших, динамічніших версій християнства, або ж поповнюватимуть ряди нового язичництва. Ще понад три десятиріччя тому і Всесвітня Рада Церков, і II Ватиканський Собор закликали глибше переосмислити християнське вчення про євреїв, але православні з цього приводу досі мовчать. Невже одностайно приєднуються до потреби такого переосмислення? Проте такі наміри можуть втратити всякий сенс, якщо не намагатися глибо-

ше зрозуміти юдаїзм в усій його цілісній релігійній, духовній та матеріальній реальності, бо від того наскільки християни знатимуть та визнаватимуть реальний юдаїзм, залежить — за виразом М. Бубера — віра «дезінтоксикації», християнської свідомості.

Відомий теолог Франц Розенцвейг так сформулював чесний вихід з теологічного глухого кута: «євреї та християни спільно покликані Богом вирішувати єдине завдання... бог не може обійтися ні без тих, ні без інших. Він на віки поклав ворожнечу між ними і тим не менш неміцно зв'язав їх нерозривними узами».

Такий підхід передбачає визнання абсолютної самоцінності єврейського релігійного досвіду та шляху, відсутність у християн як моральних, так і богословських прав нав'язувати євреям свою точку зору на Божий промисел. Сотериологія щодо віруючих євреїв втрачає свій абсолютний христоцентричний характер, поступаючись концепціями «багатьох Заповітів», видозмінюється месіанська концепція християнства тощо. Але на рівні індивідуальної релігійної свідомості такий підхід допускає можливість переходу єврея у християнство, хоч у жодному разі не повинен вимагати або навіть проповідувати євреям необхідність переходу. В єврейство не єврея. При виконанні цієї умови євреї та християни стануть рівноправними учасниками релігійного діалогу в рамках Авраамової угоди, який тільки в цьому випадку і може бути ефективним та корисним для обох сторін. Прикро, що все це стосується ще тільки Заходу. Якщо католики та протестанти немало попрацювали після війни над переглядом традиційних історичних та богословських поглядів на єврейство та юдаїзм, то Православ'я досі практично нічого не зробило у цьому напрямі. А «залишковий» чи реліктовий антиюдейський фон у нашому православ'ї куди сильніший, ніж у католицизмі, хоч високі православні достойники і протиставляють своє православ'я католицизмові, буцімто воно не було причетне до антисемітських акцій на противагу Заходові. Це некоректні протиставлення, бо зовсім ігнорують

різний характер взаємин між Церквою і Державою на Заході і Сході. Але без радикального переосмислення християнського релігійного спадку у світлі гіркого досвіду двотисячолітньої історії, а особливо Катастрофи XX століття, також і Східним християнством, — а не вдавати, що це тебе не стосується, — розраховувати на ведення плідного єврейсько-християнського діалогу даремно, — з огляду на те, що перший крок до такого діалогу має зробити таки християнська Церква. Не секрет, що успішному веденню діалогу заважає і довго заважатиме жакливе історичне та релігійне, часто просто войовниче, невігластво дуже значної кількості православних. У віруючих та багатьох кліриків відсутнє елементарне знання християнської священної історії, не кажучи вже про знання євреїв та юдаїзму. Отже загальний ґрунт для релігійного діалогу з євреями ще треба тільки створювати, і саме таку функцію на себе і повинна взяти згадувана до діалогова зустріч чи ціла серія зустрічей.

Ще раз російський матеріал на цю тему. Поки що Православ'я світове спромоглося тільки на три конференції з євреями, перша у 1973 році, третя у 1993 році. РПЦ брала участь двома особами тільки в останній. Чи були представники від автокефалістів та Київського патріархату — не знаю. Зате знаю, як тиражуються побрехеньки, що буцімто Біблію євреї вкрали в українців «Шумерської України», коли кочували там з Авраамом...

За таке блюзнірство і невігластво пече сором. Але як нам подолати невігластво в умовах нашої загальної кризи духовності? Може таки як перший крок спроможемося, сепаратно бодай, на перегляд основ православного віровчення про євреїв та юдаїзм? Я певен, що рухатися нам у цьому започаткованому Заходом напрямку конче треба і в умовах сьогодношньої кризи духу, адже це зможе допомогти нам її подолати. Але словесні декларації залишаться на папері, якщо не отримають віддзеркалення у конкретних діях та взаєминах християн. Кожна добра ініціатива має своє значення. Те, що залишається, надає сенс усякому добру і красі, що втілюється в історії цієї землі. Нехай сьогодні ми ще не зможемо досягнути помітних результатів

своїх зусиль, але прагнення тої єдності, справжньої та цілковитої — є обов'язком для всіх. І нашим зусиллям нехай світить Віра, Надія, Любов.

Нам подобається, що Київ — новий Єрусалим? Гордимся, що одна з київських гір носить назву Хорев — точнісінько так само як і гора в Єрусалимі (друга назва гори Сінай)? То нехай! Єрусалим — не другий, третій, а новий. Але, Новий — такий, що не скасовує і не принижує старого, справжнього. Ми цього дійсно прагнемо після епохи духовного запустіння. Як символ власного оновлення і пістет до старого Єрусалиму. А нового як річ реальна духовного життя передбачає взаємини із старим, передбачає діалог з усіма «єрусалимами» — Римом, Константинополем, Москвою. І звичайно ж — із справжнім Єрусалимом.

Проте, коли у нас заходить якась мова про взаємини з євреями в історичному плані, то легко піддаємося спокусі протиставляти себе німцям, полякам, росіянам... навіть якщо і справді є підстави бачити відмінності, то підстав для протиставлення таки нема, бо це закривання діалогу. Здавен маємо свій конфлікт юдео-християнської чи єврейсько-української тотожності. Хіба в Україні бути євреєм чи жидом не означало колись і не означає певною мірою ще й сьогодні за інерцією бути носієм відвічного конфлікту юдео-християнського, а отже і єврейсько-українського? Не означало бути більшим чи меншим втіленням ненависті та недовіри одних супроти інших? Не означає, що вічний рахунок взаємних кривд та провин триває?

Мені здається, що цей конфлікт тотожності в Україні загасне тільки тоді, коли пересічний українець матиме таку ж приємність запросити євреїв з Єрусалиму чи з Америки до Канева на Чернечу Гору, як запрошуючи українців на святі місця хасидів Уманщини. Тоді пересічний українець скаже «якщо щось скоєно проти єврея, то значить скоєно і проти мене як українця, як людини». І не біймося подвійної чи потрібної самоідентичності, бо це реальне життя. Біди тут жодної немає. Звичайно, якщо це таки САМОідентичність. Тоді вона збагачує нас

взаємно, збагачує нашу культуру, робить світлішими наші обрії майбутності.

А те, що вже сьогодні, наприклад, єврея Романа Корогодського сприймають більше українцем, ніж багатьох етнічних українців (він і сам себе так сприймає також!), і, можливо, декого з них стануть таки сприймати більше євреями, аніж багатьох етнічних євреїв, — означає, що ми таки здолаємо цей за давнини конфлікт тотожності в Україні. Здолаємо спільними зусиллями. Щирим діалогом.

Тільки спільний щирий діалог, поважання людської гідності й толерування різних релігійних та культурних самоідентичностей вже в цьому поколінні може привести до порозуміння усі наступні покоління українських громадян різного етнічного, культурного та релігійного походження та належності. І жоден діалог конфлікти не поглиблює, а тільки уявляє за давнини, що перейшли аж у підсвідомість. Бо не уявне ні з підсвідомості конфлікти руйнують із середини тканину духовну та психічну людини. Уявлення стає шансом до справжнього поєднання в монотеїзмі без замазування різниці та іншості кожного. Важливо усвідомити природність присутності євреїв та юдаїзму в Україні як частини всеукраїнської ідентичності. Підстави діалогу народжується із серця, з солідарності, з приязні, і не слід ігнорувати також великою мірою емоційної першооснови діалогу: діалог відкриває тайники людського сумління. І розпочинати справді треба не з теології, а з вразливості, чутливості. Звідси виростають спільні розмірковування над за давнини та складними теологічними проблемами.

Православним легше, менше праці інтелектуальної, бо можуть скористатися вже готовою новою християнською теологією юдаїзму, яку розробляє успішно Ватикан. На чільне місце ставить Папа положення про тривання змагання Ізраїля з Богом «Цей народ і далі носить у собі знаки Божого обрання», — сказавши про це якимось у розмові з одним ізраїльським політиком, який охоче з ним погодився, тільки додав «коли б це могло менше коштувати». І дальший висновок: «Справді Ізраїль запла-

тив досить високу ціну за своє обрання. Може тому став дуже схожим на Сина Людського, який тільки тілом був так само Сином Ізраїля, а двотисячолітня історія Його приходу на світ буде також святом і для євреїв». Після цього Папа продовжує згадувати: «Колись по закінченні одної з моїх зустрічей із єврейськими громадами хтось із присутніх сказав мені: «Хочу подякувати Папі за все те, що католицька Церква протягом двох тисяч років зробила для пізнання справжнього Бога». На його думку «із цих слів видно, як Новий Заповіт служить виконанню того, що знаходить своє коріння у покликанні Авраама, у Синайському заповіді, укладеному Ізраїлем, і в усій надзвичайно багатій спадщині натхнених Богом пророків, котрі за сотні років до сповнення у своїх Святих Книгах зробили присутнім Того, що Його Бог мав послати, як заповнилися часи». Проте за період свого понтифікату Папа Іван Павло II випрацював та розвинув також і унікальну для християн «педагогію діалогу». А в православних штиль, хоч можуть вже вільно скористатися готовою роботою інших християн.

Звичайно, існує внутрішній зв'язок між знищенням єврейського народу та поворотом християнської теології в бік людини. Як в католицизмі, так і в протестантизмі. Вона ще не завершена, але вже є доброю основою для побудови загальнохристиянської антропології взаємин християнства з євреями та юдаїзмом у рамках Авраамової моноїстичної традиції, і зв'язок окремих відгалужень у ній стає вже справді абсолютно неможливо заперечити.

Після Голокосту справді відчувається, що юдаїзм став тісніше зв'язаний з християнством, бо справді найбільша заповідь для християнина любити Бога та ближнього, провіщена вже у Старому Заповіді, а освячена Ісусом, є обов'язковою однаково для християн та євреїв у всіх людських обставинах і то без жодного винятку. Отже, історія юдаїзму не закінчилася із руйнуванням Храму та Єрусалиму, а тривала далі, розвиваючи релігійну традицію, що містила величезне багатство цінностей і яке християнство собою далеко не вичерпало, та

й вичерпати не може, бо це таки не зовсім збіжні системи, хоч і з одного кореня.

У розгортанні плідної перед діалогової та діалогової співпраці юдео-християнської особливу роль сьогодні можуть мати нові катехізиси, історичні книжки, прихильні публікації у засобах масової інформації. Євреї та юдаїзм не повинні більше займати випадкового та маргінального місця у катехізисах та проголошеннях Слова Божого, а мати постійну присутність там відповідно з тою роллю, що їм була насправді призначена, з постійним підкреслюванням і біблійних коренів християнської моралі. А якщо знатимемо всі, як сильно літургія католицької Церкви закорінена в літургії біблійного юдаїзму, зокрема Євхаристія, а католицька наука про молитву та виховання до молитви також веде до біблійних коренів молитви, то, може, змінимо своє, м'яко кажучи, упередження як до католиків, так і до юдеїв?

Не забуваймо, що на Заході свого часу багато авторів, що писали підручники катехізису, випереджали рівнем біблійної підготовки інші середовища Церкви задовго до історичного Другого Ватиканського Собору. Від них, аматорів, і нове переконання, що поза євреями немає іншого свідка присутності Бога в історії, а антисемітизм — антирелігія та найповніша форма справжнього атеїзму. А що сам комплекс несприйняття юдейського та єврейського Ізраїлю не щезне, маємо свідчення вже й повоєнного часу, хоча б у словах та діях британської адміністрації в Палестині, що дуже вже хотіла бачити святі місця не тільки без майбутнього, а такими, як були майже 2000 років тому, але й обов'язково грецькими чи вірменськими, нехай і мусульманськими, але не юдейськими, не єврейськими, не цивілізованими. Такими фактами рясніє книжка шотландця Малькольма Гея «Кров брата твого». І чи щезнуть самі собою спроби сучасних антисемітів через заперечення точності цифри 6 мільйонів поставити під сумнів як сам Голокост, так і потребу християнського само осмислення (вони себе часто вже й не називають християнами, що логічно!). але хіба річ у точній

як в аптеці цифрі? Адже кожному очевидно, що й 1,5 мільйона вірмен, що загинули від різанини у Першу світову війну, чий голодну смерть 7 чи 9 мільйонів українських селян теж можна поставити під сумнів через «неточність», бо хіба ці цифри теж точні з точністю до немовляти чи тільки-но зачатої так само абсолютно невинної дитини? Якщо це тридцять років тому один з близьких мені людей сказав: «Ти думаєш, що Союз даремно викинув у корзину 50 мільйонів людських життів? Це — виправдана жертва, Росія увійшла в число великих держав...» Що ж можна сказати про це? Чи справді виправдана? І ким виправдана? Виправдана ще соціалістами — теоретиками минулого сторіччя, чи соціал-практиками нашого? Щось огидне, анти людське у тих цифрових суперечках, то невже ніхто цього не помічає? Чи ж можливим за таких обставин є той так потрібний діалог? Важко, але зробимо його можливим, зробимо спільними зусиллями усіх небайдужих. Принаймні до себе небайдужих... звичайно, як найближчі перед діалоги, так і майбутній справжній міжрелігійний діалог, будуть безумовно відбуватися на платформі раціонального світогляду, маємо раціональне виховання та освіту, в умовах поширення та утвердження демократичних інститутів здійснення влади та формування сучасного громадянського суспільства, що виходить з постулату пріоритету прав людини та шанування людської гідності. І сучасний раціоналізм вже не такий, як учорашній: він визнає раціональну цінність такої «поза раціональності» як мораль. Такий раціоналізм передбачає і свободу релігійно-філософського осмислення та належної відповіді про сенс життя. Саме наявність раціональної складової нашої свідомості і дає можливість по-сучасному осмислити виниклі проблеми внутрірелігійного та міжрелігійного існування для раціонального ж і формулювання відповіді на виклик сучасного дуже вже зсекуляризованого світу. Ця раціональна компонента свідомості полегшує поєднання у розмаїтті, роблячи цілісний світогляд сучасної людини дуже відмінним від колишнього, бо сучасне розуміння релігійних проблем дозволяє пов'язати раціональ-

ним описом психіку людини та її місце у світі з історією людського роду.

Закінчити хочу словами Аверинцева, сказаними на релігійному діалозі у Москві рівно чотири роки тому (це й стало для мене спонукую виступити на цю тему і в Україні): «Треба пам'ятати про те, що ми сперечаємося в ім'я Бога. Але Бог же нас і поєднав. Бог же нас і зв'язав так, що ми ніколи, навіть якби захотіли, не зможемо поставитися один до одного так, як ставимося до решти всього людства, яке ми при цьому зобов'язані любити та оберігати від злочинів, від нещасних випадків». Українським християнам треба цю глибоку та плідну думку тільки увласнити і не смішити світ своєю винятковістю. Хіба для з'ясування тої істини, що злочин в ім'я релігії неминуче стає злочином проти релігії, потрібна в Україні участь в цих зібраннях високих достойників різних ворогуючих конфесій за участю президента? Адже цю думку може зрозуміти кожна нормальна людина, і якщо більшість таких людей справді увласнить це, то саме той факт і заставить високих достойників зробити належні висновки практичні, бо не захочуть, щоб на них показували пальцем рядові віруючі. Бо в такій ситуації вони не зможуть заховатися за жодними догматичними аргументами чи надмірними дозами патріотичності.

І не дурімо ні себе, ні інших, що буцімто юдаїзм якось заважає християнству. «Бо не має єврейського питання, є питання християнське, — говорила мучениця XX сторіччя Мати Марія. — Невже вам не зрозуміло, що боротьба йде проти християнства?»

І хіба зміна на протязі одного покоління у нашій свідомості статусу запитань, які ми подали на початку цієї розмови, з «нормальних для християнина початку цього сторіччя» на аморальні у сьогоdnішньому їх сприйнятті нами, не свідчить найпереконливіше, що за цих обставин наша відмова чи уникання діалогу означатиме неминуче ганебне дезертирство від моральнісного життя, від людства?..

ПОБУДОВА ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА В УКРАЇНІ ТА ХРИСТИЯНСЬКЕ, СОЦІАЛЬНЕ ВЧЕННЯ

Як правозахисник надаю величезного значення осмисленню нашою у першу чергу православною та квазіправославною свідомістю соціальної науки католицької Церкви як ідейного фундаменту побудови сучасного громадянського суспільства в Україні. Звідси і ці мої рефлексії.

Загально вважається, що громадянське суспільство твориться і підтримується в режимі свободи енергією та ініціативою громадянських недержавних організацій, створених за політичною, професійною, релігійною чи будь-якою іншою ознакою. Поки що їх дуже мало. Вважається, що їх має бути, за аналогією із Заходом, дуже багато. Відповідно до цього і побудову чи розбудову громадянського суспільства дехто бачить у різкому збільшенні кількості тих недержавних організацій, які і створять своєю сукупністю так званий «третій» чи «некомерційний» сектор того громадянського суспільства. Це у глибинах посттоталітарного суспільства, в ігноруванні нинішнього менталітетного стану. Але ж імітація побудови громадянського суспільства насправді ставить під сумнів нашу спроможність його дійсно створити. Навіть щодо окремого типу недержавних некомерційних організацій — правозахисних, то і тут проблема не в їх дочинстві може бути кожна людина (принаймні само захисником!), яка має чіткі громадянські та моральнісні критерії відповідальності за все, що відбувається поруч.

Я поділяю думку тих, які вважають, що ми за кілька поколінь перейшли у дещо відмінний пласт суспільної свідомості і цього спадку «некомерційної свідомості», нехай і в тоталітарному виконанні, легко нам не позбутися. Чи можливо? Навіть при лукавому втіленні відвічного прагнення України до свободи і справедливості, — у доморошеній моделі — «без холопа і без пана», — у нашому недавньому минулому. Адже від цього лукавства суспільне застереження щодо моделі «з паном і холопом» не знімається. То чи треба стрімголов занурюватися у «дикий капіталізм», ігноруючи наш «некомерційний» феномен? Навіть не беручи до уваги серйозні застереження відкритому суспільству з уст Джорджа Сороса перед небезпекою «дикого капіталізму».

Так, «реальний соціалізм» зазнав краху, але споконвічну людську ідею соціальної справедливості не усунути навіть такими крахами. Та й довколишній світ по-своєму цивілізовано увласнює й собі «соціалістичний менталітет» навіть сьогодні, після цього краху. То не дурімо себе і світ бездумними насаджуваннями так званого «третього сектора». Ось маємо сьогодні в Україні біля 20 тисяч різних, переважно християнських, релігійних громад, в загальному числі яких половина належить до різної юрисдикції православних конфесій. Активна участь усіх цих релігійних громад у побудові сучасного громадянського суспільства і потрібна і можлива за умов взаємної відкритості. Проте майже кожна Церква в Україні через панівний у нас менталітет все ще продовжує залишатися закритою структурою. Бо «відкриття» досі викликає в нашому суспільстві, але ми завжди мали серйозні труднощі в цивілізованому узгодженні двох сторін діалектичної єдності — «традиції та новації».

Біда ще й у тому, що дуже поволі розвіюється наше романтичне затьмарення, що буцімто розвиток суспільства виключно залежить або від економіки, або політики, або від вдалого їх поєднання. Хоч мали б вже усвідомити, що не лише порятунок від утопій правонаціоналістичного і ліво-соціалістичного толку, але й причину усіх значних суспільних зрушень слід шукати

в моральнісних підвалинах людського життя. Не суспільні форми життя виділяють людство у світі і не матеріальні досягнення як такі, — бо вони похідні. Виділяє етнічне начало, притаманне лише людині. Воно нагромаджує цивілізованість і добро в суспільстві. І етичні імпульси та міркування, породжені Єдиним Моральнісним Богом Творцем Всесвіту, дали людству Авраамову та інші похідні етично-релігійні традиції. Вони і змінили спочатку обличчя Середземномор'я, а згодом Європи та інших регіонів світу.

Вочевидь і народження капіталізму теж було пов'язане з черговим кроком в еволюції практичної етики, так само, як і пізніше морально-етичні фактори викликали повну появу ідей заперечення «дикого», етично ще не врегульованого капіталізму. А усякий розвиток — це у першу чергу моральнісний розвиток: здатність осмислювати та оцінювати все і самого себе за моральними критеріями. Проте ніколи не може бути тут якоїсь «одно варіантності» та «автоматизму», — завжди відкриваються різні шляхи виходу із «морально осудного» стану.

А хіба поява дисидентського фактора та наступної перебудови не були породжені моральнісним опором суспільства дальшому зануренню в утопію примусового соціалізму, що врешті вилилося у просте моральнісне переконання, висловлене Горбачовим, що «далі так жити не можна»?

Ніхто не знав, як треба по-новому. І не міг знати. Бо це треба спільно виробляти і вирішувати. Консensusом. У моральнісних координатах. «Велике спільне» вирішення не вдалося і система розпалася під тягарем власних моральнісних проблем на менші структури, більш придатні до спільного внутрішнього моральнісного вирішення. Земна структура Церкви теж підлягає тому моральнісному законові.

Отже, вихід із сьогоднішньої кризи в Україні потребує наявності нових етико-релігійних вартостей, зміни особистісної налаштованості, поведінки та суспільних структур. Зрештою, адаптації в режимі свободи таких ідей, які були б адекватні духові нового часу. Без конструювання та накидання будь-яких

готових схем силової єдності навіть у релігійній сфері. А спокуса до цього є велика, враховуючи стан нашого менталітету, що ще недавно породжував або підтримував такі схеми на кшталт відомих «таборів соціалізму та прогресу».

Давно відомо, що релігія специфічно програмує можливості еволюції соціуму. Уникаючи вражень надмірного детермінізму від негативних прикладів зі Сходу, завжди обмежуються позитивними прикладами цьому лише з історії Західної Європи. Бо такі неможливо заперечити, що там релігійна віра глибоко вплинула і на західне право, — хоч саме це право стосується не релігійних вірувань і обов'язків віруючих. А того, як має бути організоване суспільство і як люди мають ставитися один до одного незалежно від їхнього віросповідання.

Виробляючи в режимі свободи свої сучасні моральнісно-релігійно-світоглядні координати, ми не повинні ігнорувати досвід довколишнього світу, що теж оновлював і оновлює свої духовні підвалини. Теж не без труднощів. Але без лукавства і конфронтаційності. Не кажу, що це не легко зробити православлем. Хоча б з огляду на своє «опровославлене зло» при реалізації насильницької, я б сказав — «гайдамацької», моделі моральнісного заперечення «дикого капіталізму», коли разом з тим капіталізмом знищено було і «його релігійний дурман — православ'я», а новою «квазірелігійною» стала «теорія наукового соціалізму». Це ще всі пам'ятають. І крах її теж перед нашими очима. І хоч православ'я глибоко осмислювати реальний світ не звикло, осмислювати не любить, але буде змушене сьогодні до осмислення заради свого майбутнього. Це не єдиний аспект. Православ'я також змушене буде осмислити себе посправжньому і у новому всерхристиянському контексті без використання звичної категорії своєї виключності. І змирившись із зростанням особистого фактора у православ'ї та й кількості поза конфесійних віруючих.

Бо, наприклад, як православний, я, природно, прихильник єдності православ'я в Україні. Але як правозахисник стан розколу вважаю спасенним перед можливою небезпекою фун-

даменталізму та перенесення в Україну очевидних тенденцій зведення нанівець релігійної свободи із сусідніх країн. Я — автокефаліст, але корінну проблему православ'я сьогодні бачу не в незалежності, а в здатності і бажанні православ'я оновлюватися. Саме відсутність такого бажання серед переважної частини надмірно заполітизованого кліру і породжує загальні песимістичні настрої. Тому вважаю, що треба дати всьому православію пережити сповна свою «велику схизму», бо без цього воно навряд чи зможе справді позбутися середньовіччя. Адже поки що не чутно від православних достойників якогось справді наболілого аналога символу Горбачівської перебудови, що так далі жити не можна!». А все якісь викрутаси — вихилися, якісь мертві загальники.

Проблема оновлення православ'я постала ще сто років тому, і неможливо відкинути тодішню неспроможність його само реформування як одну з важливих причин реалізації більшовицької схеми подолання православного середньовіччя за допомогою знищення самої «середньовічної Церкви». Але сьогодні вона знову стоїть перед нами наче «неопалима купина», чекаючи на моральнісні, а не гайдамацькі моделі вирішення. Це для нас очевидний урок.

Звичайно, проблема звільнення християнства з оков середньовічного стану стояла свого часу і перед Заходом. Не торкатимусь докладно цієї теми, але догми, міфи та умовності, насажені клерикально-монархічними традиціями минулого повинні були зникнути. І вони зникли. В усій Європі. Зникали водночас і з чимось дуже важливим для розвитку суспільства у суто моральнісних координатах — «відчуттям єдності у взаємозалежності». Запановувала непримиренність. Але наприкінці минулого сторіччя католицька Церква вже не була байдужою до цього виклику. І навалньому наступу конфронтаційного секуляризму ієрархи спромоглися протиставити глибокоморальнісне осмислення тодішньої суспільної ситуації і нової ролі своєї Церкви у пост середньовічному світі, в результаті чого і народилася тоді, сьогодні така популярна, католицька

соціальна доктрина. Заради точності треба зазначити, що остаточно сучасний каркас цієї соціальної доктрини сформував глибокий і чесний аналіз гіркового досвіду страхіть Другої світової війни, а конституював II ватиканський собор, осучаснивши технологію, пом'якшивши доктрини, що колись протиставляли католицизм іншим християнським віросповіданням, створивши сприятливі умови для доброзичливого діалогу не тільки в рамках християнства, але і з іншими релігійними системами. Але применшувати значення і глибину моральнісного осмислення ситуації католицькою церквою суспільної проблематики вже наприкінці минулого сторіччя не слід. У віровченні на перше місце висувуються загальнохристиянські догмати, а тлумачення їх ведеться як справді вселенське. У центрі поставлено не народ чи клас, а особистість, яка має дотримуватися відкритої та солідарної поведінки.

Отже, новації, акумульовані і соціальній доктрині католицької церкви, свідомо вийшли за рамки чисто церковної доктрини, стаючи важливими орієнтирами у вирішенні всехристиянських і загальнолюдських проблем, демонструючи ефективність все зростаючої відкритості Церкви до світоглядно плюралістичного світу, створюючи можливості «усім людям доброї волі» співпрацювати з Церквою на ґрунті розуму.

Зайве підкреслювати, що саме права людини стали для католицької Церкви і суспільства Заходу лінією ефективного контакту, фундаментом для побудови новоевропейської, привабливої для всього світу, цивілізації, принципи функціонування якої сьогодні жодною мірою не суперечать ані християнському вченню, ані фундаментальним вимогам, сформульованим в оонівських та загальноєвропейських документах. Що і дало підстави папі Павлу VI назвати це — «Цивілізацією Любові», а цій соціальній доктрині стати загальнохристиянським соціальним вченням. Ця суспільна християнська наука сягає різних джерел і користується з доробку різних наукових дисциплін. Папа Іван Павло II говорить навіть про спеціальне покликання: «Є покликання теологів і всіх людей науки у Церк-

ві, щоб єднали віру із знаннями та мудрістю, щоб спричинялися до їхнього взаємного проникнення». (Це і є конкретна участь мирян у пророчій функції Церкви, тут є і доробок вчених, які діяли упродовж усієї її історії).

Книжкою, що допомогла мені чіткіше увласнити собі тему і яку я не міг не використати серед інших для цього виступу, є книжка, що зовсім не випадково потрапила мені до рук. Бо з дарчим підписом Леоніду Фінбергу у Женеві від автора, Патріка де Лабера. Це польський переклад, що вийшов друком у Кракові 1988 року під назвою: «Суспільна думка католицької Церкви від Львова XIII до Івана Павла II». Автор не приховує своєї симпатії до Польщі та польського внеску до реалізації «цивільної любові». Я — теж. І з приємністю нагадую, що першу спробу цілісного подання розвитку суспільної науки Церкви, починаючи від біблійних джерел аж до сучасності, зробив польський єпископ Стефан Вишинський ще у 1948 році як професор католицької суспільної науки в Люблінському католицькому університеті. Хоч і прикро, що з польським внеском доводить-ся знайомитися аж через Швейцарію. Як і в імперські часи.

Православно-католицькі взаємини застереження пам'ятаю з дитинства. І тут вони можливі. Проте можливі застереження щодо «католицької соціальної науки» знімається тим, що ця наука лише створювалася в лоні католицької Церкви, але базується виключно на загальнохристиянських постулатах із врахуванням загальнолюдських цивілізаційних гуманітарних здобутків секулярних наук. Це справді всерхристиянська соціальна наука. Можливе як застереження, мовляв, нащо нам нова християнська соціальна наука, коли маємо давню православну традицію здійснення «соціальної служби» через монастирі та братства, — не влучне, бо аналогічну давню практику мала і католицька церква, а сучасне наукове осмислення християнством самого феномену соціального далеко не тотожне зародковим проявом потреби допомоги соціально вразливим верствам населення, які, звичайно, мали місце, але де навіть вони сьогодні? Чи відроджені бодай? Скажуть, що православ'я

не має традицій і не має потреби свого самоосмислення. Проте це не зовсім так. Традиції осмислення справді небагаті (навіть чи можна назвати щось окрім «епохи Петра Могили»), але осмислення не заказане і потреби в ньому сама слабкість традицій не скасовує, а навпаки — загострює. Звичайно у притаманних православ'ю формах.

Тут хочу принагідно заперечити тезу, що звучала тут переді мною, буцімто православна Церква сьогодні не чинить жодних перешкод реформування нашого суспільства. Ні, таки чинить. У першу чергу чинить на менталітетному рівні, зберігаючи та закріплюючи надмірну абстрактну формулу своєї «соціальної служби»: «Служити народові — то служити богові!». Тут слово «служити» вжито двічі, але служби не передбачено, бо «є ліс, але не має дерев». Така формула без розкриття диференційованого наповнення конкретними елементами зміцнює лише територіальний пласт нашої свідомості, зважаючи осмислювати суспільство у нормальному демократичному соціальному вимірі. Це величезна менталітетна підтримка суспільним силам, які реформ не хочуть. Крім того, це завжди спокуса поновлювати зусилля, спрямовані на поєднання Церкви з державою, з національним, а чим це закінчилося колись, скажімо, у Німеччині — забувати не слід. Вже не кажучи про таку «менталітетну дрібничку» як освячення православними священиками чого завгодно, навіть гармат. Невже це лише звична бездумність, а не спроба зберегти будь-якими засобами середньовічний стан православ'я навіть з його «освяченням гайдамацьких ножів»? Але ж закріплення в ментальності православних «гайдамацької моделі» означає заблокувати в принципі можливості реального входження нашого суспільства у світову сучасність. То невже усі православні мають бути байдужими до тих «некрофільських тенденцій» у православ'ї? Бути байдужим до сприймання нашого православ'я світом за принципове неспроможне до реформування? Але у минулому сторіччі і католицизм вважався неспроможним до реформування, то чи не повинен я, як православний, сам осмислювати себе і як пра-

вославного, і як християнина, — якщо достойників це не цікавить через зайняття політикою, — щоб з'ясувати собі самому, що ми хочемо? Чи навчимося поєднувати та узгоджувати між собою природну єдність феномена розвитку — «традиція-новація»? і чи будемо ми нарешті чесними із собою? (Враховуючи присутність православних ієрархів, що можуть сприймати реальні суспільні проблеми та процеси надто відсторонено, а цих кількох фраз не зронив з уст у своєму емоційному виступі, але в письмовому тексті нехай таки буде збережено гостроту).

Але є й конкретні, вже не на чисто ментальному рівні, дії. Маю на увазі хоча б фізичну причетність православ'я до заблокування в парламенті законопроекту про реформування в Україні досьогоднішньої служби охорони психічного здоров'я. Усі пам'ятають і факти на не парламентському рівні гострої атаки контрреформаторських сил, з використанням останніми навіть владних силових структур, на ініціатора реформ — класичну недержавну громадську структуру як елемент громадянського суспільства — Асоціацію психіатрів України. І невідомо чим закінчилося б це протистояння, якби не солідарна допомога українського суспільства. Це не випад проти православ'я, бо я сам православний. А лише заклик бути чесним, не замазувати нічого, сприймати своє православ'я таким, як воно є, усвідомлювати, що греко-католицька Церква — принаймні з метою нейтралізації християнська Церква потребує свого відповідного реформування. Бо бути кожен раз собою можна тільки оновлюючись. Але сьогодні проблема реформування православної Церкви стоїть особливо гостро, гостріше, аніж сто років тому.

Знаємо «з власної шкури», якої шкоди моральному здоров'ю суспільства завдала реалізація силової моделі «усунення з життя середньовічного дурману». Тому і сприймаються нами навіть і сьогодні, як ковток джерельної води спраглим, слова сучасного світового моральнісного авторитету — папи Івана Павла II із його виступу у Гданську на тему застосування суспільної доктрини Церкви: «Несіть тягар один одного — ці стислі слова апостола Павла є інспірацією між людської та суспільної

солідарності. Солідарність означає: один з одним, оскільки про тягар, то це тягар, який несуть разом у спільноті. А отже ніколи один проти одного. Одні проти одних. І ніколи тягар не несе самотня людина. Без допомоги інших. Не може бути програма боротьби над програмою солідарності. Інакше надмірно зростає тяжкість тягарів. І розподіл тих тягарів наростає непропорційно. Ще гірше, коли говоримо наперед: «боротьба!» (нехай і у значенні «класової боротьби»). Дуже легко інший чи інші залишаються на «суспільному полі» в першу чергу як вороги, як ті, яких треба здолати, яких треба знищити. Не як ті, з ким треба шукати порозуміння, з якими спільно належить обмірковувати як «нести тягарі». «Один одного тягарі несить». Немає потреби тут розповідати про враження, яке спричинив цей лагідний від любові та драматичний від контексту виступ папи на мільйонну масу його тодішніх слухачів-земляків. На мільйони інших, що зростали в атмосфері ворожнечі і класової ненависті, в атмосфері розгубленості і непевності, породженої тою ненавистю. І як тут не віддати братню шану діячам цього незвичайного польського досвіду, який дозволив нам легше зрозуміти на практиці принципи соціальної науки Церкви. Церкви, що віддавен присутня в Україні і віддавен відгороджена від неї «мурами відчуження». Зрозуміти її важливість та актуальність у справді моральнісному створенні громадянського суспільства в Україні. Зрозуміти, що завдяки наявному протетичному вимірові християнської суспільної науки вона і створює можливість побудови «Цивілізації Любові».

Папа Іван Павло II зазначив якість: «Безперечно, тоталітаризм упав з причин економічних, суспільних і політичних. Але на те була і глибока причина етичної, антропологічної і духовної природи. Адже принципова помилка марксизму має антропологічний характер і полягає в тому, що людину зведено до чогось виключно матеріального й економічного». Так само свого часу і європейський світ середньовічного християнства, що базувався на повсюдності християнства і Церкви в житті суспільства, зазнав краху, пішов у небуття. (Проте з того мину-

лого було збережено концепцію особи. Згодом збагачену глибшим та ще гуманнішим змістом). І світ, що прийшов йому на зміну, спочатку був дуже ворожим і щодо оновленої Церкви. Сьогодні своє ставлення до Церкви він диференціює, помічаючи глибокий духовний характер її діяльності. Бо універсальність християнства полягає в геніальній пристосовуваності до специфічного виміру в різні цивілізації при пошануванні їхньої глибинної природи. Сформулюю тут запитання для майбутніх роздумів: «Що хочемо зберегти та переосмислити ми, православні, у нашому православ'ї, а що засвоїти із загальнохристиянського здобутку?» Але не поспішаймо з відповіддю, — «учімося, думаймо, читаймо, і чужому навчаємось, свого не цураймося»...

Вважається, що першим фундаментальним християнським документом у пост середньовічну епоху, створеним з метою надання християнського творчого імпульсу тогочасному порядку із збереженням автономності Церкви, була Енцикліка 1891 року папи Льва XIII RERUM NOVARUM. Вона, як виявилося, і започаткувала сучасне суспільне вчення Церкви. Загалом кажучи, це виклад суспільної етики, призначеної у першу чергу для католиків, але водночас також і для «людей доброї волі», незалежно від того, чи є вони віруючими, чи ні. Тому ця Енцикліка як цілість становить одне з найвищих творінь і нашого часу. Достатньо простежити за пізнішими енцикліками наступних пап, які, присвячуючи свої енцикліки кожному наступному десятиріччю, що минає від виходу Rerum novarum, намагаються адаптувати та актуалізувати її постулати в нових історичних обставинах.

Церква не пропонує жодної моделі економічного і суспільного життя, як і не захищає жодну політичну систему, бо «створено її не для того, щоб підмінити Кесаря, а щоб проповідувати Царство божє». Церква лише намагається вказувати та підтримувати створення умов, які сприяли б реалізації духовних завдань у мирі і свободі. Упродовж не одного сторіччя утопісти пропонують щораз якийсь один універсальний вихід,

який розв'язав би, на їх думку раз і назавжди, усі проблеми і труднощі. У своїй суспільній науці Церква не обіцяє якогось розв'язання у цьому плані, але пропонує такий гуманізм, який, зміцнюючи морально людські особистості, має впливати позитивно на життя суспільства, сприяючи гуманним моделям вирішення суспільних проблем... Якщо і торкається окремих проблем економічних чи політичних, то для наповнення конкретикою норм етичного характеру. Теологічними в своїй основі є соціальні повчання пап при політичних чи економічних розмірковуваннях в прагненні реалізації християнського ідеалу в житті згідно з духом часу і місця. Показово, що цей ідеал, що формулювався у зв'язку з європейською практичною проблематикою, із зростанням реального значення інших регіонів світу упродовж останніх 40 років набрав ширшого і справді всесвітнього виміру.

Утворення ООН, прийняття Загальної декларації прав людини та цілої низки наступних документів, демократизаційні та інтеграційні процеси в Європі стимулювали практичне розширення впливу суспільної науки Церкви. Дуже важливим є те, що Церква робила і робить наголос на «природному праві», прагнучи, щоб пропонований нею історичний ідеал спирався на правові підвалини, що не передбачають віри в Об'явленні, але які згармонізовані і не суперечні з фундаментальними вимогами християнства щодо прав людини. Тому соціальна християнська наука ставала стимулятором суспільно-політичних змін в напрямку руху до «цивілізації любові». Цивілізації, в якій тісно співпрацюють і про яку турбуються духовні інстанції, що інспірують вартості культурні та релігійні, нарівні з інстанціями політичними. Як на національному, так і на всесвітньому рівні. Шанси реалізації такої історичної концепції нерозривні з усвідомленням та увласненням потреби активного найширшого духовного єднання, що стосується усіх релігійних та духовних традицій, єднання, яке саме в собі могло б створювати умови суспільного та економічного розвитку і для найбільших верств, і для найбільш бідніших регіонів за умови миру.

Не буду глибше торкатися сюжетів про певну синхронну збіжність окремих віх розвитку марксистської та християнської моделей соціального розвитку суспільства. Лев XIII був свідком початкових фаз тої еволюції з конфронтаційним напрямком і намагався відвернути її, бо вважав небезпечним голий прагматизм концепції свободи як мети практичної через глибоку утопічність і опертя на дуже суб'єктивних підвалинах (Свобода не сама по собі, а для досягнення щастя і справедливості).

Щоб зреалізувати ідеал християнського суспільства чи принаймні прагнути до тієї мети, яка не повинна мати одну раз і назавжди окреслену форму (що характерне, скажімо, для «середньовічного християнства»), а формуватися на принципах аналогій, Лев XIII пропонує певні правила дії, своєрідну духовну і політичну стратегію, яку розвиває з великим розмахом ще енцикліка 10 січня 1890 року: «Громадянське суспільство, яке прагнуло б до створення добробуту і всього, що життя може зробити красивим і приємним, але яке в адмініструванні та усіх публічних справах обминало б Бога і не враховувало б прав моральних, наданих богом, таке суспільство з певністю не відповідало б своєму призначенню і було б лише зовні, на вигляд, але не в реальності, насправді, суспільним зв'язком, що правно існує» (Лев XIII: «Енцикліка про найважливіші обов'язки християн як громадян», польський переклад, Краків, 1890 рік). Папа вважає, що матеріальний добробут не є кінцевою метою людини, а лише засобом для мети. Проте цей засіб має амбівалентний характер і трапляється, що «чим вищий поступ у сфері матеріального життя, тим вищим стає і рух назад і занепад вищих цінностей» (там таки). Занепад, що приходить водночас з руїною інституції та звичаїв християнських тягне за собою рано чи пізно руїну суспільства як цілості. Християни мусять, отже, боротися, бо народжуються для боротьби, — на ниві впливів духовних, інтелектуальних і суспільних. Не йдеться про накидання якоїсь клерикальної влади, а про поєднання з метою нейтралізації деструктивної діяльності відвертих ворогів християнства, перемога яких була б катастрофою для всіх, що цінує

свободу і правду. Християн папа вважає найпослідовнішими прихильниками натуральних прав, навіть в агностичній перспективі, а ті, що релігії хочуть протиставити абстрактну свободу людини, готують насправді безжалісне рабство, де сила займе місце консенсусу, який повинен породжувати об'єктивну справедливість. Повсюдно сьогодні лунають запевнення, що Україна належить до Центрально-Східної Європи. Майже географічним центром цього регіону є Краків, де і вийшла друком у перекладі польською мовою ця енцикліка 1890 року. Але чому до України вона потрапляє аж через сто років? Над цим треба серйозно задуматися, якщо ми хочемо мати причетність до цього регіону не лише формально географічну.

Проблема суспільних підвалин християнського проекту суспільства стала предметом і найвідомішої сьогодні енцикліки Льва XIII — *Recurramus ad Evangelium*, що з'явилася наступного 1891 року, випередивши приблизно на півроку появу першої автентично марксистської Ерфуртської програми, редактованої Каутським під кураторством Енгельса для німецької соціал-демократії. Що вплив цих майже синхронних документів, породжених моральним неприйняттям тодішнього «дикого капіталізму», був далеко не однаковим, видно з такого рядка цифр, який подав створений 1901 року Міжнародний секретаріат профспілок щодо Німеччини. В Німеччині 1901 року було 680 тис. членів соціалістичних профспілок і лише 56 тис. християнських (1907 р.). У 1913 р. відповідно 2,5 млн. і 350 тис. У 1920 р. — 8 млн. та 1,2 млн. відповідно. Це вже далеко минуле Німеччини, але варто кожному задуматися під цим кутом зору над ситуацією в Україні сьогоднішній. Яка ж присутність християнських Церков, і зокрема православної Церкви, у наших сьогоднішніх громадських структурах? Бо виявилось, що навіть політичні партії з «християнською» приставкою у своїй назві не мають насправді у християнстві справжнього закорінення. Бо виборець відчув лукавство насаджуватися згори «партійного християнства» і не прийняв його.

Якщо хочемо християнізації сучасної цивілізації, то маємо, на думку Церкви, визнати світ таким, яким він є, співпрацюючи з усіма не зрікаючись свого духа. Сьогоднішня «цивілізація любові» повинна базуватися на таких трьох принципах: 1. Дотримання і поважання прав людини; 2. Визнання та поважання культурного розмаїття суспільства; 3. Визнання глобальної єдності людства.

Церква не мала і не має своєї власної політекономії, не пропонує політичної системи, бо вважає, що не існує ідеальної політичної організації, чи ідеальної політекономії, які б у досконалий спосіб і раз і назавжди могли втілити в життя прагнення християнства у тих сферах. Якщо ж мова про засади, то християнська Церква їх має і власне вони становлять суть релігійного впливу на діяльність християнства у будь-яких реальних політичних чи економічних умовах. Втеча ж в утопію є просто зручною відмовкою для тих, хто, прагнучи уникнути розв'язання конкретних проблем, переходить у світ фантазії. Хто живе думкою в гіпотетичному житті, знайде легко причину для занедбання поточних обов'язків. Церкву більше цікавить переміна серця аніж суспільно-економічних структур, але вона не ігнорує притаманні останнім вартості, які можуть мати за певних умов вирішальне значення в житті людини. І йдеться не про підтримку якоїсь конкретної соціально-економічної системи, а про органічну оригінальну візію цілості суспільного життя, що не обмежується боротьбою за економічні та матеріальні блага, але обіймає й блага вищі, моральнісні, духовні і релігійні.

Церква вважає, що сьогодні християни як ніколи повинні заангажовуватися у творенні активної та глибоко пережитої солідарності у переважно плюралістичному світі, у ситуації, коли вважається нормою навіть всередині самої Церкви співіснування різних думок. Бо те, що поєднує християн, може і повинно бути сильнішим, ніж те, що їх відрізняє. Та й секулярний пласт нашої свідомості сьогодні вже не може не увласнити висновки Фрідріха Гаєка про те, що «Усвідомлення того, що люди

можуть на загальне благо жити в мирі і злагоді один з одним, і що для цього не обов'язково досягати єдності думки з приводу якихось конкретних спільних цілей, а досить лише дотримуватися абстрактних правил поведінки, — стало, напевно, найграндіознішим відкриттям із тих, які коли-небудь здійснювалися людством».

І мені приємно, що проголошена Павлом VI «цивілізація любові» почала реалізовуватися під приводом папи поляка.

Взагалі, справжнім сенсом політичної діяльності є турбота про добро людини, а добро за природою етичне. Звідси черпає своє найглибші основи ціла так звана суспільна наука Церкви. Тим самим повинні перейматися й усі інші людські структури. Ще у XIX ст. християнство підозрювали в тому, що воно є ворогом поступу, чи навіть цивілізації в ім'я застарілої теології. На порозі XXI ст. приходить усвідомлення, що сама техніка не приносить цивілізації, а потрібна ще активність та гідність людини, про що постійно і турбується Церква.

У колишньому «двобої — за і проти збереження сім'ї» перемогла церковна точка зору. Бо сім'я таки є спільнотою, яка може існувати завдяки праці і водночас першою внутрішньою школою праці для кожної людини. Народ є великим суспільством, яке опосередковано виховує кожного, передаючи йому спадок історичний, зокрема в площині культури. Усе це веде до того, що людина свою глибшу людську ідентичність поєднує з незалежністю до народу, свою працю теж сприймає як помноження спільного добра, створеного своїм країнином, усвідомлюючи, що на цьому шляху праця служить збільшенню добробуту усієї людської сім'ї, усіх людей на Землі.

Для мене особисто видаються дуже важливими з погляду природного творення громадянського суспільства наступні міркування католицької соціальної науки.

Між сім'єю і народом існують посередницькі ланки, значення яких не можна недооцінювати. Можна навіть припустити, що кристалізація конфліктів між капіталом і працею і класовий антагонізм виступили в результаті браку тих самих

посередницьких ланок, яких було знищено промисловою революцією. Ще Дюркгейм занепад середньовічних корпорацій вбачав у надто тісному зв'язку тих професійних організацій з комунальними інститутами. Коли господарське життя набрало загально крайових масштабів, тодішні корпорації буквально розпалися, залишаючи після себе порожнечу. Французький соціолог висловився за відновлення корпоративності в спосіб дещо схожий до минулого. Але досвід державного (анархічного чи тоталітарного) корпоративізму у міжвоєнний період надовго скомпрометував цей тип розв'язання проблеми. Папа Іван Павло II знову підняв цю проблеми самоврядування, скориставшись із сприятливої суспільної атмосфери.

На думку папи «соціалізація справді вимагає існування посередницьких структур між сім'єю та «великим суспільством», загальнонаціональним. Ці структури мають бути пристосовані до умов епохи, а їхню відсутність існуючи профспілки компенсують несповна. Треба подолати класові антагонізми, які історично розвивалися в рамках ліберального капіталізму, водночас уникаючи відомої соціалістичної інтеграції. Бо про усупієнення можна говорити лише тоді, коли буде забезпечено суб'єктивність суспільства, тобто коли кожен на підставі своєї праці вважатиме себе одночасно і співвласником великого підприємства і працівником, на якому працює разом з іншими. Шлях досягнення такої мети міг би бути шляхом поєднання, наскільки це є можливим, праці з власністю капіталу. І покликання до життя у широкому розумінні посередницьких організмів з метою господарською, суспільною, культурною, які б мали реальну автономію щодо публічної влади, досягаючи своїх цілей через лояльну взаємну співпрацю, при підпорядкуванні вимогам спільного добра, зберігаючи форму та суть живої спільноти».

Творення посередницьких структур, на його думку, не виключає аніскільки профспілок, які, — попри те, що їхня діяльність без сумніву, заходить у сферу «політики», тлумаченої як розторопна турбота про спільне добро, — не мають метою здійснення як такої, бо до неї покликані політичні партії. Профспілки

повинні навіть уникати тісних зв'язків з політичними партіями, аби зберегти свою незалежність.

Бачимо, як, черпаючи із скарбниці традиції і з нового досвіду, папа Іван Павло II проводить дивовижну віднову постановки цієї важкої, але дуже важливої проблеми, а відбувається це знову на тлі незвичайного польського досвіду.

* * *

Звичайно, мої православні християни, що звикли упродовж багатьох поколінь відкидати все західне, не вникаючи у суть діалектичної єдності двох протилежностей «традиція — новація», — можуть спробувати проігнорувати і цю християнську соціальну науку. На тій хоча б підставі, що належить вона до іншої християнської традиції, що має й іншу мову обрядових символів. Аргумент вагомий. Але Україна має таке унікальне поєднання різних християнських традицій, що це не є нездоланною перешкодою. До речі, свою адаптацію католицької суспільної науки до «православної традиції» має намір здійснити Інститут релігії і суспільства Львівської Духовної Академії. По-друге, маємо сьогодні дуже багато поза конфесійних православних (поза конфесійних — з багатьох причин: і з небажання встрявати у між православні чвари, і з незадоволення відсутністю реформ у ньому). По-третє, ця християнська соціальна наука, оскільки виходить з природних постулатів, дозволяє легко переформулювати теологічне наповнення її постулатів на світське, роблячи її приступною для «всіх людей доброї волі» в реалізації омріяної «цивілізації любові».

Що ж стосується моїх підкреслень польського сліду до християнської соціальної науки, то це окрім того, що підкреслює реальний стан речей і їхню важливість, на сьогодні ще має підтекстом сподівання та заохочення і до появи українського внеску тої християнської «цивілізації любові». А це нікому не заборонено.

КІЛЬКА РЕФЛЕКСІЙ ПРАВОСЛАВНОГО В ЮДЕО-ХРИСТІЯНСЬКОМУ ДІАЛОЗІ

*Статті відомого українського правозахисника Зиновія Анто-
нюка та московського дослідника-релігієзнавця Юрія Табака
присвячено одній з найбільш складних і хворобливих проблем
міжконфесійних відносин — християнсько-їудейському діало-
гові взагалі і православно-їудейському — зокрема. Попри роз-
біжності у тлумаченні проблеми, наших авторів об'єднує без-
застережна єдність у поглядах на її сутність.*

Звичайно, це чисто секулярні рефлексії. І слово *право-
славний* у заголовку не несе нічого, окрім хрещення та
тривання свідомої самоідентифікації з православним віровиз-
нанням. Ці рефлексії формально породжені спогадами про ми-
нуле, але вони є свідченням і минулого і сучасного. Мене мало
турбує узгодженість цих рефлексій з тим, що чомусь традицій-
но вважається обов'язково притаманним пересічному право-
славному світоглядові. Оскільки мені видається, що з-поміж
усіх важливих чинників людського існування як такого завжди
найважливішим буде особисте свідчення при щирому ставлен-
ні один до одного, то ці рефлексії я й розглядаю у першу чергу
як свідчення, з огляду на убогий поки що доробок наш на зазна-
ченій у заголовку ниві.

Отже, про минуле. З низки подій, що постійно в тій чи ін-
шій формі зринають у моїй пам'яті і як фундаментальні свід-
чення безумовно впливали і впливають на формування мого
сьогоднішнього світобачення, хочу зосередитися лише на кіль-
кох. 1978 рік. Пермська область на півночі Уралу. Політична зо-

на. Досиджую після повернення з Володимирської тюрми свій строк ув'язнення перед етапуванням на заслання. Подумки перебираю окремі події, що глибоко закарбувала моя пам'ять з начебто так швидко відбуutih з іншими в'язнями, з якими встиг по-справжньому назавжди зріднитися своєю пам'яттю, свої дивовижно найкращі роки життя. Така оцінка «найкращості» пережитих спільно років не в одного мене з тих ув'язнених. Ув'язнених, різних за національністю. Різних за освітою й толерантністю. Різних за життєвим досвідом і віком. В'язнів, що відрізнялися між собою і рівнем віри чи невіри. Відрізнялися, якщо послуговуватися терміном Аверінцева, їхньою справжністю. За віровизнанням — католики, греко-католики, православні, іудеї, мусульмани й навіть буддисти. Це я сьогодні акцентую на цьому свою увагу, але не тоді. Тоді чутлива душа просто шукала спілкування із ще чутливішою. Незалежно від її «обрамлення», тому це спілкування відбивалося також і на новому осмисленні принесених із собою звичних уже раціональних категорій: статус раціонального отримувала така «нераціональна» категорія як мораль.

Уже описував якось, як доходив важливого для себе переконання, що всі наші суспільні проблеми тією чи іншою мірою породжені в нас отим «оправославленим злом», якщо скористатися відомим терміном Федотова, — страхом перед свободою. Це своє прозріння перших років ув'язнення щодо притаманної нам «свободобоязні» та породженої цим «начальствобоязні» я досі згадую як щось майже містичне. Хоча з огляду на те, що сприяв тому прозрінню двадцятишестирічний юнак Семен Глузман. Згадав тоді (й досі згадую) також один неймовірний епізод масового «поєднання в одному» всіх наших по-різному обрамлених душ під впливом якихось незбагнених флюїдів. Йдеться про одне суто моральнісне протистояння між зоною як цілістю й адміністрацією, що поставила собі за мету зламати опір новобранців, які готові були стати «за друзі своя». Це було небачене нічне протистояння, коли застрайкували молоді політв'язні, вимагаючи від адміністрації прийти в зону й не-

гайно виправити беззаконня. Застрайкували українці, росіяни, євреї, вірмени. Ситуація дуже швидко набула рис дуже гострої. Реальною була загроза появи в зоні солдат для угамування, а не виконання законних вимог в'язнів.

І тут троє справді віруючих християн стають навколішки до гарячої молитви: українець, росіянин і білорус. Моляться за всіх: і українців, і росіян, і вірмен, і євреїв. Особливо вражені цим євреї. Вражене було, мабуть, і начальство, бо це не давало йому розіграти анти-єврейську карту. В зоні це створює неймовірне моральнісне напруження радості братства. Це цілком компенсує страх перед погрозами ввести для приборкання зони солдат. Солдат до зони таки не заводять. Поступово під ранок гострота протистояння з начальницького боку слабшає. Усі переживають неймовірне почуття чогось надзвичайного, що сталося між нами. А поштовх тому дав греко-католик світлої пам'яті Степан Мамчур, що мав строк ув'язнення 25 років. І я досі не можу збагнути, як так могло статися, що тоді навіть «зонні стукачі» не послухалися начальства й не протиставилися тому вияву братерства і «єдності в одному», що тоді народилися в багатоликій зоні. Хоч і розумію серцем, що справжнє братерство тільки так і можливе, коли бачиш біля себе не «стукача» чи «чужака», а просто таку ж, як ти, людину. Бо ти їй уже простив. Змирився, що вона інакша аніж ти. Це я сьогодні розумію. Але тоді все відбулося отак само собою. Мимо нашої волі. І, мабуть, свідомості. Точніше, без глибшого належного усвідомлення всього, що тоді просто відчулося мало не на дотик. Бо не вдалося зберегти це єднання в Дусі. Найправдивіше сказати — того ми і не прагнули очевидно... Мабуть, ми просто злякалися того несподіваного безберезного єднання.

Ну, єднання з євреями було для нас цілком обгрунтоване, бачимо їхню самовіддану солідарність з нами в усьому: чи тоді, при захисті свого природного права на листування з рідними українською мовою, коли ми демонстративно перейшли й у спілкуванні з начальством у зоні на українську мову, а євреї, хоч лише одиниці з них тоді справді володіли

івритом, перейшли солідарно на спілкування з начальством мовою івриту, чи тоді, коли самовіддана спроба Йосифа Мешенера пожертвувати своїм життям таки зупинила колесо безпідставних неперервних репресій проти інших дисидентів. Переважно українців. Спочатку це була цілком спонтанна, лише більш-менш, усвідомлена солідарність, але дуже швидко вона перетворилася на справді радісно самовіддану, бо цієї раптової зміни позиції сіоністів з індиферентної, відчуженої щодо суспільства, яке не хоче відпускати бажаючих покинути примусові обійми «єгипетського полону», на дуже відповідальну й широко солідарну з позицією дисидентів, які стали перебувати в зону, не помітити було неможливо. І неможливо було не бути глибоко вдячним їм за це... Ще навіть до прибуття в зону дисидентів-євреїв, а і після того — то й поготів! Але загальна, можна б сказати, «безпринципна солідарність — геть з усіма» не сприймалася тоді: невже можна, наприклад, отак «поєднатися в одно» водночас з євреями, що залишилися живими після Голокосту, і присутніми серед в'язнів карателями, чийми руками той Голокост реалізовувався? Незважаючи навіть на те, що самі євреї тим карателям вже вибачили. Вибачили, як Ісус Христос своїм карателям колись... Це породжувало цілу бурю в наших християнських душах: невже євреї більше християни за нас, хрещених? Що, безпринципність? Ні, глибинні принципи, для нас, поверхових християн, ще незбагненні.

Не закликаю, проте, нікого до жодної, навіть поверхової, «безпринципності» й сьогодні, але вважаю за потрібне застерегти також і від ставки на будь-який свідомий розрахунок: він зруйнує моральнісну підвалину справді життєдайного міжлюдського єднання. Сьогодні певен, що саме завдяки наявності в нас страху перед таким можливим «невмотивованим» єднанням і покинуло нас згодом таке незабутнє, як на мене, відчуття чогось незбагненого, що тоді було між нами. Про це я думаю сьогодні, як думав і тоді. Бо особиста пам'ять це трепетне свідчення, слава Богу, таки зберегла. І як не бути вдячним за це сьогодні.

Тоді, як і тепер, відчуваю якщо не певну аналогію, то неймовірно сильну пов'язаність у гостроті з холмськими подіями свого дитинства, які теж не можу не згадувати.

Холм тоді був переважно єврейсько-польським містом, відсоток українців був невисоким. Пам'ятаю свої дитячі відвідини і польських і єврейських сімей, пам'ятаю і своєрідні бар'єри, що десь аж із підсвідомості під впливом старших іноді зринали: етнічний — щодо поляків, бо вважали їх апріорі антиукраїнцями, і релігійний — щодо євреїв, бо вважали їх теж апріорно винними у смерті Ісуса Христа. Отак: усіх, споконвіку й довіку!.. І коли щодо поляків поголовна вина викликала сумнів, — та й не формулювалася насправді поза політичними аспектами, то щодо євреїв — навпаки, послідовно й незаперечно. Як з боку поляків — переважно католиків, так і українців — переважно православних. І при будь-яких сумнівах тут використовувався «козир»: «Адже про це в Біблії сказано!». Цей аргумент тоді був неспростовний... Ніхто не заперечував, що не в Біблії як цілості, а лише в Євангелії. Але навіть в Євангелії так розширено-спотворено витлумачувати деякі справді негативно насажені фрази про євреїв при ігноруванні позитивно насажених і протиставляти самому духові Євангелія, можна лише свідомо вирвавши їх з динамічного контексту історичного священного документа творення нового Ізраїлю в рамках старого та умертвивши-канонізувавши на вічні часи лукавою фразою — мовляв, про це в Біблії сказано, у твердому переконанні, що після цього ніхто вже ніколи не посміє поставити їх під жоден сумнів. Навіть якщо пам'ятає з послання Павла до римлян: «Бог не відкинув свого народу, що його наперед вибрав». Це був підступний, справді аморальний аргумент, бо використовувалося специфічне, навіть визначальне, місце євреїв у формуванні нашого християнського світобачення при водночас дуже поверховому осмисленні суті християнства та самоосмисленні себе як християн. Тому й не дивно, що додатковий, не світоглядний, а чисто побутовий аргумент, що з часів язичництва висувався однаково проти християн і іудеїв,

буцїмто вони додають у ритуальний хлїб кров язичників на прославу монотеїстичного Бога — ворога язичництва (цю кров язичницьку з одержавленням християнства наша язичницько-християнська свідомість легко трансформувала у кров християнську), не мав такої сили, бо мацу я з ровесниками споживав без жодного комплексу.

Але повернуся до головного свого холмського спогаду, що концентрується завжди довкола однієї жахливої сцени, свідком якої я став мимоволі. Не холмське гетто, куди я іноді потемки забігав, — це не залишило в моїй пам'яті пекучого спогаду, хоч і повинно б. А гра на вулиці з ровесниками (мені тоді йшов дев'ятий рік)... Звідкись тодішня блискавична звістка: «Жидів женуть на залізничну станцію!». Ми вмиль побігли по домівках і повернулися зі шматками хлїба та іншими харчовими припасами. Невдовзі величезна, майже на широчїнь усього шосе, що біля церкви повертало ліворуч, колона знеможених жінок з дітьми і стариками, яку конвоювали власовці (тоді я вперше й почув російську мову) під командою німецького офіцера, порівнялася з тою церквою святого Миколая й нами. Ми стояли через перехрестя майже поруч і стали кидати в неї своїми наїдками, намагаючись докинути в її середину, подалі від конвою. Але були і шматки, кинуті скраю, біля самого тротуару. Нещасні жадїбно хапали й ці шматки... Раптом лунає німецька команда, і за нею від церковної огорожі постріли власовців по колоні, де помітним було піднімання будь-чого із землі, над нашими головами і по будинках вздовж вулиці, де з вікон виглядали наші батьки. Постріли колону зупинили на мить... І ми застигли на цю мить як вкопані...

Ми і колона в якійсь неймовірній єдності... Над вулицею з вікон лунає жіночий лемент, від жаху, мабуть... І ця наша єдність з колоною вмиль руйнується: ми розбігаємося в різні боки. З десятків трупів разом з нашими гріхами зречення піднімають на свої плечі ще живі, і колона приречених, гнана неприхованою люттю православних конвоїрів, їде повз церкву поволі далі в напрямку спорудженої їм християнами Голгофи,

залишивши після себе калюжі невинної єврейської крові й не підняті або залишені як неприйняті, кинуті християнами для відкуплення своїх очевидних перед цими нещасними гріхів, шматки вже справді нікому не потрібної їжі...

Я досі фізично відчуваю сам факт раптового розриву відчуття незбагненної єдності з колоною гнаних і голодних, приречених на смерть нікому нічого не винних людей, відчуття єдності, що виникло всупереч забобону щодо вини всіх євреїв довіку у смерті Ісуса Христа, виникло невідомо як, але відомо як і через що зникло. Зникло через страх і неготовність відстоювати свою людську та християнську гідність. Це мені відомо сьогодні. Але стало відомо не одразу. Був довгий період інтуїтивного осягання тої істини. В ту уральську осінь 1978 р., мабуть, я просто згадував, лише перебирав подумки, що закарбувала пам'ять, без чіткішого осмислення подій, що зринали в моїй пам'яті. Просто душа прагнула тих споминів... Споминів-свідчень. Не тому, щоб ще раз засвідчити, як страх усе паралізує, а добрий порух людського серця припиняє... А чому припиняє? Чому ми дозволяємо йому мати таку владу над нами? Чому ця влада так жажливо довго триває? Тому ці дві події зринають у моїй пам'яті як внутрішньо пов'язані, хоч і розділяє їх у часі ціле покоління? Ця внутрішня пов'язаність лише підсилюється з часом. І сьогодні, коли читаю про нове й нове осмислення Катастрофи, у мене не постає запитання: «Де був Бог?» Бог був там, де і має бути, зокрема й там, у тих ситуаціях. Розраховуючи на нас, християн. Дехто міг це відчутти, коли не злякався Його присутності й не відсторонив Його від себе зі страху... Адже Степан Мамчур не злякався присутності Бога. Отже, все той же пекельний страх! Страх упродовж усього життя: як тоді в Холмі, так і тепер на Уралі. Урал, щоправда, вже був з певною спробою самоосмислення.

Кого ж ми, власне, так боїмося? Схоже, що самих себе, боїмося бути людьми: не лише послідовно проявляти свою людську гідність, але й відстоювати її до кінця.

Увесь той час, коли християни Заходу замислюються над проблемою Голокосту, самокритично визнають і вину самого християнства, Православна церква зберігає вперту мовчанку, вдаючи, що ця трагедія не стосується її і православних християн. Збираємося наче святкувати 2000-й ювілей християнства. Але це є насправді 2000-ліття приєднання через хрещення до Великої Угоди Єдиного Моральнісного Бога Всесвіту з Авраамом як батьком множини народів. І ніяк не можемо увласнити великої духовної істини про суть тої Угоди: рушієм розвитку як окремої людини, так і всього людства є мораль у її діяльній формі Праведності, а цей розвиток можливий лише в умовах дотримання своєрідної «моральної екології» — прав та свобод людини, породжених її гідністю. Бо увесь драматизм досьогоднішньої історії є свідченням того, що ці прості істини не даються легко. До сьогодні ігнорується очевидне: всі християни пов'язані з євреями одним, справді смертельно значущим для всіх досвідом. Пов'язані навечно, як християни, як просто люди. Тож будьмо людьми!

Та й Католицька церква сьогодні розглядає своє покаяння не лише за ганебні дії тих, хто бодай номінально належав до неї, але й за тих, хто промовчав і не підніс голос проти злочину, як принципово важливий крок для відновлення чистоти християнського вчення. Вона свідомо того, що сьогодні йдеться про потребу християнству обмежити свої претензії та прагнення бути виразником повної істини, не ігнорувати можливості істинності інших релігій. Зокрема в рамках Авраамової духовної традиції. Невже православ'я мислить уже себе за рамками християнства, за рамками Авраамової традиції? Невже ніколи жоден православний достойник так ніколи й не спроможеться прилюдно сказати дуже просту правду: «Ми духовно всі євреї!»?

Проте мова навіть і не про приєднання православ'я до загального юдео-християнського (нехай навіть у соромливо-окремії формі: юдео-православного) діалогу. Бо діалог у рамках монотеїзму передбачає руйнування мурів взаємного від-

чування, зростання усвідомлення важливості дотримання доленосної моральнісної Угоди Авраама як батька множини народів з Єдиним Богом, а Руське православ'я навіть в Україні не хоче розділити християнське й національне, досі перебуваючи в полоні старого солодкого міфа «про святу Русь» та злочинно ігноруючи дуже вже гіркий досвід поєднання християнського з національним у Німеччині лише два покоління тому. Невже хочеться явити світові і православний варіант такого поєднання?

Не можна не помічати курсування у православних середовищах, останнім часом і в Україні, різних товстелезних опусів, виданих під дивною шапкою «Внутренний предиктор СССР», наприклад, під назвою «К Богодержавию..., Санкт-Петербург, 1998 г.», де знову «на полном серьезе» бачимо спробу подати «нову версію» вже знакової «Справи Бейліса»: «Таким чином у 1911 р. Росія зіткнулася не зі «справою Бейліса», а з організованим груповим убивством одною з київських талмудичних банд 7-річного Андрюші Ющинського, який прийняв довгу мученицьку смерть від запрограмованих іудаїзмом біороботів. А з реакції російського суспільства на цей злочин світові «закуліси» зробили висновок про нездатність цього суспільства чинити рішучий та ефективний опір майбутньому расистському державному перевороту під лозунгами побудови суспільства справедливості, що й підтвердилося в 1917 р.» То виявляється, що один із подвижників справжнього, «з людським обличчям» православ'я Олександр Глаголев даремно вмер як мученик. Даремно спростовував «ритуальні вбивства». Даремно писав свою працю, що не втратила ваги й сьогодні, — «Ветхий Завет и его непреходящее значение в Христианской Церкви» (хоч вийшла друком у журналі «Труды Киевской Духовной Академии» ще у 1909 р.). То які ж ми тоді християни?..

Вже з книги Йова випливає, що немає сенсу споруджувати якісь духовні мури між людьми, коли кожна людина, що бореться за саму себе, від природи приречена на внутрішню роздвоєність з одночасним прагненням її подолання, а її цілі-

сність досягається за допомогою благодаті. Гіркота роздвоєності і прагнення до цілісності, цілісності в розмаїтті, взаємодоповнюваності. Цілісності в одній людині. Цілісності між різними частинами народу. Цілісності між різними народами. Цілісності між людством і всім живим. Цілісності між Богом і Всесвітом.

Але чи спроможні православні на таку цілісність? Навіть у вужчому значенні. Бодай у зміцненні спільної моральної основи як сенсу людської історії та своєї відповідальності за неї.

То де ти сьогодні і куди йдеш, *ПРАВОСЛАВНА ЛЮДИНО?*..

Я БОЮСЬ СПЕКУЛЯЦИЙ НА СИМВОЛАХ

— Для меня Бабий Яр впервые по-особому прозвучал, когда к нам в зону пришел Семен Глузман.

У нас было принято, когда приходит новый зек, вначале собираться в узком кругу. У евреев он назывался «киббуц». У украинцев — «колгосп». А потом собирались все вместе за кружкой чая.

Так вот, Глузман сказал, что у него в Бабьем Яру лежит дед. Сказал совершенно естественно, без всякого пафоса. Но эти слова оставили очень сильный след. Это значило, что есть наследники жертв Бабьего Яра. Значит есть память.

Эти слова Зиновия Антонюка, бывшего диссидента и политзаключенного, а ныне исполнительного директора издательства «Сфера», удивительным образом стали мостиком к нашему разговору с самим Глузманом («Зеркало недели», № 34 (409), 7 сентября 2002 г.). Разговору, с которого началось публичное обсуждение этой всегда непростой, всегда волнующей темы — Бабьего Яра. Темы, которая сегодня вновь стала ребром. И каждый из нас должен решать, где его место, с кем он. Или опять ни с кем — в кустах.

— Ведь в 60-е годы никто не принуждал людей идти в Бабий Яр, — говорит Зиновий Павлович. — Наоборот, это было небезопасно. И все равно люди шли. Такие люди как Дзюба, Некрасов. Их вела туда их совесть. Это была совесть киевлян, совесть всей Украины. Выступление Дзюбы в Бабьем Яру — это пример искреннего порыва честного человека, и очень важно, чтобы такие события становились достоянием всего общества.

Они помогают всем нам становиться лучше. Мне кажется, что это один из главных уроков Бабьего Яра. Воспоминания о Яре всегда должны быть связаны с такими событиями. Тогда они выполняют очень важную, очистительную роль для общества.

Мы встретились, чтобы говорить об общинно-культурном центре «Наследие», который собирается строить в Бабьем Яру Американский распределительный комитет «Джойнт». Но после того, как был полностью опубликован проект этого центра («Хадашот», № 5 (91), сентябрь 2002 г.), говорить на самом деле не о чем. Да и что можно сказать о сооружении, описание которого начинается со слов: «общинный центр должен представлять жизнь, смерть и возрождение еврейской общины Киева и Украины, чьи исторические корни находятся в Киеве и уходят в почву Бабьего Яра, над которой новая жизнь расцветёт среди веток, листвы и птиц, как бы не осознавая того, что здесь произошло»?

— Я не думаю, что дело здесь в разнице между американской и советской культурой, — сказал Антонюк. — Между нами и американцами, на самом деле, много общего. Все дело в конкретных людях. Мне кажется, что у тех, кто придумывает такое, какой-то серьезный изъян в мозгах. Потому что с точки зрения нормальной человеческой морали я никак не могу объяснить возникновение подобного проекта. И добавил, — Извините за резкость.

Поэтому мы просто говорили о Бабьем Яре, о войне, о памяти...

— На самом деле, для меня Бабий Яр — это довольно поздняя встреча. Я родился и жил в городе Холм, в современной Восточной Польше. И всю войну мы ощущали запахи горелых тел из Майданека и Собибора. Когда оттуда дул ветер, до нас доносился резкий, незабывающийся запах, который ни с чем

не спутаешь. Я и сейчас его помню. Знаете, ведь в Польше была основная масса этих фабрик смерти. Но так получилось, что символом массового уничтожения евреев стал Освенцим. И Освенцим стал моим первым осознанием Холокоста. Осознанием через запах горелых тел.

А потом мы с отцом переехали через Буг, и он повез меня в свое родное село Згоряны возле Шацких озер. Это был 1944 год. Село огромное, до войны там было около десяти тысяч жителей, половина из них — евреи. Теперь оно было пустое. Понимаете, абсолютно пустое. Эту абсолютную пустоту я запомнил на всю жизнь.

Потом я жил во Львове и, конечно, опять сталкивался с этой темой, темой Холокоста. Это было неизбежно. И только когда я приехал в Киев, это было в 1960 г., в мою жизнь вошел Бабий Яр.

— Что же такое Бабий Яр для нас сегодня? Конечно, в первую очередь, это символ уничтожения евреев Советского Союза. Вместе с тем, Бабий Яр — это большая трагедия Киева, потому что из ста тысяч уничтоженных в Бабьем Яру евреи составляли только половину. Как здесь поступить? Ведь и цыгане хотят увековечить память своих погибших, и те, кто является идейными наследниками борцов за независимость Украины.

— На мой взгляд, Бабий Яр — это символ прошлого, обращенный в сегодняшний день. История не бывает без символов. Это хорошо, что они есть. Нужно просто, чтобы мы чтити эти символы, не забывали их.

А жаркие споры идут вокруг них всегда. Вот в Освенциме поляки пытались поставить кресты на тех местах, где были расстреляны евреи. Они считали, что раз Освенцим стоит на польской земле, то это в первую очередь польский символ, а потом уже еврейский. Этот вопрос удалось разрешить только после вмешательства католической церкви, включая самого Папу Римского.

Позиция Папы заключалась в том, что именно евреи из-за своего особого положения в христианской Европе стали основными жертвами фашизма. Никто не говорит, что не было других жертв. Но если другие попадали в Освенцим за участие в сопротивление, за какие-то преступления, то евреи уничтожались только за то, что они были евреями. Поэтому это все-таки, в первую очередь, место еврейской скорби.

Так и в Бабьем Яру. Конечно, здесь главное — еврейское присутствие. Но ведь евреи никогда не забывают, что рядом с ними гибли другие. Об этом нельзя забывать. Больше всего я боюсь попытки спекулировать на теме Бабьего Яра. Боюсь спекуляций на символах.

Символ должен быть, но его нужно поменьше трогать. Он присутствует в сознании людей, рядовых киевлян, и меньше всего нужно пытаться кому-то перетягивать канат на свою сторону. Не нужно сюда лезть, не нужно вмешиваться, нужно оставить этот символ в покое.

— Вы считаете, что самое лучшее — оставить это место в том виде, в котором оно есть сейчас?

— Знаете, когда после войны здесь хотели создать мемориальный комплекс, это было искренне, и это был бы естественный ход событий. Люди, киевляне пережили все это, пережили трагедию Бабьего Яра и пытались осмыслить произошедшее. Это нормально, это естественно.

Тогда этого не сделали, но мы можем сегодня вернуться к тому проекту, к тем проектам, которые создавались позже. Это уместно, ведь мы до сих пор так и не осмыслили до конца эту трагедию.

— Тут сразу возникает вопрос: кто возьмет на себя ответственность за создание мемориала, кто является представителями общественности? В частности, представляют ли еврейскую общественность руководители еврейских организаций, когда известно, что к этим организациям так

или иначе причастно не более 10% евреев? Иными словами: являются ли организации полномочными представителями общественности, или нужно по другому принципу формировать совет, который решил бы этот вопрос?

— Я думаю, что тут тоже возможны спекуляции, потому что каждая организация будет стараться локтями отодвинуть другую. Но это не будет представительство всей общины. Это касается всех: евреев, цыган, украинцев.

Я могу делегировать той или иной организации решение тех или иных конкретных вопросов. Но есть вопросы глобальные, их решение нельзя поручить ни одной отдельной организации. Решать такие вопросы, как Бабий Яр, я бы не поручил никому. Здесь должны быть иные формы, этот совет не должен формироваться организациями, а должен носить всеобщинный характер.

— ...Зиновий Павлович, Вы часто бываете в Бабьем Яру?

— Нет, нечасто. Тяжело там быть... Но бывать надо. Обязательно надо! Это нерядовое, неежедневное мероприятие. Но бывают минуты, когда надо туда пойти, сверить свое состояние.

*Зиновий Антонюк —
интервью Виталию Нахмановичу
Газета «Форум наций» г. Киев*

ФОРУМ: ПРОСТРАНСТВО ИДЕОЛОГИЙ

ЯЗЫК: ЛИЧНОСТЬ, СОЦИУМ, ГОСУДАРСТВО

В № 5 «Российско-Украинского Бюллетеня» мы заявили рубрику «Форум: пространство идеологий», предполагая ее как место высказывания разных точек зрения и обсуждения их в режиме постоянной дискуссии. Тематика нашего издания естественным образом очерчивает основное дискуссионное пространство: национальные идеологии в России и Украине в части их взаимосвязи. В этом номере мы представляем вниманию читателей два блока материалов — актуально-политических (по языковым вопросам) и уровня научной абстракции (обсуждение книги В. Кулика «Украинский национализм в независимой Украине»).

Для первой части «Форума» к обсуждению были предложены в № 5 документы по языковой проблеме, вызвавшие довольно острую реакцию в Украине и в России: Решение Конституционного Суда Украины по делу об официальном толковании ст. 10 Конституции Украины, Закон Украины «О ратификации Европейской хартии региональных языков или языков меньшинств» и текст самой Хартии, проект постановления Кабинета министров Украины «О дополнительных мерах по расширению сферы функционирования украинского языка как государственного» и Дополнение к нему Нота российского МИДа по поводу «ужесточения административных и иных мер, предпринимаемых в Украине против сохранения и развития русского языка», ответное заявление МИДа Украины о раз-

вернутой в России «массированной кампании, в ходе которой представители российских официальных кругов выдвинули безосновательные обвинения в нарушении языковых прав российского национального меньшинства» в Украине.

Редакция также предложила ряд вопросов, желая обозначить таким образом проблемный узел, оговорив, однако, возможность для комментаторов обойтись с этим предложением вольно, чем некоторые из них и воспользовались.

Для комментариев предлагались вопросы:

1. Чем объясняется, по Вашему мнению, негативная реакция со стороны общественных организаций, выражающих интересы русскоязычных граждан Украины, на Решение Конституционного Суда Украины по делу о толковании 10 статьи Конституции Украины и на проект Постановления Кабинета Министров Украины «О дополнительных мерах по расширению сферы функционирования украинского языка как государственного»?

2. Считаете ли Вы, что меры, предусмотренные этими документами, нарушают права личности и национальных меньшинств в Украине?

3. На каком уровне и какими средствами должны решаться проблемы функционирования русского языка в Украине?

4. Как должны, по Вашему мнению, определяться задачи государственного управления в области развития украинского языка?

ЗИНОВИЙ АНТОНЮК

Исходя из правозащитного опыта, я придерживаюсь принципа приоритетности прав личности над правами любой группы. Вопросы анкеты исходят из несколько иной философии, поэтому попытаюсь ответить на них суммарно, предва-
рив это несколькими общими замечаниями.

Права человека не являются предметом исключительно внутригосударственной компетенции. Кровно задевая интересы конкретного общества, они в не меньшей степени являются объектом пристального внимания международного сообщества. Что же касается реального утверждения в нашем обществе долгожданного Верховенства Права, то оно возможно лишь после преодоления нашим общественным сознанием отождествления государства и общества. Государство должно восприниматься производным от общества. Пока осознается элементарное, что демократическое государство сегодня невозможно при игнорировании в нем прав «меньшинства». Но оно тем более невозможно при игнорировании прав «большинства». Слова «большинство» и «меньшинство» мало пригодны для разговора в режиме гражданского общества, и употребляю их здесь вынужденно, лишь ради краткости. Но сопоставление в тих категорий позволяет лучше почувствовать естественность универсальности отдельной личности как измерителя любой интегральности. Гражданское общество возможно лишь как мозаичная природная открытая целостность при гарантии и защите права на любую инаковость в этой мозаичности всем, кто её образует и осознает как таковую, исходя из единственного начального условия — гражданства. Достоинство человеческой личности как явление культуры является фундаментом такого общества, не завися от этнической, языковой, религиозной, имущественной или любой иной индивидуальной или групповой характеристики. Поэтому какие-либо привилегии по любому признаку — не исключая и языковой приверженности или ориентации, — такому обществу противопоказаны, они смертельно опасны для него.

В основе проблемы, вынесенной в анкету лежит, как мне видится, попытка групп законодательно закрепить в обществе как таковом преимущественное право какого-то одного языка: русского или украинского. Но в условиях общества любая привилегия для одних граждан автоматически означает дискриминацию для других. Что гражданскому обществу противосто-

показано. Даже если эта привилегия освящена длительностью времени ее использования в прошлом. Даже если считать, что привилегия произошла естественным образом, без малейшего насилия в прошлом. То и тогда она в виде права автоматически ограничивается пределами соприкосновения с правами иных личностей или групп. Если ограничиться только сферой языка, то, конечно же, какая-то часть русскоязычных граждан, пользующихся своей вполне естественной русскоязычной привилегией в огромном государстве, в котором они были своеобразным «соединительным большинством», теперь, ограничив свое гражданское пространство Украиной, могут чувствовать определенный дискомфорт от необходимости принять более узкую в количественном смысле, но более широкую в смысле свободы, модель свободного языкового, культурного, религиозного, мировоззренческого и всякого иного самоопределения граждан. Не надо разжигать эмоции от этого дискомфорта, разными пусть даже «добрыми намерениями» сохранить эту прошлую и привычную, конечно, привилегию. Но привилегию любого государства. Поражает, что на эту же привилегированную роль (назову ее условно имперской) господствующего языка в новом государстве (как антиподе империи, но продолжая не различать государство и общество), выдвигают теперь украинский язык, переистолковывая термин «государственный» в привычном с прошлого значении «общественный». Исходя из того, что свято место пусто быть не должно. Следовательно, разжигание языковой проблемы происходит от сознательного (не у всех оно сознательное!) или неосознанного привычного отождествления государства и общества. Все мы из этого прошлого государства-общества, поэтому не спешу раздавать обвинения в злонамеренности то ли украиноязычных, то ли русскоязычных озабоченных в Украине. Даже не считаю, что страхи в обеих противостоящих группах совсем беспочвенны, они имеют почву в состоянии нынешнего далеко не демократического еще менталитета. Но если учтем благоразумно, что демократия не какой-то рубеж, а процесс довольно продолжи-

тельного и неуклонного движения в этом избранном всеми нами направлении, то сегодняшние взаимные страхи постепенно развеются. И мы убедимся со временем, насколько всё это было смешным. Чтобы не сказать варварским.

Но это возможно лишь в том случае, когда изолируем чрезмерно (поэтому лукаво) озабоченных, которые сделали этот вопрос инструментом политических игр и максимального торможения движения общества в направлении демократии. Уверен, что мало кому приятно наблюдать в обществе факты моральной нечувствительности на лукавое жонглирование всевозможными категориями со стороны «чрезмерно озабоченных» по обе стороны языковых баталий ради «обоснования» этой своей озабоченности. Но терпеливо наблюдаем. Как наблюдали имевшую место несколько лет назад политизацию вопроса о гражданстве в том же украинско-российском контексте. Понимаем, что это кому-то очень хочется видеть общество обязательно политизированным. Понимаем, что та политизация стала усопшей из-за того, что категорию гражданства тяжело произвольно оторвать от его «носителя», а язык, получается, можно под видом «раскрытия языковых прав человека». Я не считаю, что русский язык как-то тормозит или может тормозить естественную всеукраинскую консолидацию. Но попытки затормозить эту консолидацию с помощью политизации языковых проблем очевидны — не дать возможности миллионам граждан Украины воспользоваться таки гарантированной Конституцией свободой цивилизованного выбора языка каждым гражданином Украины. А выстраивая в сознании общества своеобразное русскоязычное гетто, мы закрываем практически путь к модернизации и всему украинскому социуму. Поразительно, но обе противоположно озабоченные стороны — украиноязычная и русскоязычная, — одинаково считают, что в обществе всё в один миг улучшится, стоит нам прийти к размежеванию по языковому принципу и жить в насильственно едином языковом поле. Хотя здравый смысл подсказывает, что может улучшиться только в том случае, если здравомыслящие

по обе стороны водораздела перестанут оказывать малейшую поддержку «родным озабоченным» достижением этого языкового однообразия.

Теперь о нарушениях прав человека толкованиями Конституции. Общеизвестно, что при ныне действующих законах, формально соответствующих цивилизованным нормам защиты прав человека, фактически права человека продолжают нарушаться. Даже в странах развитой демократии. То уместно ли наперед, еще до реального преломления толкований статьи 10 Конституции Украины в жизни общества, оценивать их? Ведь эти толкования статьи ее самую отменить не могут, так как противоречат другим нормам этой Конституции. Это все та же политизация вопроса: толкование — не больше, чем легализация украиноязычно озабоченных и поднятие их на одинаковый уровень с русскоязычно озабоченными в процессе искусственного придания особого политического веса языковым проблемам в государстве. Конечно, в угоду определенным политическим силам, которые, пребывая в сладком патерналистском сне, явно преувеличивают значение этих толкований. И преувеличивают роль государства оба враждующих лагеря озабоченных, продолжая средневековое избегание откровенного диалога в обществе и засыпая друг друга ложными акцентами реальных фактов в режиме разговора на расстоянии «слепого с глухим», пытаясь утвердить именно свою одностороннюю правоту.

Здесь государство было бы на месте, организовав наконец этот диалог, не ограничивая его рамками лишь озабоченных, пребывающих в состоянии «войны цифр». Ведь не зря факт о почти 17 миллионах граждан в Украине (а это примерно треть населения и почти половина городского), назвавших на последней при советской переписи населения русский язык в качестве родного, в руках «озабоченных» превращается в половину населения Украины? Получается мол, что там село? Это не граждане, а какие-то жлобы. Мы — горожане Украины. Давайте, превратим Украину, скажем, в Швейцарию, или по примеру Ливана, поделим Украину на части. По языковому признаку:

украиноязычную Западную и русскоязычную — Восточную. Тогда и будем жить в вечном и справедливом мире. Это будет по-братски справедливо и демократично. Вспоминаю одного великорусского диссидента, который 30 лет тому назад носился в зоне со спасительной, как ему казалось, для России идеей возвращения Советским Союзом Западной Украины Польше («пусть она с украинцами и воюет там всю жизнь», «только тогда Россия сможет управиться со своей Хохляндией»).

Еще с детства помню такую категорию, как смешанные украинско-польские школы. Чисто украинские школы у нас тогда были редкостью, так как преобладали школы чисто польские. Понятно, каким образом с помощью этого феномена польскими властями убедительно доказывалось присутствие украинского языка в школьном образовании в довоенной Польше (что было обязательством государства перед Лигой Наций при одобрении включения Западной Украины в состав возрождаемого Польского государства). Но этим же феноменом «смешанного образования» с таким же успехом можно аргументировать и иллюстрировать процесс полонизации этого образования. Не утверждаю, что все без исключения смешанные школы были реализованы именно с целью лукавой нечестности в отношении украинского меньшинства в Польше. Хотя такое и случалось: закон один, а воплощение различное в зависимости от воплощателей и общей моральной атмосферы в конкретном фокусе общества. Но даже к феномену смешанных школ и тогда и сейчас, и здесь и там, можно относиться по-разному в зависимости от реальной практики, а не лукавой интерпретации в политической борьбе разных общественных сил. В то время, скажем, — четко пропольских, четко проукраинских, и просто програжданских, пекущихся сохранением какого-то минимального запаса общественной моральности.

Наблюдая нынешнее украинско-русское противостояние уже в независимом украинском обществе, нельзя не удивляться невероятным совпадениям современных восточно-украинских моделей с теми довоенными западно-украинскими

в довоенной тоже независимой уже Польше. При очевидном отличии в действующих лицах, хочу обратить на эти совпадения моральное внимание в первую очередь «озабоченных украиноязычных»: наша современная «языковая война» не является уникальной и обязательно односторонне с какой-то стороны «неправой», а с другой — априорно правой. Важно осознать это и уйти от «военной модели». Давайте не изгонять мораль при рассмотрении всех общественных вопросов в нашем социуме. Именно от этого не в последнюю очередь зависит цивилизованность, взаимная доброжелательность, и действительно гражданский подход и к решению языковых проблем. Довольно кавалерийских атак со всех сторон, первыми явим пример их прекращения. Давайте не толкать наше общество в русло своеобразного языкового расизма и языковой сегрегации. Если пытаемся уйти от варварства, зачем раскручивать варварские языковые баталии, порождая сомнение в способности быть не-варваром?

Часто вспоминаю имевшую место в 70-е годы очень жесткую и наглую попытку администрации политических зон в Пермской области — заставить заключенных-украинцев перейти в переписке с родственниками на русский язык. Специфически истолковывая закон касательно свиданий заключенных с родственниками: «разговор должен быть понятным для окружающей службы». Хотя переписка не совсем похожа на свидание. Бурная реакция Владимира Буковского по этому поводу известна. Украинцы, защищая свое достоинство, перешли на украинский язык в общении уже с самой администрацией колонии. Это мало смущало администрацию, так как большинство ее украинский язык понимало: мы по-украински, а она — «на общепонятном». Но когда последовал солидарный шаг со стороны заключенных других национальностей, которые перешли при общении с администрацией на свои языки, то это оказалось уже слишком: знать, скажем, армянский или иврит она уже не могла. И отступила. А мы смирились с возвращением украинскому языку права хотя бы чисто семейного уровня

ня. Языковой статус-кво был восстановлен, несмотря на эти «языковые узаконения» администрации. Обращаюсь к столь отдаленным во времени довольно специфическим событиям с единственной целью, обратить внимание на парадокс: как много прошло времени, и как мало изменилось наше сознание, наш общественно-тюремный менталитет: «государство как тюрьма», а гражданского общества еще боимся.

Это очень эмоциональная рефлексия на вопросы анкеты. Но искусственность политизации языкового вопроса с привлечением и правозащитной аргументации не скрыть расширительной категорией «рускоязычности». Ведь существуют не только большое количество русскоязычных граждан, существует и большой массив украиноязычных граждан, который охватывает не одних только этнических украинцев. Существуют и польскоязычные граждане в количестве, значительно превышающем количество этнических польскоязычных поляков. Да и сфера функционирования скажем, венгерского или румынского языков тоже выходит за количественные пределы указанных этнических общностей. И далеко не всегда язык или языки моего общения в обществе совпадают с моим же желанием дать языковое образование своим детям. Существуют не только двуязычные, но и трехязычные и более граждане. Понятно, что русскоязычные русские еще очень длительное время будут остро чувствовать привязанность — даже наряду с той или иной привязанностью к Украине, где они родились, — к России как своей духовной Родине (даже продолжая воспринимать Украину как часть России). Чего нельзя сказать, если деликатно — вынужденно или ситуативно, о русскоязычных поляках, румынах, греках, татарах, узбеках, казахах, болгарях или белорусах. Да и украинцах тоже.

Мне не нравятся обозначенные анкетой узаконения украиноозабоченных, которых совсем не волнует господствующий в языковом общении реальный русско-украинский суржик. Кстати, и русский язык в Украине тоже очень серьезно болен суржилом. И если отвлечься от патриотических воплей по обе

стороны языкового противостояния, то по существу идет борьба за расширение зоны суржика. Какая же польза от этой борьбы и сомнительной победы какого-то определенного цвета суржика в Украине для культуры как таковой? И украинской, и русской. Да и самих языков.

В свое время реагируя на такие же попытки организовать и идеологически обосновать кавалерийские атаки на языковом фронте, я не мог подавить в себе чувства их провокационности, но писал не как о провокациях, а как о патриотически окрашенной дури. Получается, что я вынужден вести с дурью очень острый разговор как будто из стана «противоположной дури» — «рускоязычно озабоченных». Но мне одинаково не нравятся чрезмерно озабоченные все. Любого цвета. Хотя и сдерживаю себя в своей нелюбви к ним спасительной толерантностью.

В сию минуту я являюсь тоже русскоязычным гражданином, общаясь с русскими, русскоговорящими украинцами, евреями, болгарам, белорусами или поляками, а завтра, скажем, я уже буду ощущать себя польскоязычным, общаясь с говорящими по-польски поляками. Даже из этого элементарного пассажа следует, что проблема «рускоязычных граждан» является проблемой преимущественно языковой, культурной. Авторы анкеты имели бы основания рассматривать эту языковую проблему так же и в политически правозащитном аспекте, если бы речь шла, скажем о современном обществе в условиях Ближнего Востока, для которого характерным является именно общинная модель существования. Мне представляется, что в Украине сегодня преобладает все таки европейская, гражданская модель, хотя и присутствуют в ее социуме и сугубо общинные вкрапления (например, ассирийцы, афганцы, меси, да и то не в полном объеме). Некоторые из этих общинных вкраплений, конечно же, являются и русскоязычными, но по преимуществу вне пределов своих общин. Но подавляющая часть русскоязычных граждан не существует в режиме ближневосточной общины. Поэтому и нет никаких оснований игнорировать гражданский подход в социальном аспекте функцио-

нирования русского языка во всеукраинском социуме, переводя этот вопрос в политическое русло.

Резюме. Давайте не смешивать государство и общество и, соответственно, два уровня функционирования языка. Государственные структуры, изначально нацелены на режим приоритета порядка над свободой с довольно жесткой регламентацией функционирования в них как общегосударственного языка, так и других языков, владение которыми вменяется в обязанность чиновникам этих структур. Само общество с его всевозможными структурами функционирует в режиме преобладания «хаоса свободы» над порядком. Конечно, при таком подходе не исчезает возможное иногда состязание между государством и обществом за «сферы влияния». Но это уже другое дело — конкретная отрасль с конкретной спецификой между конкретными осознающими свою нетождественность субъектами. Меры принуждения, применяемые государством к своим чиновникам по поводу владения любыми языками и любым их количеством, не считаются нарушением прав человека. Совсем другое дело в обществе: в нем господствуют права личности. Государство в принципе не может быть орудием насилия в «языковой жизни» общества, но может и обязано быть «защитником слабого» и в этой сфере, всемерно поощряя расширение в ней области свободы. То есть свободы функционирования всех языков в обществе. И свободы языкового выбора для всех своих граждан. И здесь может быть речь о каких-то «привилегиях», но не господства, а своеобразной поддержки «тепличностью» со стороны государства в отношении какого-либо конкретного языка, функционирующего в данном обществе, лишь в том случае, если это «охранная роль», имеющая целью избежать гибели этого языка. Конечно, охранная роль не может выливаться в волюнтаристские, финансово и материально, да и культурно не подготовленные голые приказы и постановления. Государство не имеет права игнорировать издавна известной и очень важной роли морального климата в нормальном

функционировании языков в обществе: сколько языков знает человек, столько раз он человек.

Что же касается известной идеи двух государственных (официальных) языков в Украине — украинского и русского, то хочу заметить, что выбор государственного языка диктуется исключительно государственными прагматическими соображениями в каждом конкретном случае. Я уверен, что будь Украина сплошь русскоязычной или польскоязычной, вопрос общегосударственного двуязычия не возникал бы, он был бы естественным: в зависимости от ситуации — украинским и русским или же украинским и польским. Как это имеет место, скажем, в современной Ирландии: английский язык на государственном уровне рядом с ирландским уже не является фактором привилегированности одних и одновременной дискриминации других граждан, так как ирландский ко времени провозглашения независимости Ирландии практически совсем вышел из обихода. Не является таковым и английский язык в упоминаемой в качестве «примера» многоязычной Индии из-за отсутствия в современном индийском обществе англичан. Поэтому так меня и поражает лукавство этих «примеров для Украины»: только человек лишенный здравого смысла не увидит в применении этих примеров государственного двуязычия скрытой попытки разрушить государство, за независимость которого проголосовало на декабрьском 1991 года референдуме более 90% населения, конечно же, включая и так внезапно сегодня политически актуализированных русскоязычно озабоченных и украинскоязычно озабоченных граждан. Или они тогда голосовали против? Что ж, вполне возможно. Но никому не дано права не считаться с выбором своих соплеменников. Здесь уже присутствует правозащитный рубеж.

КОНСТИТУЦІЙНА РЕФОРМА І ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО: РЕФОРМА, ЯК ІДЕЯ ФІКС?

21.04.2004

У нинішній потужній психологічній кампанії тиску влади на опозицію та суспільство не бракує гарячих фраз про повернення України в Європу, пов'язуючи це повернення на пряму з пропонованою конституційною реформою. Виходить так, що реальність нашого вступу до об'єднаної Європи різко зросте з прийняттям пропонованих до діючої конституції змін. Навіть сама затіяна владою реформа вже трактується як повернення України в Європу, мовляв, майже скрізь у Європі панує парламентська чи парламентсько-президентська форма правління. Але що означають ці розмови про Європу, якщо вони завжди зрівнюються розмовами про доцільність і вигідність для України спільного азіопського майбутнього (принаймні — економічного) з ретельним униканням теми сучасного громадянського суспільства в Європі? Виходить так: якщо на думку нинішнього начальства громадянське суспільство в Україні не потрібне, то по що згадувати про його існування в тій Європі, до якої нас має наближати конституційна реформа?

Якщо дивитися відсторонено на цей процес засмічення та забруднення довкілля неймовірною кількістю варіантів конституційної реформи, то важко позбутися враження подібності цієї реформаційної активності влади з «паперовою метушнею» довкола діючої конституції на поведінку тубільських вождів під час війни Америки з Японією на одному з островів у Тихому

океані, які, прагнучи досягнути американського рівня життя, вирішили імітувати поведінку американців на авіабазі та з усіх сил носитися сюди-туди з купою різних паперів у руках, — проте американський рівень життя не наставав. Різниця лише в тому, що причину американського добробуту однаково вбачали в паперах і вожді, і загал. Нинішні українські вожді, звісно, розуміють, що пропоновані ними зміни до їхньої конституції, попри зовнішню деяку схожість з європейськими моделями, не наблизять нас до Європи, проте не перестають переконувати у цьому довірливий загал.

Безпрецедентна кампанія інформаційного задурманювання українського загалу скерована на те, щоб замість розв'язання реальної політичної проблеми дієвого розширення сфери свободи і зменшення втручання влади у суспільство, за допомогою конституційних змін підмінити розширенням своєї сваволі, досягнувши якщо не увічнення нинішньої влади, то, бодай, максимального зміцнення ще хоча б на одну каденцію, — а там, мовляв, ще щось придумаємо...

Саме через цю кризу довіри народу до влади влада, підмінюючи політичну реформу конституційною, і вирішила все робити «задом наперед»: не з'ясувавши заздалегідь за допомогою відвертої загальнонаціональної політичної дискусії технологію та черговість усунення конкретних перешкод на шляху розвитку суспільства, навіть чи не смертельно боячись самої ідеї проведення такої дискусії, вирішила одноосібно на свій смак і розрахунок нав'язувати політичну реформу через наче б то апріорі вигідні не їй, а суспільству, зміни до конституції.

Звичайно, чинна нині конституція створювалася, попри всі запевнення у відданості інтересам народу, як конституція владно-провладна. Для суспільства вона є переважно паперовою, як і колись радянська. Скидається на те, що ще більш паперовою щодо захисту прав людини та інтересів громадянського суспільства вона залишиться за будь-яких вчинених владою «конституційних змін», отже, буде однозначним відходом назад, відходом у наше минуле. Для мене особисто таким

сигналом є набуття чинності поруч із цивільним кодексом ще й господарського кодексу — наче для регулювання відносин між суб'єктами господарювання з державною формою власності, проте вже перші місяці засвітили можливість його використання для обмеження сфери свободи бізнесу і використання ручного керування економікою та владних повноважень для фінансування своїх державно-олігархічних структур через механізм інфляції і обдирання найбідніших.

Недемократична влада завжди, коли говорить про інтереси народу, насправді має на увазі лише свої особисті інтереси та інтереси влади як такої в якості реального механізму такого забезпечення. Проте, скільки б вона не хизувалася своєю небаченою силою, якщо не хоче повного зовнішнього ототожнення себе з окупаційною, потребує моральної підтримки народу. Традиційно така підтримка колись імітувалася за допомогою урочистого надання владою права якомусь робітникові виступати на підтримку влади від усіх робітників, якомусь колгоспникові — на таку ж підтримку від імені всіх селян, якомусь студентові — від імені всієї молоді, тощо. Тепер часи не ті, то нині доводиться імітувати підтримку потрібних владі змін до конституції (хоч яких саме — ніхто не може сказати досі) за допомогою терміново створених так званих громадянських форумів — винаходу влади в якості слухняних, бутафорних, чи потьомкінських, замінників громадянського суспільства — звісно, очевидне марнування часу надто слухняних і дуже залежних від влади чиновників, яких зганяли на такі форуми, до уваги не береться, бо оплачуються з бюджету. Чистоти справжнього винаходу тут нема, бо так само, за радянського часу, виганяли представників народу на вулиці, щоб вони з ентузіазмом зустрічали високого закордонного гостя. Не хочеться, дуже не хочеться, щоб Україна, — попри грандіозні затрати бюджетних коштів, енергії українського владного істеблішменту на самовідтворення і зміцнення себе за допомогою паперової активності в обхід чітким демократичним процедурам, — не виявилася черговий раз посміховиськом, повіривши запевнен-

ням влади, що саме такий варіант досягнення європейської мрії «задом наперед» є єдино можливим для нас.

Якось навіть незручно нагадувати елементарне, що якщо якісь два суспільства і справді мають тотожні системи цінностей, але у них панують різні етичні системи, то вони будуть дуже суттєво відрізнятися між собою. Рівень розвитку (і омріяне нами благополуччя) є похідними не від формального проголошення тих цінностей, а від можливості реалізації їх суспільством за допомогою етичної системи, тобто набору чітких правил переходу від елементарних цінностей до регулятивних суспільних комплексів. Невміння розрізняти такі два фундаментальні поняття, як систему цінностей і етичну систему, не може не викликати смутку.

Тому і хочу привернути увагу до узагальнюючої праці — «Алгебра совісті» — відомого психолога Володимира Лефевра, який, досліджуючи моральну свідомість людини, встановив, що її структура універсальна і жорстко не залежить від конкретної культури. З того, що моральна свідомість має один ступінь свободи, впливає автоматично існування двох типів моралі, в залежності від оцінки можливості поєднання добра і зла: таке поєднання є або добром, або — злом. Відповідно і конфронтацію добра і зла можна оцінити лише: або як зло, або як добро. Якщо етична система чи етична філософія базується на принципі — «компроміс між добром і злом є — злом», — за Лефевром — це перша етична система, а якщо на принципі — «компроміс між добром і злом є — добром», то — друга етична система. Перша етична система присутня у західній культурі. Другу — зазвичай пов'язують з комуністичною ідеологією та фашизмом, хоч притаманна вона і екстремістським релігійним філософіям.

Не секрет, що, не вельми заклопотані точністю суджень, люди ще недавно ототожнювали головні формули етичної системи, які містив «Моральний кодекс будівника комунізму», з християнськими. Ігноруючи те, що в основі християнства лежать закони Мойсея з Декалогом Заборон: «не убий», «не укра-

ди» тощо, що веде до негативної оцінки етичного компромісу і позитивної оцінки етичної конфронтації (іншими словами — безкомпромісність в етичних оцінках і компроміс у людських взаєминах). Моральний кодекс будівника комунізму замість етичних заборон містить декларацію добра і заклики до людини бути «чесною, правдивою, морально чистою, простою та скромною» з одночасною вимогою бути «непримиренним до ворогів». Такі формули ведуть до етичного компромісу, оскільки зло не заборонено і може використовуватися, якщо треба, для «торжества добра». Очевидне звернення нової (старої) номенклатурної влади до зовнішнього підкреслення ознак своєї релігійності не може змінити її практичної відданості другій етичній системі, бо вона ніколи не була в симпатиках щодо справді християнської етики, все життя воювала з нею, опосередковано про це свідчить і нинішня її запекла боротьба з ненависною опозицією за збереження самої природи зверхньої, антидемократичної, непідконтрольної і непідзвітної народові своєї влади.

Лефевр зазначає, що відмінності між західним та пострадянськими суспільствами є дуже глибокими, бо зачіпають фундаментальні структури, пов'язані з категоріями добра і зла. У відчай впадати не слід, бо вся дохристиянська Європа належала до другої етичної системи, з іншого боку, відомо, що до революційна Російська імперія послуговувалася офіційно нормативною першою етичною системою, попри наявність навіть дуже великих «пережитків язичництва» з безумовно другою етичною системою, яку сповідував і злочинний світ, і люмпен-пролетаріат.

Окремої репліки заслуговує цитата з 36 сторінки згаданої Лефеврової книжки «Алгебра совісти»: «Ми доводимо, що другосистемне суспільство не має процедур розв'язання конфлікту. Конфлікт закінчується або перемогою одної із сторін, або його припиняє зверхня інстанція. Якщо такої інстанції нема, навіть незначне протиріччя здатне безмежно розростися, призводячи до соціальних катастроф, у яких гинуть тисячі людей». Консти-

туція 1996 року в ролі миротворчого зверхника, потрібного у другій етичній системі, передбачала владного президента, а як мали б вирішуватися неминучі конфлікти на думку ініціаторів скасування такої посади чи зведення її до чисто лялькового характеру? Просто жах, що досі ніхто собі такого запитання не ставить. Чи, може, чудово розуміє все, і чинить так свідомо? За панування у нас другої етичної системи запровадження конституційної моделі з першої етичної системи, означатиме — як мінімум — цілковите зняття гальм з процесу згубної регіоналізації (згадаймо, як було з обмеженнями конституційних повноважень Горбачова!), а отже, загальний параліч і повний крах загальнодержавної влади, як такої. Цього прагне не опозиція, а нинішня більшовицька влада. Якась зовнішня оболонка тої квазі-держави «парламентська чи парламентсько-президентська Україна» може якийсь час ще існувати, як відоме СНД, об'єднуючи систему регіональних та внутрішніх політичних міні-державок (хоч економічно вони можуть бути і не «міні»). Тут президент як гарант цілісності — і справді зайвий. Чи усвідомлюють це моральні політики, від Мороза почавши, підпираючи собою більшовицьку реформу конституції? Легковажні запевнення, що, мовляв, після схвалення обчирканих на вимогу більшовиків конституційних поправок, їх ще можна буде відновити (наче більшовики домоглися зняття поправок опозиції, — зокрема щодо офіційного права громадських організацій контролювати виборчий процес, — перед голосуванням виборчого закону, для того, щоб повернути ці поправки опісля!), не можуть вважатися переконливими, вони просто смішні, бо, навіть якщо і повірити більшовикам, що «кидка не буде», то не буде його переважно у чомусь дрібному, а не принципово важливому для влади, з іншого боку — усе, що приймається у рамках другої етичної системи, мало піддається демократичним новаціям.

Звичайно, жодна сучасна культура не є настільки гомогенною, щоб породжувати індивідів лише одного типу. Навіть більше, кожне сучасне суспільство є ареною боротьби між дво-

ма етичними системами. Проте факт домінування відповідної етичної системи у кожному суспільстві неважко з'ясувати, так само, як і виявити наявність у кожній культурі окремих субкультур, що належать до іншої етичної системи. Разом з домінуючою етичною філософією визначається і домінуючий нормативний характер індивіда, як продукту специфічного виховання та освіти. Я не стверджую, що особисто самому Морозу чи будь-якому іншому моральному політикові є чужою перша етична система, а лише застерігаю від божевільних кроків, бо в Україні на загал панівною залишається друга етична система.

Хіба ми вже забули про своє традиційне лихо: говорити — одне, а виявляється, мати на увазі зовсім інше? Маємо майже суцільні смислові розходження в політичному лексиконі, що не може не ускладнювати взаємну комунікацію. Вживаємо однакові слова, але вкладаємо в них зовсім різний зміст. Це було б лише півбіди, бо зміст при бажанні можна уточнити в ході діалогу. А як бути з нами, коли ми свідомо зловживаємо тим різним змістом для своїх махінацій та маніпуляцій при розмові з верхнього поверху вниз із довірливими людьми? Хіба не звідси ж, не все з тої ж другої етичної системи, і пошесть та любов привладних осіб до цинічних грубих «кидків» навіть своїх економічних чи політичних партнерів як «довірливих простачків»? Конституційна реформа — це дуже серйозно, щоб її доручати здійснювати отак небачено хворобливо-гарячково та у спосіб такий дилетантськи безвідповідальний за допомогою темних закулісних торгів з повним ігноруванням думки громадянського суспільства. Більшовицька влада вважає, що для України громадянське суспільство — зайве, надумане, чуже... Так, якщо виходити з вузько комуністичного досвіду. Ні, якщо виходити із світового демократичного. А нинішня вимушена імітація владою потьомкінського громадянського суспільства у вигляді громадянських форумів — з «нашого недемократичного досвіду».

Завдання українського суспільства заради наближення до Європи зовсім не у підтримці нинішніх владних та провладних паперових активностей щодо конституції, а у вимогах вироб-

лення чіткої процедури для рішучого і реального переходу на домінування в Україні першої етичної системи. Що категорійно відповідає термінові Всеволода Речицького про «етику відкритості» щодо взаємин між громадянським суспільством і демократичною владою у сфері інформації. Звісно, більшовицька влада сповідувати «етику відкритості» не буде, не може, бо здавен сповідує «етику закритості» і прагне в ній залишатися, ще й нас залишити..

Україна досі не має незалежного суду, і не матиме ніколи за нашого легковажного ставлення до громадянського суспільства. Моральним політикам краще було б зосередити свою увагу не на насильному, всупереч думці громадянського суспільства, внесенні аж занадто сумнівних змін (це — максимально м'яке визначення) до конституції, а на запровадженні у дію спочатку найелементарнішого: хоча б незалежної судової системи. Мабуть, усіх тих політиків влаштовує відсутність незалежного суду. Іншого висновку зробити неможливо: бо нормальний, у європейському розумінні, сучасний суд Україна таки могла б мати навіть при застосуванні половини енергії українського політикуму, що пішов на конструювання нинішніх змін до конституції, не зосереджуючись уперто на цій ідеї фікс, бо вона, ця енергія, у найкращому випадку все одно піде у свисток.

Не схоже, що Україна остаточно змирилася з нав'язуваною їй нинішньою владою роллю приреченого на зникнення як окремих квант людства. Якщо не змирилася, то давайте являти світові більше доказів такого, доказів існування прагнення відродити і осучаснити своє громадянське суспільство.

Не хочу банальних нагадувань, але маємо твердо засвоїти азбучну істину, що існування опозиції, послідовне протистояння між владою та громадянським суспільством, зважаючи на їх різну природу, — річ нормальна. Я б сказав — обов'язкова. І лише суспільство, а не влада, має сформулювати актуальні національні завдання в якості консенсусу за допомогою виборчого змагання претендентів на його виконання на найближчу каденцію демократично обраної влади.

Гостроту протистояння суспільства і влади, яке виявилось ще в процесі минулих президентських виборів, породжує лише зухвальство влади, коли вона не хоче обтяжувати себе надто цивілізованою моделлю взаємин, як нині, прагнучи мало не середньовічними засобами взагалі знищити громадянське суспільство у самому зародку, а опозицію загнати в рамки «одобрямсу» владних рішень, поза якими опозиція автоматично стає ворогом № 1. Коли влада, не соромлячись, вдається до різних інсинуацій, всіляко насаджуючи в суспільстві за допомогою адмінресурсу конфронтацію за національним, регіональним чи будь яким іншим принципом, тобто свідомо діючи проти інтересів громадянського суспільства. Маємо усвідомити, що за чітко сформульованих громадянським суспільством звинувачень такі дії влади підпадають під неминучі міжнародні санкції. Світ бачить, і ми бачимо, як нинішня влада під прикриттям риторики про демократизацію і «розбудову демократичної держави» намагається реалізувати абсурдний постулат, що буцімто справжня демократія в Україні — це та, що є сьогодні, тобто більшовицька, і вона потребує захисту від агресивної опозиційної меншості. Наче й не було уроків Французької революції про те, що необмежена нічим парламентська більшість за першим же поворотом неминуче перетворюється на ворога свободи, занурюючи все суспільство у задумливу яму «тоталітарної» чи «керованої демократії».

Влада говорить про створення ринкової економіки і вимагає визнати це як факт із відповідними наслідками у правах на світових ринках від надання такого статусу, а насправді маємо феномен придушення та удушення більшовиками спроб суспільства створити справді сучасну європейську ринкову економіку, а не латиноамериканську підробку.

Навіть апріорі приймаючи наявність у неობільшовиків як групи, чи хоча б у найморальніших її окремих персон, щирого побажання народів реалізувати свої прагнення якогось поступу, все ж маємо чітко усвідомити, що нічого доброго з тих «добрих зусиль та намірів» вийти не може в принципі, бо в їх-

ню природу покладено не свободу того народу, а монопольне тоталітарне право влади практично свавільно діяти з народом наче б то в інтересах того народу, що є аномальним, і це автоматично запускає у суспільстві механізм руйнування, розкладу. Тиском знизу на «начальство» за допомогою громадянського самоуправління можна мінімізувати шкоду нинішніх процесів розподілу сфер впливу між окремими кланами, поступово замінюючи загальнодержавні прокланові програми розвитку місцевими. Проте проект закону про місцеве самоврядування вже багато років гуляє по коридорах «збільшовиченої влади». І в цьому одностайні всі більшовики: як у тісних рамках нового більшовизму, так і ті, що опинилися за тими владними рамками, у вчорашній опозиції.

Наше суспільство, лише дієво організувавшись як самозмінюване, відкрите, у якому панівною буде друга етична система, зможе створити ефективний заслон перед звихненням на новому більшовизмі, який нині уявляє несправедливі корпоративні зазіхання на права інших. Нашою ахіллесовою п'ятою завжди була відсутність чітких процедур, нерозуміння потреби їх наявності у якості ЗАКОНУ. На цьому слід зосередити свою стратегічну увагу. А на сьогодні — добитися прозорої невідворотної демократичної ротації влади, як ліків від жахливої корупції та інших притаманних кожній владі неминучих вад і гарантії подальшого демократичного розвитку громадянського суспільства як такого, його цивілізаційного поступу. Європейського поступу.

Прикро, що знов і знов доводиться нагадувати про лікнепівську істину, що будь-які політичні реформи з ігноруванням громадянського суспільства приречені від самого початку стати антидемократичними. Нас досі годують «більшовицькими переконаннями» — навпаки, що буцімто для переходу до демократії треба спочатку підвищити життєвий рівень і модернізувати виробництво, словом — знову, як завжди — задом наперед, не думаю, що забуваючи, а свідомо ігноруючи загальновідоме — що саме демократія є умовою економічного розвитку, а не навпаки.

Попри пропагандистський пресинг з конституційною реформою, не слід забувати, що більшовицька чи збільшовичена влада насправді ніколи не керувалася, і не керується сьогодні, писаними законами (згадаймо цинічні вислови з приводу «найдемократичнішої брежньовської конституції», що, буцімто вона написана для негрів у Африці, «а не для советских людей»). Телефонне право, неписані правила та сигнали («есть такое мнение») — досі є справжніми регуляторами «просто реального» панування, а щоденна практика здійснення влади завжди поза межами права, звітності та відповідальності.

Нинішня влада взялася перетворювати «аномальне» — за висловом Ревеля — суспільство, щодо якого вона монопольно і безконтрольно володіла не лише природними функціями дотримання порядку, але й функціями розвитку, зокрема виробництва і розподілу, на наче б то нормальне. Проте насправді все робить, аби підвладне суспільство плавно, на налігачі, перевести з вигодою для себе у «інше аномальне», залишаючи за собою деякі дуже важливі неприбуткові державні функції. Як у Латинській Америці, наприклад, де так звані «політікос» здійснюють повну владу над економічною діяльністю, замаскуюючи своє грабіжництво за допомогою цілої системи дезінформації та фіктивної демократії.

Це маловідома реальність: узаконено приватну власність із начебто ринком, тобто начебто приватного капіталіста, але дуже залежного від держави, яка, проте, «захищає його від іноземної та вітчизняної конкуренції». Можливість приватного збагачення виникає не через господарський хист та спритність, а через спритність налагодження зв'язків з владою, його близькості до влади. Ревель вважає, що ця згубна модель отруїла Латинську Америку. У суспільствах цього типу надзвичайне багатство і надзвичайна бідність поруч, значно більшою мірою ніж у справжній ринковій економіці, де існує чітка тенденція поступового перетворення більшості населення на середній клас. За існування системи привілеїв і вигідних посад у структурах державної бюрократії та співіснування із приватними націо-

налізованих фірм, що фінансуються насправді інфляцією, тобто нашими з вами грішми, звільнення від такої системи проходить дуже болісно, вважає Ревель, бо тут влада управляє країною, як своєю власністю. А «своя власність» — і для необільшовиків не порожній звук! Саме тому і прагнуть зберегти у своїх руках монополію на те «усвоювання» власності. Виходить, що і чужої.

Не забудьмо відповісти собі і на таке запитання: хто були учасники конституційного процесу в Україні 1996 року? Чи мало якийсь стосунок до нього громадянське суспільство? За потреби спільно подолати тоталітарну спадщину — його просто було усунуто від цього процесу з одночасним зігноруванням його інтелектуальних здобутків і пропозицій на цій ниві (маю на увазі хоча б модельний проект конституції авторства Всеволода Речицького на замовлення Українсько-Американського бюро захисту прав людини). Хоч конституція як така є правом цивільним, а не державним, проте творцями нині діючої конституції є фактично державні функціонери, що на відміну від творців Конституції УНР у жодному разі, — скільки б не заявляли про свою відданість захистові інтересів народу, — не сповідували пріоритету свободи над впорядкованістю. Вони категорично відкинули пропозицію зафіксувати свободу в якості найвищої соціальної цінності, бо мислили її як «батьківський дарунок влади» народові, проте не забули внести до тексту багато конституційних обмежень, завдяки яким за певних обставин ставало можливим зовсім паралізувати життя громадянського суспільства в Україні. За логікою цивілізаційного поступу можна б сподіватися, що сьогодні ці функціонери, як творці внесення змін до тої суто чиновницької конституції, прагнуть зробити якісь справді демократичні новації щодо прав громадян коштом звуження сваволі чиновників, але де там: пропонувані зміни перетворюють конституцію на ще придатнішу для «більшовицького» маніпулювання. Вона неминуче стане насправді ще менш демократичною, ніж досі діюча. Окрім того, не забуваймо головного — її дотримання. За наявності незмінюваності нинішнього режиму взагалі не має значення конс-

титуція, бо події минулих майже восьми років її «дії» це переконливо засвідчили: для її обходу при бажанні завжди можна розробити відповідну політтехнологічну схему в рамках другої етичної системи.

Ця ситуація мимоволі вичавлює з очей кожного громадянина, небайдужого до долі України як цивілізованої держави, гірку сльозу розпачу від жалюгідного стану нашої політичної та правової свідомості.

Але авторів, штовхачів та продавців свого голосу для конституційних змін це зовсім не бентежить.

Усі ми вийшли із «збільшовиченої ери»: і нова більшовицька влада, що пам'ятає ще минулий владний щодо решти суспільства комфорт, і загальне суспільства, що хоч і був поза тим комфортом, але менталітетно змирився з усім, повіривши владі, що це неunikнення майбутнє всього людства. Звичайно, праглося більш людяного і вірилося, що таке настане. Проте не настало, а за справді серйозних спроб розпочати рух у тому напрямі настав повний крах усієї, здавалося, вічної суспільно-політичної системи. Лише побачивши, чого досягнув наче б то історією та нами приречений на загибель світ за умов свободи та відкритого демократичного розвитку, остаточно усвідомили, що рухалися хибним шляхом, агресивно протиставляючи себе решті світу. На наших очах закінчувалася «збільшовичена ера». Здавалося, що більшовизм остаточно одійшов у минуле. Проте виявилось, що він лише, як модель соціальної утопії, закінчився, але не закінчився, як модель політичного та економічного панування.

Це стало можливим лише через неймовірну слабкість у нас громадянського суспільства. Дуже поволі в умовах падіння тоталітарної наддержави ми приміряли на себе демократичні моделі розвитку — свободи та громадянського суспільства. Чи справді вже запрагли самі реалізуватися в якості громадянського суспільства? Прагнення такого не заперечити, проте вміння та наполегливості в його реалізації та послідовному відстоюванні бракувало і бракує. Занадто довірливо ставилися і ставимося до обіцянок нової (старої) більшовицької влади

спільно рухатися в цьому демократичному напрямку. Бо наше переконання, що «збільшовичена ера» себе остаточно вичерпала, є хибним. Особливо рельєфно це засвідчила нинішня безпрецедентна за завзяттям та агресивністю кампанія протягування змін до конституції всупереч бажанню громадянського суспільства. Для громадянського суспільства важливим є розширення сфери свободи, дальша демократизація та зміцнення гуманних принципів людського співжиття у відкритому до світу і до себе суспільстві, як запоруки повернення собі людської гідності та покращення добробуту, а для комфортно владно «збільшовичених» — не просто важливим, а архиважливим, як казав колись Ленін, є максимальне зміцнення своєї більшовицької влади, не зупиняючись ні перед чим.

Тому суспільство має чітко запам'ятати поіменно всіх, хто за допомогою нинішніх змін до конституції прагне цю політично збанкрутілу «збільшовичену еру» протягнути у майбутнє увічненням свого панування. І так само поіменно запам'ятати усіх, хто допомагає владі у цьому. Саме «Не так тії вороги, як добрії люди!» — сьогодні вирішують долю цих конституційних змін.

Бо лише суспільству, як виборцям, восени цього року доведеться вирішувати справжній напрямок змін за допомогою чесних, прозорих і справді демократичних (бо під пильним міжнародним контролем) виборів нового президента: обравши лялькового президента, заявити тим про свою згоду повернутися у ярмо пропонованої необільшовиками владно-провладної конституційної реформи, а обравши президента, готового чесно, прозоро та зацікавлено співпрацювати з громадянським суспільством, яке тим самим на правах народного суверенітету розірве ці окови, які приготували йому прихильники та адвокати продовження «збільшовиченої ери».

То чия візьме: новобільшовицьке продовження минулого, чи справжні оновлені демократичні зміни із прозорою справжньою ротацією будь-якої влади?

ВІДКРИТИЙ ЛИСТ. ЛЮДИНО В УКРАЇНСЬКІЙ ВЛАДІ!

01.08.2004

Оскільки це — відкритий лист, то безумовно стосується кожної ЛЮДИНИ, хоч і звернений формально до можновладців.

Звертаюся до ЛЮДИНИ У ВЛАДІ тому, що саме влада відповідає за все, що коїться у державі. Відповідає апіорно, за самою своєю суттю, за означенням. Відповідає сповна. Незалежно від того, чи офіційно визнає вона цю свою повну відповідальність, чи ні.

Хоч принципіві владні рішення приймає найвищий ешелон влади, проте не можуть бути осторонь відповідальності за них і найнижчі ешелони, кожна людина у владі. Принаймні — відповідальності моральної.

Моральна відповідальність лежить і на кожному громадянині не у владі, що бачить негативні політичні рішення влади і не реагує.

Написати цей лист мене примусила шизофренічна ситуація із, здавалося б, елементарного питання про давно назрілу в Україні політичну реформу. Ще недавно Україна у розвитку суспільства відставала від республік Прибалтики на два-три роки, а сьогодні це відставання зросло принаймні до 15 років. Незаперечним винуватцем цього є наша влада, а точніше — збережена досі стара модель влади.

Шизофренічність ситуації полягає в тому, що влада в особі конкретних людей у ній та самою системою як специфічною вертикальною структурою з усіх сил хоче зберегтися якщо не в усіх персоналіях, то безумовно як цілісна структура. Зберег-

тися всупереч бажанню громадянського суспільства добитися реальної ротації влади. Звичайно, це ще не сучасне демократичне ліберальне суспільство розвинених країн Європи, але вже й не суспільство, скуте минулим тоталітаризмом. Воно давно прагне реальніших змін задля свого загальноцивілізаційного поступу, припинення безпричинного катастрофічного зубожіння широких верств населення, прагне демократизації влади, нарешті прагне дієвого контролю за тою владою, яка своєю безумною політикою вигнала за межі держави мільйони і мільйони своїх громадян. І звичайно ж прагне нарешті змінити таку антинародну владу на іншу, яка пильніше займатиметься справжнім вирішенням існуючих суспільних проблем. Суспільство давно піднімає питання політичної реформи, влада грубо ігнорує ці заклики до діалогу, щоправда не у таких формах, як це робила радянська влада, проте так само нахабно та глумливо. Коли нарешті суспільству вдалося питання реформи за допомогою підтримки виборцями на недавніх парламентських виборах винести на владний рівень, влада робить хід конем, пропонуючи свою альтернативу до пропонованої суспільством реформи політичної системи: системи не зачіпати, можна лише інакше назвати ті «керівні крісла», які продовжуватимуть далі незмінно посідати владні персоналії святої недоторканної системи влади.

Нинішня влада намагається переконати увесь світ, що справді законною реформою влади має бути лише один якийсь із запропонованих нею шести за суттю дуже схожих проєктів. Тільки з цих і вибирайте нещасні, нікчемні опозиціонери. Та й «громадянські форуми», які прокручує влада на підтримку лише своїх варіантів реформи в якості законних по всій Україні, усі критичні голоси просто замовчуюючи, не пропускаючи на сторінки ЗМІ, мають переконати суспільство в марноті зусиль добитися проведення справжньої реформи, створити стан суспільної апатії. Наче в дурдомі.

Ще чверть сторіччя тому у Сибіру один генерал КГБ у приватній розмові аргументовано зазначав, що не дисидентство

розвалює державу, а казнокрадство та корупція. Мабуть, знав, що казав, хоч це узагальнення і було зроблено тоді з приводу грандіозних масштабів причетності високих сфер до розкрадання золота в СРСР. Сказано у пік могутності партноменклатури наддержави, про розвал якої і попереджав генерал. Генерал не був прихильником сталінських періодичних відстрілів номенклатури задля підтримки правлячого класу в належному моральному тонусі. Проте висловлював жаль, що актуальною є команда хапати дисидентів, а не казнокрадів. Я часто згадую того генерала, зокрема, у зв'язку з нинішніми подіями у Росії, коли безумовно найменш корумповані його нинішні спадкоємці займають місця старих корумпованих. Невідомо чи надовго, бо кожна влада більшою чи меншою мірою завжди заражена вірусом корупції. Проблема лише у виборі ліків: цивілізовані чи нецивілізовані. Не знаю, чи усвідомлював тоді генерал, що демократичною альтернативою нецивілізованим періодичним відстрілам може бути лише перехід від кастової, змовницької, закритої структури влади (номенклатурної) до відкритої, демократичної, яка підтримує свій моральний тонус періодичною прозорою зміною владних ешелонів за допомогою чесних і прозорих виборів із забезпеченням усім учасникам рівних можливостей в умовах суспільної свободи і нормального, повноправного функціонування опозиції та засобів масової інформації як факторів контролю за діючою владою. Усвідомлювати міг, проте з тої розмови таке однозначно не випливало.

Через 12 років наддержави справді зникла, проте разом з нею не пішла в небуття її владна номенклатура, переживши навіть свого родителя, ініціювавши заборону своєї партії за участь у путчі. Змінилася зовні, розділившись на республіканські фрагменти, вона зберегла свою природу-суть структури, насадженої зверху. На хвилі небаченого народного ентузіазму легко обходилася без підтримки знизу — аж поки фундаментально не сперлася на створених нею олігархів. Так було не лише в Україні, але й по всьому СНД.

Винятком були лише країни Балтії, де паростки громадянського суспільства, зароджувані з приватної людської гідності, зуміли швидко створити альтернативну структуру знизу, після чого зверхня структура ставала абсолютно чужою і не могла не розсипатися: виконавці інтернаціонального обов'язку повернулися у Москву, національні — шукали шляхів встановлення у нові, будовані знизу, владні структури суспільств Балтії. Щось схоже на будовані знизу структури громадянського суспільства було започатковано і на Україні, найвпливовішим був Рух. Проте місцева зверхня номенклатурна структура, що мала багатий досвід кузні всесоюзної, зуміла досить швидко звести нанівець спроби українського суспільства створити нормальні — знизу — громадянські структури, бо зуміла звалити свої гріхи на той нещасний Рух («Спасибо Руху за разруху!»). Це могло статися через те, що українці республіканську владну номенклатуру не сприймали як суто чужу, накинену, — особливо після того як номенклатура прийняла зовні українську національну символіку. Звичайно відчували, що вона якась «не така», не природна, проте заспокоювали себе: «даймо і комуністам попрацювати на Україну». Проте справа була і є не в комуністах як таких, а у змовницькій, накиданій зверху моделі влади, яку вони тоді і переважно досі сповідують — це антипод громадянського суспільства, і скільки б не проголошувати побудову громадянського суспільства, його в принципі не можна побудувати при збереженні насадженої зверху структури влади. А при послідовному свідомому практичному зміцненні її — і поготів. Це — лікнепівська істина, яку ми досі не засвоїли. Нас цікавила швидша побудова держави, і було байдуже, чи віртуально, чи на природному фундаменті вона буде: лише б була... хоч якась... Нас мало цікавило суспільство як таке: «яке маємо, таке маємо...». Ми розучилися діяти самостійно, приватно, неформально, все чекаючи на розпорядження якогось наглядача чи погонича: «нам би маленького рудого німця, який би мудро розпорядився нашими головами та руками».

Це засвідчило фатальну слабкість тих громадянських імпульсів людської гідності знизу, які і є будівельним матеріалом справжнього громадянського суспільства. Зробили своє і стратегічні помилки лідерів Руху, коли вони почали форсувати творення політичних партій наче за прикладом Прибалтики. Проте насправді виявилися дивовижно схожі на збудовані зверху компартійні номенклатурні структури, тому і потрапили одразу до глибокої кишені олігархо-номенклатурної влади.

То й справді: маємо, що — маємо..

Усі добре пам'ятають справді братнє єднання та радість в українському суспільстві від нового — вдруге у 20 сторіччі — винесення у практичну площину української національної ідеї. Несподівано дуже високий рівень підтримки її громадянами надав українській когорті, — єдиної і всебічно спорідненої та пов'язаної між собою і зорієнтованої виключно на московський центр, а ідеологічно — то переважно антиукраїнської, — все-союзної партноменклатури небачений досі справді братський вотум довіри в практичній реалізації ще вчора чужої їй національної ідеї. До слова — несподівано дуже високий відсоток, у понад 90%, за незалежність України на грудневому референдумі належить до її заслуг. Згодом з'ясувалося, що вона зробила це із своїх суто номенклатурних інтересів.

Із самої логіки розвитку тогочасної політичної ситуації в Україні впливало, що одним з першочергових завдань нової (старої) влади в Україні було цивілізоване, соціально справедливе проведення роздержавлення загальнонародної власності, конверсія надмірно воєнізованої економіки та її демонополізація з побудовою міцних підвалин справді демократичного, сучасного громадянського суспільства з верховенством у ньому не влади, не «понятій» та постійних підмін, а нарешті — ПРАВА.

Проте «не так воно сталось, бо...» не могло не статись за нашого громадянського недбалства. Підприкриттям риторик про розбудову української держави (бальзам на спраглу українську душу!) найбільш цинічна і безумовно дуже активна частина тої партноменклатури вкупі та порозумінні з криміналітетом

почала за московськими зразками Гайдара-Чубайса-Єльцина, практично перетворювати нову державу на окремі кланово-олігархічні регіони, спішно і незаконно переоформлюючи на свою приватну власність колишню всенародну (загальнодержавну). Але не лише її. За допомогою розмаїтих фінансових пірамід вона взялася до нитки «очухрати» переважну масу своїх громадян, привласнивши собі їхні трудові, зароблені мозолями, заощадження у тепер вже суверенно підвладній їй державі. Чи ж справді не розуміла вона, що посіла владні важелі саме з права народу на реалізацію національної ідеї, а поза нею зникає і нинішня її легітимність? Мабуть, в глибині розуміла, але це лише дратувало її: мовляв, зовнішньо-національну атрибутику ми прийняли, а далі ваша «так звана українська національна ідея» нехай сама і реалізується, спрацьовує... На платформі побудови цивілізованого громадянського суспільства, на ідеї захисту прав людини могли б цілком зійтися найширші верстви українського громадянства з більшістю персон із владної номенклатури. За спільних зусиль обох сторін це було цілком здійснимим проектом. Проте для впливової частини вищих ешелонів нової (старої) влади українська національна ідея навіть в режимі цивілізованого громадянського суспільства продовжувала залишалася в принципі чужою, якщо не ворожою. І це не могли не відчуті розмаїті «общероси» та «общечеловеки» як принципові противники української незалежності, й активізуватися у проімперському напрямку, байдуже, що робили значну частину російськомовного населення своєрідними заручниками сіяних ними ілюзій та утруднювали їм нормальне громадянське вrostання в український ґрунт. Так свідомими зусиллями номенклатури і було заведено новий український проект у своєрідну безвихідь: номенклатура на словах не проти громадянського суспільства, але проти реального переходу на демократичне формування влади знизу, що перетворювало всі зусилля у цьому напрямку на фікцію. А заблокованість результативності громадянських зусиль та справжнє унеможливлення їх стає для номенклатури і деяких тоталітарне налашто-

ваних громадян достатнім обґрунтуванням лукавої аж до дикунства тези про те, що громадянське суспільство нам взагалі не підходить. Так само, як і в Росії... А що, підходить модель середньовічного антигромадянського заповідника? У цьому безумовному суспільному злочині номенклатурі своєї ганебної вини не заперечити ніколи.

Не може не дивувати, що навіть за умов державної незалежності від московського центру, нова(стара) номенклатура де-факто сприймає себе якщо не явними, то підсвідомими представниками віртуальної всесоюзної окупаційної влади на період «смутного времени», поки відбувається за московським зразком капіталізація просторів СНД. За спільного СНДівського і «теоретичного» обґрунтування: мовляв, у часи дикого капіталізму первісне нагромадження капіталу і колись відбувалося за рахунок пограбування інших. Тому і в нас не може бути інакше...

Надворі кінець 20 сторіччя і людство вже давно виробило цивілізованіші, демократичні, соціально справедливі і прозорі технології роздержавлення. Але партноменклатуру, що давно жила стосовно решти населення у своєрідному номенклатурно-обмеженому комунізмі, не цікавили ці технології, їй запраглося справді дикого капіталізму, щоб над всіма нами запанувати як ще небачений Пан... Навіть, якщо треба, то під політичною личиною якогось новітнього псевдодемократа?!

Колишні компартійці, які ще вчора боролися з українським націоналізмом, і з ідеологічних накачок знали про давню, принаймні з Кирило-Мефодіївського братства, складову української національної ідеї — «за Україну без холопа і без пана!», — цинічно зайнялися відтворенням, з небаченим поглибленням, поділу України на холопську та панську (за сучаснішою термінологією: «розбудова» України «невдах», — так основну масу населення називає наша номенклатура, — з необмеженим пануванням у ній олігархів задля блага тих таки невдах). Вочевидь, бачать, що народ не хоче такої України, проте всупереч — не кажу моралі — навіть здоровому глуздові й далі гиять, наче

свідомо добиваються повторення староукраїнської ситуації, коли за словами поета «там брата брат підняв на вила...». Хоча це може бути і в душі проімперського глузду: колись же імперія укоськала вперту Україну, свідомо розколюючи її на панську та бідняцьку, — точнісінько так само як сьогодні розколюють на україномовну та російськомовну, західну та східну, — чому б сьогодні не скористатися з тої результативної технології?

Звідкіля це дикунство нинішньої, начебто української, влади? Звичайно, нині вдаватися народові до вил — середньовічне дикунство. Але як назвати дикунство провокаторів у нинішній номенклатурно-олігархічній владі, які штовхають ситуацію у такому напрямку? Невже думають, що від відповідальності за розпалювання міжрегіональних та міжетнічних конфліктів їх захистить непробивний номенклатурний панцир? Чи може московський патрон? Але такі дії неминуче попадають під юрисдикцію Міжнародного суду. Від відповідальності за злочини нічого не порятусь. Не порятусь і затіяна владою лукава політична реформа, з гвалтуванням громадськості та думки вчених-юристів для імітації всенародної підтримки, та нібито законності збереження влади антидемократичною номенклатурною структурою у нових умовах, від імені віртуальних політичних сил, сформованих владою «в якості більшості», ну — зовсім, як паризькі комунари. Саме так проглядає її перший крок — Угода-змова виконавчої влади з частиною законодавчої, що ще до проведення самих виборів назвала себе більшістю всупереч волі виборців, з метою здійснення таких змін у конституції, які унеможливили б суттєві зміни у політичному розкладі майбутнього парламенту, зводячи роль неунікної у наш час опозиції до бездумного одобрямсу і таких собі неслухняних хлопчиків для биття, з відповідними очорнительними перед некмітливим народом негативними ярликами з набору єдино правильних більшовицьких поглядів-оцінок.

Пробачте, яка ж це політична реформа на демократизацію України, наближення її до європейських стандартів? Це типова антиреформа із типовою для тоталітаризму підміною понять,

коли найдемократичнішою формою демократії проголошується сам тоталітаризм.

Коли глибше розглянути потік розмаїтих номенклатурних ініціатив в руслі проголошуваної владою реформи, то доходиш висновку, що номенклатура нічого в принципі і не втрачає у випадку неспроможності протягнути її через парламент, бо і без тої реформи олігархо-номенклатурна модель влади в межах України залишається недоторканою. Виходить, що антиреформа задумана лише з метою закаламутити ситуацію і зменшити тиск опозиції на більшовиків щодо проведення справжньої реформи.

Дивовижно, що правляча верхівка так цинічно пішла на повний розкол існуючого з часів Горбачова сяк-так демократичного політикуму на «більшовиків» та «меншовиків». Так само, як сто років тому у Мінську Ленін на першому з'їзді РСДРП. Справді гідне відзначення нинішніми більшовиками столітнього ювілею трагічного збочення!.. Невже це історичне збочення зробило такий глибокий слід у їхньому менталітеті, що вже сприймається за норму і справді не дає побачити нинішнього збочення? Адже факту збочення не прикрити жодними потоками обіцянок за відомою порадою Леніна: «Не бойтесь обещать!».

У демократичному цивілізованому суспільстві увесь політикум має бути єдиним цілим, і цю цілісність мала б оберігати всіма силами нинішня влада, якщо справді сповідує демократичний постулат, що жодна людина чи група людей не має найменшого права займати чи продовжувати своє перебування при владі всупереч волі виборців за допомогою навіть найневинніших на перший погляд адміністративних зловживань чи викрутасів. Більше того, вона зобов'язана та відповідальна за проведення чесних, прозорих, демократичних виборів у визначений конституцією термін. Або — достроково, якщо обрані на владу не можуть належно виконувати свої прямі обов'язки, чи ігнорують офіційно заявлені виборцям свої передвиборні програми.

Щодня говорено про потребу враховувати польський досвід. То — врахувуймо на ділі, не підміняючи все порожніми розмовами про це. Треба засвоїти головне — польська владна номенклатура за існування в державі громадянського суспільства не була так само зачарована своєю єдино правильністю, як українська, тому вона і надала перевагу національному над номенклатурно-груповим і пішла таки після тривалих роздумувань на передачу влади своїм опонентам ще 15 років тому. І з партноменклатурного табору в тодішній Польщі не лунали, як в Україні лунають сьогодні, погрози розвалити країну на окремі регіони, якщо хтось посміє засумніватися в богообраності, суперпрофесійності та компетентності нашої владної олігархонomenclатури. Так, опозиція в Польщі звинувачувала свою партноменклатуру у відсутності патріотизму. Але все-таки в тамтешній номенклатурі переважали патріоти, а не випадкова українська комбінація, спричинена розвалом наддержави. Вони не хотіли відчувати себе у ролі кліща, що уп'явся в мозок народу, унеможливлюючи його поступ у майбутнє. Відомо з яким внутрішнім тремтінням в багатьох партапаратчиках тодішньої Польщі відбувалася ця справді доленосна для країни передача владних повноважень від повноправної, бо сформованої і насадженої зверху, завжди «компетентної партноменклатури» до «некомпетентної опозиції». Проте кінець світу не настав з відходом її від влади. Ніхто не зазнав жодних утисків. Навіть навпаки: із її розпадом як структури на поверхню змогли вийти цікаві особистості, які з гідністю посіли своє законне місце в новій опозиції, або зайнялися практичною правозахисною діяльністю. Цей справді мудрий і мужній вчинок номенклатури неймовірно зміцнив справді демократичні підвалини постноменклатурної держави. Саме припинення влади номенклатури і стало народженням сучасної нової демократичної ліберальної Польщі. Лише після цього і могли початися у Польщі реальні реформи, а не їх імітація, як це маємо в Україні. А українська олігархо-владна номенклатура вже тринадцятий рік свідомо блукає азіопськими спільними просторами, водночас

дурячи голову собі та довірливим громадянам запевненнями, що робить усе, щоб пришвидшити вступ України до Європейської Спільноти, що буцімто проблема лише в тому, що там Україну чомусь не хочуть бачити... Така собі невинно-дитяча простецька звичка підміни: не олігархо-номенклатурну Україну, а Україну взагалі.

Із самої суті нині нав'язуваних українському суспільству та парламентові змін стає очевидним, що нинішня владно-олігархічна номенклатура вже не певна, що у неї тепер вистачить як у минулому адмінресурсу для перерозподілу голосів виборців на виборах на свою користь (за відомим більшовицьким заповітом, що головне — мати можливість монополювати голоси), якщо вибори відбуватимуться справді під ефективним міжнародним контролем. Тому і залякує суспільство армагедоном, якщо відбудеться зміна влади. Але нащо увічнювати якусь архаїчну, змовницьки-антинародну за суттю владну структуру як засіб здобуття владних важелів? Це ж ознака жажливої відсталості, щоб не сказати різкіше. І без такої структури у владу може прийти кожен як окрема особистість у чесних прозорих демократичних виборах, виборюючи своє право на рівних з іншими рівноправними претендентами, громадянами держави без пільг та привілеїв згідно з нормами конституції.

Схоже, що продовження збереження олігархо-номенклатурної системи влади потрібне для гарантування подальшого примітивно-злодійського нарощування та збереження набутого капіталу і приховування свого невміння вести справді сучасний, а не дико капіталістичний, колоніальний бізнес? Останній справді можливий за абсолютного зрощування ново-явлених нуворишів із верховною владою та перебування в ній. Чи ж не казково комфортно відчувати себе нині в окупаційному пануванні в цій державі, дозволяючи періодично урізноманітнювати свою фразеологію то якимись жирними котами, то різними обіцянками позитиву, на зразок вступу України до Європейського Союзу чи НАТО, (так само як колись обіцянками комунізму, будуючи тим часом його лише для себе). Але ж коли

справа дійде до вил, то всі ці розрахунки розвіються як «білих яблунь дим». Чи ж не тому проробляється запасний варіант поступового втягування підвладної собі держави за допомогою усіляких дуже суперечливих балачок про якесь нове(старе), вже виключно економічно-сіамське, російсько-українсько-білорусько-казахське азіопське стійло? Так, наче Україна у тих спільних просторах ще не була, чи може вважають гарантією обіцяних майбутніх благ для України свою значущу персону? І значніші в минулому персони були, і не лукавили, а справді хотіли порятувати, але не порятували... Бо неможливо порятувати у сіамській моделі, яку завжди начальствує якийсь рішучий пахан, оточений сонмом шестірок.

Я не певен, що завжди ті, хто прагне повернути нас до «оновленої» сіамської моделі, справді вірять у її життєвість, а витягують її з шухляди з метою засмічування мозку менш розвиненим людям розмаїтими ілюзіями та задля імітації хоч якоїсь своєї публічної діяльності, бо ж чимось треба прикривати свої прагнення реально продовжити олігархо-номенклатурне панування над Україною. Тому й замовчують, що ці дивні, як на сьогоднішню Європу, їхні «політичні реформаторські ходи» насправді реанімують наше відставання, створюючи по 12 роках панування олігархономенклатури таку ситуацію безнадійної суспільної шизофренії, з якої вже не було б сили ніколи виборсатися. Але ж нормальні люди довкола нас усі ці ходи нинішньої влади добре бачать, то на яке ставлення до себе Україні сподіватися? Це трагедія, якщо справді наша номенклатура не зможе тверезо поглянути на все. Зокрема, і на своє місце і свою подальшу долю як окремих особистостей у залежності із сприйняттям, нехай учора і справді дуже ненависної, української національної ідеї хоч від сьогодні, як своєї. Мабуть нинішній «українській номенклатурі», як кажуть поляки, просто Україна до дупи.

Неможливо без гіркоти спостерігати отой цинічний глум, яким досі ошчасливлює «свій» (начебто свій за походженням) народ формально наша, а фактично досі чужа номенклатура,

бо за самою суттю не може не бути зверхньою, чужою, зосереджуючись у першу чергу на непомірному забезпеченні та гарантуванні добробуту не лише себе особисто, але й усіх можливих своїх нащадків до сотого коліна. Невже нормальній людині аж так багато треба? І каже, що буде громадянське суспільство. Оце і є оте омріяне нове українське демократичне ліберальне громадянське суспільство на увесь 21 вік?! Але таке олігархолоатиноамериканське владно-номенклатурне «громадянське суспільство» в Україні нікому, крім олігархів і зрощених з ними цинічних колишніх партократів, не потрібне. Ганьба нам, що досі не змогли створити знизу належної альтернативи отій справді антинародній (а не тому, що так лише на словах вважають нинішні комуністи, що опинилися за бортом нової номенклатури), насадженій зверху олігархолоатинономенклатурній антидемократичній структурі.

Нині, коли вимальовуються якісь чіткіші обриси зусиль суспільства на створення демократичних структур знизу, стаємо свідками того, як олігархолоатинономенклатура шукає шляхів повернення в число любимчиків комуністів-інтернаціоналістів, 12 років тому вимушено випхнутих нею за борт. Номенклатура бачить труднощі комуністів з електоратом, тому й пропонує їм гарантію залишення в політичній обоймі України незалежно від підтримки електорату в обмін на підтримку зусиль влади по збереженню антидемократичної номенклатурної моделі. Звичайно, демократичний світ не в захопленні від такого в самому центрі Європи. Але він нічого за нас самих не зробить. Він просто відгородиться від нас стіною як від зачумлених. Зрозуміймо це! Зрозуміймо всі: і поза владою, і у владі.

І коли сьогодні наростає кризова ситуація, пов'язана з ігноруванням опозиції і звинуваченнями її у використанні вулиці, то не слід забувати, що апіорно саме на актуально діючій владній структурі лягає вся відповідальність за можливе винесення політичних проблем на вулицю, а зовсім не на опозицію. А можливих втручань спецслужб Заходу чи Сходу — і поготів. Бо саме влада неадекватним розумінням ситуації та відповід-

ності своїх дій у конкретній кризі, унеможлиблює цивілізований перехід влади до опозиції і цивілізоване вирішення кризової ситуації, і тим самим виганяє людей на вулицю. Звичайно, якщо надміру амбіційні зверхники тої влади не ставлять собі таких цілей від початку: якщо не хочете нас при владі, то й нікому вона не дістанеться, хоч Армагедон...

Справді можливий Армагедон у суспільстві від божевільних дій конкретних людей у недемократичній змовницьки-номенклатурній владі, породжених самою думкою про неминучість підкоритися демократичній процедурі залишення влади і передачі її ненависній опозиції. Спочатку це Армагедон у душах хворобливо амбіційних зверхників, і зовсім не усіх людей при владі: самодурство і манії більше притаманні зверхникам, саме в цьому випадку вони суспільно небезпечні, і ця небезпека може виходити навіть за межі окремого суспільства. У такі кризові періоди особливо зростає вага тверезої рядової Людини у владі.

Бо за все відповість лише влада, і ніхто інший. Отже і влада, що наробила немало помилок, бо кожна влада робить помилки. Якщо це демократична влада, то вона їх визнає. Якщо помилки значні, то неминуче, автоматично, за самою справжньою суттю верховенства права, а не за дилетантськи примітивним волюнтаристським та глумливим витлумаченням його на свою шкурну користь, спокійно, без армагедонських надривів, займає місце опозиції. Якщо захоче залишатися в активному політикумі. Якщо ж влада не демократична, то не визнає жодних причин для припинення свого владування, а шукає винного у своїх помилках «офірного козла».

Отже, за логікою викладу звертаюся до ЛЮДИНИ саме у такій владі, що добровільно не хоче одійти та цивілізовано зайняти місце опозиції. У владі неймовірно цинічній, липкій аж до непристойності, владі лукавій, що не соромлячись перекладає всю вину за свої тепер вже очевидні кожному помилки на опозицію, навіть «просить» захисту, бач, від опозиції... А заодно і від іноземних спецслужб. Прикро, що нинішня влада, на-

хваляючись своєю небувалою силою, провокуючи громадянство на нецивілізованість, готова всю Україну розшматувати за те, що країна такої влади вже більше не хоче.

Адже саме цивілізоване припинення існування олігархо-номенклатурної системи влади і має становити справжню, а не підмінену, суть нинішньої політичної реформи в Україні. Ротація — справжня, а не всередині номенклатури, як це було дев'ять років тому від ідеологів до червоних директорів-практиків. Бо лише після справжньої ротації і можна буде говорити про утворення цивілізованої опозиції, бо основу нової опозиції будуть складати люди з колишньої діяльної влади і права опозиції можна буде справді відрегулювати дієвим правом. І не буде кому лукаво бідкатися, що мовляв у нас не спрацьовують закони. Закони запрацюють, коли умре неправова модель — «Я начальник — ти дурак, а закон — тим більше...». А вона умре лише із смертю змовницької олігархо-номенклатурної системи влади. І закону не як групової змови, а закону як дієвої угоди між рівноправними учасниками змушені будуть (і це буде прозоро і вигідно всім) дотримуватися вже грядущі учасники діалектично пов'язаної між собою пари: влада-опозиція.

ОЦЕ І СТАНЕТЬСЯ ТОДІ НАША ПЕРША І НАЙГОЛОВНІША ІЗ ГОЛОВНИХ РЕФОРМ. Без неї усе, що ми робили чи робитимемо, буде лише імітацією.

Лише з цією реформою Людина, що нині скута номенклатурними оковами, зможе засвідчити, що її також обходить незалежне демократичне політичне майбутнє України, що вона не грає свою лукаву щодо народу гру... Лише реалізація цієї реформи покладе реальний початок як нашого політичного майбутнього, так і майбутнього всього посттоталітарного азіопського простору: подолає усілякі ілюзії про можливість оживлення старої сіамської моделі як в Україні, так і в інших членах посттоталітарної співдружності, усуне з нашого овиду безліч мертвих та лукавих ідей.

Задля спокійного демонтажу антидемократичної олігархо-номенклатурної влади за прикладом Польщі чи країн Балтії

я готовий прийняти, що скоєне конкретними людьми з нинішньої олігархо-номенклатурної влади щодо України та Людини в ній за роки незалежності таки не є всуціль зловмисним, а може породжуватися недостатнім рівнем професійності, чи мимовільною переоцінкою свого вміння діяти не лише на власну користь, але, як казав А. Ейнштейн, і з користю суспільству. А тому готовий простити помилки і про них не нагадувати нікому, хто вирішить залишатися в політиці у лавах нової, справедливої демократичної опозиції. Навіть уже все простив сьогодні, авансом. Сподіваюся, що так вчинить кожна нормальна людина. Бо є великий сенс так вчинити. Адже прощаємо людям. А йдеться про заміну недемократично формованої (накиданої зверху) влади на формовану демократично, знизу. І від цього виграє кожна ЛЮДИНА в суспільстві.

Так само належно і відповідально має вчинити Людина в нині поки існуючій, формально неймовірно, як ніколи, міцній, але дуже вже насправді розгубленій, недемократично сформованій владі зверхників. Бо збагне Людина нарешті і там, що змовницька номенклатурна модель влади таки не може гарантувати цивілізоване майбутнє НІКОМУ.

З відходом номенклатури від влади і почнеться демократичне майбутнє України, кожної людини в Україні. І розкидані зусиллями нинішньої влади по закордонах мільйони громадян України почують слова поета: «В Україну ідіть, діти, в нашу Україну!». Тоді й можна буде оцінити цю доленосну демократичну справжню політичну реформу словами іншого поета:

ЦЕ ПОЧАЛОСЬ НАШЕ МАЙБУТНЄ! ВЖЕ ПОЧАЛОСЬ...

Відчує це і кожна людина у давно нами омріяній реальній демократичній правовій Європі. І скаже: БРАВО УКРАЇНА! ВІТАЄМО З ПОВЕРНЕННЯМ У ЄВРОПУ! Вірю, що це обов'язково станеться!

Бо все — з ЛЮДСЬКОЇ ГІДНОСТІ: У ЛЮДИНІ у ВЛАДІ і У ЛЮДИНІ ПОЗА ВЛАДОЮ.

*Київ, грудень 2003 року
Зиновій Антонюк*

АВТОРСЬКИЙ ТЕКСТ ДЛЯ РЕПРЕЗЕНТАЦІЇ «РЕФЛЕКСІЙ ІДЕНТИЧНОСТІ» ТА «КОНСПЕКТУ САМОУСВІДОМЛЕННЯ»

Про самі «Рефлексії ідентичності» мало що можу сказати. До того, що остаточний свій вигляд вони завдячують співтворчості Леоніда Плюща, хіба що додам, що спочатку вони мали робочу назву «Z tamtej strony Bugu...», запозичену з польської пісні мого дитинства (Z tamtej strony Bugu kochaneczka mruga...), а навіювалися спочатку спогадами про враження від півстоліття тому читаної книжки польського журналіста Льовеля «Polska, jakiej nie znamy». Наче віддзеркалення подумки мого свідчення про «Україну маловідому».

Переїжджаючи з тої Польщі в Україну у 1944 році, разом із польською піснею про Буг не міг не привезти із собою своєрідного майже етноніма «забужко-забужняк» і дивного для Наддніпрянщини, але знаного на рідному лівобережжі Буга, слова — «Закерзоння». Хотілося засвідчити власне бачення того порубіжжя. Бачення, — як з лівого, так і з правого берега Буга, — і з рідної Холмщини як частини Польщі і з рідної «за означенням», «за свідомою самоідентифікацією», так званої «корінної» України.

У мені обидва береги Буга завжди були поєднані в одно. Не лише фактом народження батьків на різних берегах Буга та «столичністю» Холма у часи князя Данила, але й присутністю

у тодішньому Холмі як галичан, так і наддніпрянців. Тоді так звана «Лінія Керзона», що розтинала це «єдине Надбужжя» «по живому» розумом вже сприймалася переважно не за накинуту кимось примусову лінію етнічного, а лише — «справедливого на сьогодні» державно-політичного розмежування двох дуже пов'язаних між собою етносів — польського та українського упродовж багатьох століть. Добровільне переселення таких, як він, українців із того «Закерзоння» до України сприймалося тодішнім «усім забужнянським доквіллям» за цілком законне і природне. Водночас «добровільно-примусове» переселення майже таких самих «русинів-українців», лише, мабуть, просто менш рішучих у цьому питанні, за ті східні кордони Польщі увесь «надбузький загал», вже не приймав за природний і законний. Хоча б тому, що в залежності від більшого чи меншого внутрішнього наголосу на другій частині слова це неминуче породжувало більшу чи меншу гіркоту та образу і в самих переселенцях, що, ідентифікуючи себе з тим «Надбужжям», перетинали «добровільно-примусово» ту «лінію Керзона» на схід, і в тих, що попри той серйозний примус «добровільності» за всяку ціну прагнули залишатися на своїх рідних місцях у статусі громадян Польщі. Але вже наступне, в ході реалізації спецоперації «Вісла», грубо-примусове виселення польською владою решти тамтешніх українців і розсіяння їх по території польсько-німецького порубіжжя сприймалося як справжнє дикунство. Так само, як і десятиліття перед тим нищення ще докомуністичною польською владою храмів православних українців на цих теренах.

Проте щодо ніби лише «косної у відповідь» і ніби «лише для спонуки виїзду поляків до корінної Польщі» і ніби «від імені всього українського народу» під час другої світової війни на Волині різанини польського населення, не було такої ж негачії серед значної частини українців на обох берегах Буга. Тоді пощо обурюватися на поляків за реалізовану через п'ять років після «Волинської трагедії» операцію «Вісла»? Її теж можна вважати злочином у відповідь! Але без кінця прагнути одним злочином

виправдовувати інший (буцім «свій злочин» — то не злочин, а лише відповідь на «чужий злочин») неможливо, бо це неминуче означає: «до останнього патрона, до останнього життя»...

Шлейф існуючих взаємних польсько-українських злочинів, що був міцно закорінений у спільній історії, довго зависав над можливістю нормалізації польсько-українських взаємин, але саме у воєнні і повоєнні роки помірковані поляки і українці спільними зусиллями таки зуміли локалізувати його в минулому, залишивши для чесного спільного вивчення істориками задля поступового подолання пам'яттю наступних поколінь. Сьогодні річка Буг — це вже міжнародно визнаний західний кордон України як держави. Кордон згоди, взаємоповаги і співпраці. Жодних суперечок він не породжує і може слугувати зразком для інших прикордонь.

Розмірковуючи над остаточною назвою своїх рефлексій, я й обрав універсальнішу, нейтральнішу, — отже сірішу, — назву — «Рефлексії ідентичності». До цього, вочевидь, спонукав остаточний «добір рефлексій». Окрім того дуже прагнулося спонукати до осмислення своєї ідентичності українців із східно-українського порубіжжя, дуже далекого від Буга Західного, але так само у відчутті наче «розтятості по живому». Очевидної «розтятості локально-етнічної свідомості», але без критичного самоосмислення останньої неможливою є трансформація геттоїзованої етнічної свідомості у справді політично-національну, державну.

З іншого боку, пропонувані «Рефлексії ідентичності» можуть сприйматися і як своєрідне доповнення до інших моїх рефлексій, писаних 10 чи більше років тому. Зокрема: «Як не я — тоді хто?» (Думки-спогади про Івана Світличного), «Про чистоту і простоту», Кілька «холмських» рефлексій (при підготовці книжки «Знаки часу. До проблеми порозуміння між Церквами»).

Трохи більше можу сказати про «Конспект самоусвідомлення». Якщо «Рефлексії ідентичності» писалися з надією якогось їх оприлюднення, — принаймні майже два роки розсилалася

їхня електронна версія, — то оприлюднювати сьогодні старий Конспект самоусвідомлення наміру не було, бо теперішня суспільна ситуація докорінно відрізняється від тої, яка півстоліття тому за так званої «Хрущовської відлиги» і формувала добір історичних матеріалів та фактів для світоглядного їх осмислення. Хоча б тому, що сьогодні для суспільного осмислення відкрилося буквально море колись крамольних речей, а тоді доводилося радіти навіть випадковим знахідкам, — наприклад, у Московській історичній бібліотеці, чи із «тамвидаву», що потрапляв до України.

Звичайно, виходилося із тодішнього свого розуміння актуальних проблем української самоідентифікації, але у доборі текстів для осмислення було прагнення отримати і якусь моральну підтримку серед обмеженого кола читачів, що перебували з укладачем приблизно в однаковій фазі того самоусвідомлення, у такий спосіб забезпечуючи певну початкову апробацію при формуванні остаточного варіанту цього Конспекту.

Але 1965 року суттєво змінилася суспільна ситуація. І не лише самим фактом тодішніх арештів. А й тим, що з прибуттям нового контингенту політв'язнів до місць відбування призначених їм покарань в Україну прорвалася ціла низка небажаних для начальства документів із зон. Суспільна свідомість отримала потужну спонуку для їх розповсюдження та паралельного осмислення, дуже розширюючи самвидавну проблематику. Моя пам'ять добре зберігає тодішні нічні розшифровування отриманих із зон ксів(були писані дрібними літерами, а були і недуже і на різному папері). Передавав на розшифровку їх переважно Іван Світличний. (Хоч були і «непланові», зокрема від художника Веніаміна Кушніра, який на солідарному пориві навіть їздив у Мордовію, щоб бодай через колючий дріт побачити свого товариша Панаса Заливаху. Після чого до Кушніра й потрапило кілька ксів через старожилів політзон, що закінчували термін ув'язнення). Розшифровану ксіву, передруковав на машинці (іноді той машинописний текст переносив одразу

і на фотоплівку), а тоді знову передавав (разом з оригіналами) Іванові Світличному. Іноді мав право якийсь примірник одразу запустити й у масовий самвидав. Так, зокрема, було з документами групи Лук'яненка, — перші двадцять примірників яких з передмовою Івана Світличного з'явилися у самвидаві практично одночасно з читанням їх на радіо «Свобода». Терміново і самовіддано видруковував їх на своїй машинці один незрячий житомирянин на прізвище Башлавка, що жив у Києві і разом із своєю теж незрячою дружиною виховував аж шість прекрасних дочок. Від Товариства сліпих мав клієнтуру для машинописних робіт переважно з науковців. Саме на Башлавку (бо сам я пердруковував на своїй машинці лише невеликі тексти і дуже термінові) переважно лягав обов'язок переддруковувати й ті тексти, що вже курсували у самвидаві і була потреба їхнього додаткового тиражування. До моїх (і не лише моїх) дисидентських замовлень на передрук він ставився з якоюсь особливою відповідальністю за всю восьмирічну тривалість контактів (після повернення з ув'язнення мені залишилося лише покласти квіти на його могилу).

Башлавка дивовижно легко пристав на пропозицію, щоб самі замовлені тексти начитувала якась із старших його дочок, так само і щодо потреби друкувати все на окремії, «ніде не засвіченій» машинці. Зазвичай це були багатосторінкові тексти, що призначалися для розповсюдження не лише в межах Києва. Це і «З приводу процесу над Погружальським», «Лихо з розуму» та «Що і як відстоює Б. Стенчук, або 66 відповідей інтернаціоналістові» Вячеслава Чорновола, і кількаразове тиражування Дзюбиного трактату «Інтернаціоналізм чи русифікація?» як українською, так і російською мовами, і Брайчевського «Возз'єднанням чи приєднанням?», і «Собор у риштуванні» Євгена Сверстюка, і «Більмо» Осадчого, і «Репортаж із заповідника імені Берії» Валентина Мороза, і «Український Вісник» і велике есе Василя Стуса про Павла Тичину «Феномен доби», і Спогади Данила Шумука. І ще багато-багато дрібніших, назви яких одразу і не згадати. Загалом — десятки тисяч

сторінок. Хай буде світлою пам'ять про цього рядового розповсюджувача самвидаву. Незабутнім є тодішнє відчуття в ньому і гордості від причетності до того розповсюдження і радості від можливості укупі з кількома своїми товаришами із самодіяльної групи сліпих кобзарів взяти участь у громадському, на чолі з Іваном Дзюбою, відзначенні пам'яті про столітній ювілей Михайла Грушевського прямо біля могили на Байковому цвинтарі. Якогось разу навіть дав для ознайомлення машинописний примірник своїх розлогих віршованих рефлексій на історичну тему (просив показати їх Брайчевському!), які стосувалися козацького періоду, хоч працював і над періодом 1917–1920 років. Дивовижної сумлінності та працьовитості була уся сім'я Башлавки!

Саме залучившись у цей дуже копіткий і відповідальний процес, я й отримав надзвичайно цінний для себе досвід на лінії зв'язку між зоною і свободою, який незабаром дуже знадобився, сприяючи і формуванню того зонного самопочуття — «наче риба у воді».

Звичайно, ці нові суспільні обставини не могли не зменшити інтенсивності праці над «Конспектом самоусвідомлення». Від Конспекту не хотів відмовлятися, хоч і усвідомлював, що первісний задум щодо нього не задовільняє вже нових суспільних запитів.

Сьогодні можу признатися, що перші, обсягом біля 100 сторінок, варіанти Конспекту, — як спроби рефлексій на суспільно- історичні та (головно!) мовні теми із обмеженим залученням цитат, — давав на прочитання також і значно старшим за віком — Микиті Михеєвичу Шумилу та Борису Дмитровичу Антоненку-Давидовичу. Саме вони попри різницю у світогляді однаково радили зосередитись на доборі цікавих текстів за мінімуму власного ставлення для убезпечення себе від можливих неприємностей. Можливі неприємності усвідомлювалися і без тих попереджень, зокрема після знайомства з КГБ, — знаючи, як у таких випадках широко використовувалася звинувальна формула: «тенденційно підібрані тексти з ме-

тою... підриву та ослаблення радянської влади», — але навряд чи вони аж так усіх дуже хвилювали. Проте думку про важливість розлогішого цитування для забезпечення можливому читачеві самому прочитати в цілості той текст, що привертав увагу його укладача у процесі самоусвідомлення, і зробити з нього власний висновок, можливо, зваженіший, було прийнято до уваги. На важливості розлогішого цитування наголошували й інші читачі, що читали вже значно повніші варіанти Конспекту. Зокрема Василь Стус вважав конче потрібним дати якнайрозлогіший текст під назвою «Опера СБУ — музика ГПУ», спираючись на існуючий стенографічний звіт про цей процес, вважаючи його вбивчою ілюстрацією того, що було скоєно з Україною у 30-і роки.

Попри такі поради на розширення Конспекту не можна було не визнавати рації і у протилежної, значно пізнішої і сформованої вже після огляду останнього корпусу текстів Конспекту, поради Івана Світличного щодо потреби змінити характер викладу на більш рефлексивний. Проте цю пораду можна було реалізувати лише поза рамками існуючого варіанту, розпочавши нове цілісне осмислення проблем українських трансформацій, з тіснішим і прозорішим пов'язанням із сучасністю, водночас не припиняючи добору нових, важливих у тому осмисленні документів та фактів, які незручні для подачі їх у «цитатному» варіанті Конспекту. Але зробити це вже фізично було не під силу, бо від Іванової чи Василевої поради до січневих 1972 року арештів промайнуло десь із пів-року і вже тоді було відомо, хто потрапляє до числа майбутніх арештантів, бо КГБ ще влітку 1971 року запланувало велику операцію щодо Українського Вісника. Арешти січня 1972 року практично все перекинули догори дном: і не лише чисто фізично, але й метафізично.

Проте і в ув'язненні я не полишав думки про новий, рефлексивніший, варіант Конспекту. Зокрема вже і під впливом спільної із Світличним участі з Володимиром Буковським

у своєрідному зонному «історичному лікнепі» щодо української історії.

Звичайно, не знав тоді, що усі чорновики та примірники останньої виправленої «білової машинописної закладки» Конспекту спалила теща, таки видобувши все зі схованки, яка успішно витримала ретельний обшук 12 січня 1972 року. Хоч не міг відмахнутися і від запитань щодо його реальної подальшої долі, бо будь-яка його актуалізація, — через доопрацювання чи переробку відповідно до нових суспільних реалій, — ставала з кожним днем все менш реальною через відчуття змін, що відбулися за ті роки, — як у мені, так і у суспільній свідомості. Бо й справді: який сенс актуалізовувати якийсь Конспект старого самоусвідомлення, коли суспільний пульс вже сягнув рівня Гельсінського руху?

Коли повернувся з ув'язнення, з прикрістю побачив, що жодних білових чи чорнових варіантів Конспекту і навіть матеріалів до нього вже немає. Тут ще наспіло нове ув'язнення за так зване «тунеядство» і гіркота втрати Конспекту стала згасати. Бо яку цінність можуть мати мої колишні нотатки, яким не один десяток років і перші з яких я почав робити ще студентом у Львівській політехніці? Лише як матеріал-спогад у сімейному колі. Звичайно, прикро, що замість самого тексту, є лише родинний спогад про нього, який неминуче зітре час. Але що тут вдієш?

Згодом з'ясувалося, що мій товариш Веніамін Кушнір таки зберіг примірник «цитатного варіанту» Конспекту серед 60-ти інших важливих на його думку самвидавних документів. Я навіть забув, що колись давав йому Конспект, а коли він великодушно його мені повернув, то спочатку була велика радість, що якийсь варіант зберігся і знову є у мене. Але, переглядаючи його по тих роках, що минули, пересвідчився, що не можу вже сприймати все колишніми очима, хоч суспільні проблеми і залишалися наче старими. Але саме тому, що залишалися старими, вимагали вже нового осмислення, бо то був новий час. На це вже не було сил, тому для збереження в пам'яті адек-

ватності враження з тим часом, коли переглядав знову старий Конспект, я залишав короткі репліки-рефлексії. Бо цей текст якось інакше осучаснювати було б принаймні нерозумно. У такому вигляді і зберігався б той примірник до повного зотління у мене, коли б не одна несподівана «засвітка» у пресі ще одного факту існування Конспекту.

Московський астроном Борис Козаренко у своїх спогадах 1992 року про Михайла Кутинського, надрукованих у щорічнику «Україна. Наука і культура» (випуск 28, Київ, 1994. — с. 140–143) згадує і «Конспект самоусвідомлення» З.Антонюка, зокрема у зв'язку з листовним проханням Кутинського «принести «Конспект», автор його потребує». Я справді просив тоді, улітку, здається, 1970 чи 1971 р., Кутинського, що щороку бував у Києві, не допускати передчасного, до готовності остаточного варіанту Конспекту, — вичитаного і начисто роздрукованого, — у ширше, вже неконтрольоване поширення, бо до мене стали несподівано звертатися по Конспект москвичі, що не значилися на черзі його читачів. Козаренко пише у спогадах, що йому «Саме копію цього листа показували ... кадебісти, коли вимагали віддати їм «Конспект».

Наприкінці абзацу спогадів про Кутинського Козаренко робить таке оціночне твердження: «Щодо самого «Конспекту», то цікавилися кадебісти даремно. Праця ... настільки вражала читача своєю переконливістю, що краще агітувати за українську справу й не треба». Тобто, виходило, що як мінімум ще один примірник Конспекту зберігається у московському КГБ, якщо його не передали до київського. Можливо, що ще якийсь примірник, — з тої ж передостанньої машинописної закладки, що й у Козаренка, — зберігається ще у когось з тодішнього вузького кола його читачів, але я свідомо уникав опитувати їх на предмет збереження. Щоправда, кілька місяців тому від однієї екстравагантної особи, яка сорок років тому друкувала мені деякі розділи Конспекту, довідався, що вона усі ці роки береже перші копії з кожної надрукованої тоді сторінки Конспекту (десь біля сотні) і готова все мені віддати у випадку потреби

для відновлення тексту Конспекту. Тобто можуть бути ще якісь несподіванки зі збереженими текстами Конспекту. Проте шукати вже нічого не хочеться.

Мене, до речі, десь у лютому 1972 року, серед іншого теж допитували у справі «Конспекту самоусвідомлення», коли після фіксації підслухкою якоїсь хатньої розмови у родинному колі про потребу спалення усього, що зберігалось у домашньому сховку, КГБ й нагрянуло з новим ґрунтовним обшуком. Серед того, що не було спалено тещею, тоді й було вилучено плівки з Українським Вісником і той примірник Конспекту, який я спеціально давав для читання декому «із опікунів», а тому зумисне тримав на видному місці. Мабуть, тому на нього не звернули уваги під час січневого обшуку. Це був специфічний текст (за назвою — двійник Конспекту), — десь на сто сторінок, — переважно про праісторичну епоху, — і вже у 1965 році був на перевірці у партбюро нашого інституту. Експертиза КГБ, як і партбюро мого інституту, у тому «двійникові», звісно, не могла знайти «антисоветчини», як і в моїх захисних репліках на право робити свої конспективні записи про самоусвідомлення, скажімо, на зразок (!) «Філософських зошитів» Леніна. Хібащо отримали додаткові підстави для проведення психіатричної експертизи.

Ці допити щодо Конспекту виглядали доволі дивними, бо, мабуть, були слабо підкріплені агентурною інформацією і будувалися на сподіванні, що я сам «розколюся» після того, як начальник слідчого відділення мене «офіційно попередив» про можливе переформлювання звинувачення в бік його посилення. При ознайомленні мене із «заактованим» фактом передачі, вилученого під час другого обшуку, тексту Конспекту на експертизу він недвозначно радив, що краще мені «чисто-сердечно» все розповісти до отримання слідством результатів експертизи.

Але несподівано після нових натяків і про можливість моєї психіатричної експертизи також із цього приводу, — проте без серйозних зусиль на виявлення сполучних ланок з іншими йо-

го варіантами, хоч багаторазово й повторювали, що знають про мої часті відвідини і квартири Кутинського і історичної бібліотеки у Москві, знають навіть над якими книжками я там працював, — допити щодо Конспекту вмиль зачухли, — буквально на півслові. Мабуть, визнали не вигідним формально розширювати свою антиукраїнську операцію за межі України. Хоч вірогіднішою видається якесь використання цього Конспекту при підготовці на найвищому рівні ідеологічної кампанії проти перекручень історії. У тодішній постанові я помітив кілька знакових збігів з моїм Конспектом, хоч усвідомлюю, що ті збіги могли породжуватися не лише ним, вочевидь, начальство було стурбоване такими спробами самоусвідомлення, і були вони, як можна судити з тексту ідеологічно-погромницької постанови, не лише в Україні. Саме ця постанова і підживлювала мій інтерес до Конспекту в період ув'язнення.

Проте і Козаренкова у 1992 році «засвітка» існування Конспекту не могла відповісти на запитання, що ж мені тепер робити із тим єдиним поганим примірником, що повернув Кушнір?

Коли створювався Музей шістдесятництва, то одразу запроглось здати цю машинописну копію туди, але стан її за роки, що минули, став мало придатний для читання. Справу могло вирішити створення комп'ютерного варіанту, що забезпечувало можливість зберегти Конспект і у родинному колі.

За тим марудним переносом на комп'ютер тексту Конспекту мене і застав якось Євген Захаров і великодушно запропонував свою допомогу в цьому, гарантуючи вищу якість і швидкість набору тексту. Мало того, кількадесятирічний вік тексту він вважав за аргумент доцільності навіть поліграфічного оформлення Конспекту.

Саме з посиланням на спогади Козаренка про Кутинського Л. Фінберг та Є. Захаров усі ці 15 років намовляли мене так дати згоду на опублікування Конспекту у тому первісному вигляді як документу колишнього суспільного життя, що не встиг потрапити до масового Самвидаву, хоч і був у важливо-

му мені первісному вузькому читацькому обігові від Ужгорода до Москви, і від Василя Стуса та Івана Світличного до істориків М. Брайчевського, О. Компан, О. Апанович чи московського кола інженера Михайла Кутинського, багатолітнього політв'язня сталінських часів.

Звичайно, ці тексти — не та розмова про самоусвідомлення, яка потрібна сьогодні. Та й сама фіксація одної такої спроби з далеких, як на сьогодні, і вже, мабуть, призабутих часів, проблеми не вирішує. Сподіваюся, що хоч волатиме. У сподіванні на нові покоління, нові підходи, нові рефлексії-осмислення.

ЗАПРОШЕННЯ ДО УЧАСТІ В ОПИТУВАННІ

24.10.2006

Вельмишановна(ий) [Ім'я та по-батькові]!

9 листопада виповнюється 30 років Українській Гельсінській Групі. Рівень знань про УГГ і дисидентських рух в Україні в цілому низький. Він близький до нульового в багатьох інших країнах, де, можливо, тільки восени 2004 року навчилися розрізняти Україну і Росію. До 30-ліття УГГ ми хочемо підготувати серію інтерв'ю та інших цікавих і актуальних матеріалів про УГГ і людей, які в ті часи чинили моральний опір тоталітарному режимові і відстоювали свої права.

Матеріали будуть виставлятися в інтернеті українською та англійською мовами, розповсюджуватися в українських та західних ЗМІ. Ми плануємо також зібрати їх в окреме видання.

Ми сподіваємося викликати дискусію, звідки виростає громадянське суспільство і спротив режиму (зокрема, звідки взявся Майдан 2004 року), а потім підготувати матеріали для школярів щодо дисидентського руху та ролі особистості в громадянському суспільстві. На нашу думку, є великий потенційний інтерес до цих важливих тем, але не вистачає матеріалів, які б зацікавили людей зокрема, молодь.

Звертаємося до Вас із сподіванням, що Ви зможете нам допомогти. Ми знаємо, що Ви дуже зайняті, але Ваша участь для нас особливо важлива. Якщо у Вас дуже складно з часом, можливо, Ви б погодились відповісти на два запитання:

1. Що б Ви хотіли, щоб молодь знала про УГГ та/або взагалі про дисидентський рух?

2. Часто чуємо від людей, що стояли на Майдані в листопаду — грудні 2004 р., що в них просто не було вибору — далі нікуди було. А для Вас особисто в ті роки був вибір?

Нижче наводимо розширений перелік питань. Ми будемо дуже вдячні, якщо Ви зможете приділити нам ще трохи часу і відповісте на ті питання, які є, на Вашу думку, цікавими.

*З повагою,
Євген Захаров
Галя Койнаш*

Харківська правозахисна група

1. Як би Ви пояснили молодим людям, що таке дисидентство? Чи вважали Ви себе дисидентом?

2. Слово «інакодумець» важко перекласти англійською мовою. Це суто лінгвістичний момент чи таке поняття недоречне в плюралістичному суспільстві?

3. Вимогу дисидентів 60–80-х років «Виконуйте свої закони!» багато хто пояснював як гру, оскільки ніхто не вірив, що таке можливо. Є думка, що члени УГГ все ж таки розраховували на якийсь діалог з владою. Що Ви думаєте з цього приводу? Наскільки актуальною в сучасній Україні залишається вимога поваги до права як фундаменту правозахисту?

4. Які події та/або думки підштовхнули Вас на шлях протистояння радянському режиму?

5. Ви протистояли могутньому і репресивному режиму. Досить часто в житті трапляється, що люди підводять, коли їм власне нічого не загрожує. А в ті часи було небезпечно навіть допомагати опальній людині. Наскільки Вас підтримували? Чи мало для Вас значення (і взагалі чи знали Ви про це), що в інших країнах велися кампанії на захист політв'язнів?

6. Молодим людям в Україні, людям на Заході важко зрозуміти, який страх панував у суспільстві, чого коштувало поставити підпис під зверненням чи навіть просто листуватися із політв'язнями. Чи потрібні ці знання? Чи є шанс, що вони хоч трошки зроблять «щеплення» від повернення до несвободи? Що, на Ваш погляд, створює та зміцнює імунітет як особистості, так і суспільства загалом?

7. Як Ви ставитеся до людей, які співпрацювали з каральними органами?

8. Які цілі Ви собі ставили тоді? Чи змінилося Ваше уявлення про свободу?

9. Які поради Ви дали б «новим» правозахисникам?

ОПИТУВАННЯ

Зиновій Антонюк

25.10.2006

На початку хочу зазначити, що я ніколи не формалізовував своїх реальних взаємин з УГГ.

Про її створення, як і про створення Московської Гельсінської групи, я довідався, вже перебуваючи у Володимирській тюрмі, від новоприбулого зеківського етапу за допомогою звичайної тюремної пошти — каналізаційних труб. Інформація миттю рознеслася по тюрмі, неймовірно позитивно вплинувши на загальні настрої.

Бо на тюремне ув'язнення із зони мене, як і інших тоді, посилали саме на хвилі підписання Гельсінських угод, наче демонстративно всупереч, тими угодами започаткованому, всеєвропейському цивілізованому діалогу. Попри демонстративність тих тюремних присудів, ми сприймали їх з гідністю, не втрачаючи духу. Але чи можна адекватно описати наш психологічний стан від отриманої інформації про створення у Москві і майже одразу в Києві громадських груп контролю за дотриманням Гельсінських угод. Адже сумніву не могло бути, що КГБ ретельно попрацювало проти дисидентів, а тут маєш такий нежданий вибух суспільної активності із створенням легальних громадських структур.

Після закінчення тюремного терміну влітку 1978 р. я повернувся у 35 зону, де й зустрів Миколу Матусевича, одного із поміж згаданих тоді у 1977 році по каналізаційній пошті Володимирської тюрми учасників Української Гельсінської Групи. Інших членів УГГ розосередили по інших політзонах. Згодом

у 35 зону прибув і Юрій Орлов, керівник Московської Гельсінської Групи.

Зійшлися дуже легко, ніби давні-давні приятелі, якщо так можна висловитися щодо психологічної спорідненості попри вікову різницю. Було загальне усвідомлення, що довго нас разом утримувати не будуть, а тому було б гріхом не скористатися цією щасливою нагодою спільного перебування УГГ і МГГ. Як ідея, так і структура спільного документу про становище ув'язнених в СРСР, що мав іти від імені обох гельсінських груп, належала Юрію Орлову, йому належала і формотворча узагальнююча стаття і вся делікатна редакторська робота над іншими розділами тексту. Досить легко набралися охочі засвідчити свою причетність до того спільного документу. Кожен розділ, що присвячувався конкретній проблемі, називався умовно «вагончиком поїзда» з відповідним додатком — «трудовий», «медичний», «режимний» тощо.

Наші передчуття про короткочасність спільного перебування сповнилися буквально упродовж місяця, — Орлова справді раптово вихопили із 35 зони і перевели на сусідню зону. Але всі «вагончики» вже було сформовано, про що я і встиг крикнути Юрію, коли на мить випадково опинився біля «воронка», яким його перевозили.

Чистовик цього спільного Документа робився вже без нього. Зроблено було кілька копій на випадок втрати. Копії виконувалися навіть різними виконавцями і не завжди «писар» знав і характер і структуру всього документу. Що ці заходи страхування було зроблено не марно, я мав нагоду ще раз переконатися у 1984 р. під час допиту у якості свідка на процесі Валерія Марченка, автора розділу «про медицину».

Розповісти сьогодні про цей дуже дорогий мені епізод солідарності між МГГ та УГГ спонукають нинішні події в Росії і я цілком свідомо хочу фактом з минулого привернути увагу нових правозахисників, усього українського громадянського суспільства до того, що старе гасло «За вашу і нашу свободу!» не повинно ніколи девальвуватися, бо йдеться про одну і ту ж

СВОБОДУ. Не про «єдність отарну» задля нової утопії у якійсь євразійськості, а про єдність у свободі кожного і через свободу кожного.

Що ж до конкретної відповіді на конкретне перше запитання Анкети про те, що молодь мала б знати про УГГ та/або дисидентський рух (умовно назву його запитанням «А»), то тут хочу обмежитися загальником.

Вважав і вважаю, що кожною людиною, якщо вона нерозважливо не зливається в екстазі з бездумним натовпом, а прагне залишатися й особистістю, рухають, і мають рухати, чисто моральнісні чинники: почуття людської гідності, прагнення і пошуки правди, справедливості, солідарності, звичайної людської взаємодопомоги, і природної людської вдячності за добро.

Молодь має знати все, що хоче, що прагне знати. І не лише про гельсінський чи ширше — дисидентський рух. Бо це потрібно кожній юнці чи юнакові для своєї природної цивілізованої самоідентифікації як громадян, як особистостей. Вільних особистостей. І тут будь-які мої конкретні побажання щодо тем чи аспектів минулого зайві. Навіть недоречні. Обов'язок нашого покоління я бачу лише в тому, щоб полегшити доступ та пошук потрібної для такої самоідентифікації інформації.

1. і 2. Саме спраглисть інформаційна і мною рухала замолоду. Слово «дисидент» тоді не вживалося ще. Звичайно, не вживався і його не зовсім адекватний український штучний відповідник «інакодумець». Якщо не брати до уваги російський термін «антисоветчик», то значно точнішим відповідником західного «дисидент» виглядає наше «єретик, відступник». Бо саме ці слова є словесним оформленням специфічності взаємин особистісного і групового аспектів людської свідомості, — за жорсткого панування групової в якості нормативної, — скажімо у якійсь замкнутій теократичній структурі, наприклад, монастирі. А оскільки слово «єретик» сприймається сьогодні як надто «архаїчне» щодо «офіційно державно-атеїстичного суспільства», тому я проти якоїсь специфічної українізації термі-

ну «дисидент», зокрема й «інакодумця». Бо ж не йдеться про різні підходи кількох осіб, причетних до якоїсь вузької, суто технічної чи технологічної проблеми, — про їх різне, природно особистісно різне, «інакшедумання» в руслі осмислення тої проблеми. Йдеться про взаємини між особистісним і суспільним на світоглядному рівні. Звичайно, панування плюралізму в суспільстві проблему дисидентства знімає, але інакодумання зовсім не зачіпає, а навпаки — узаконює, навіть всіляко заохочує.

Те, що радянський режим був своєрідною світською реалізацією теократичної диктаторської соціалістичної моделі держави Маркса-Енгельса-Леніна-Сталіна, і дає належні підстави для використання слова «дисидент» щодо учасників певного протестаційного руху в такій державі.

Рух опору тій державі був від самих її початків, але слово «дисидент» щодо тих перших десятиліть її існування не застосовують, бо той рух природно не проростав із панівного комуністичного менталітету, а неминуче ніс на собі знак різних «недобитків православних», тобто «недобитків старого режиму», «пережитків капіталізму». Навіть щодо учасників розмаїтих ухилів у партійному середовищі слова «дисидент», як правило, не застосовують, — хоч тут сутнісні підстави і є, — вважаючи дисидентство феноменом не вузькопартійним, а суспільним.

Треба було, щоб комуністичний світогляд став спочатку справді панівним, — що й настало насправді лише у перше післявоєнне десятиліття на психологічній хвилі перемоги над фашизмом. То не означає, що настало справжнє «однодумство», — просто відбулася певна легалізація режиму на рівні справді суспільної свідомості, інші рефлексії маргіналізувалися.

Це я спостерігав навіть у Львові, навчаючись у Політехнічному інституті саме у 50-ті роки. Це, до речі, дуже добре віддзеркалює і відомий тогочасний львівський афоризм, мовляв, «другі совети прийшли надовго, але на те немає ради». Звичайно, психологічне неприйняття «советів» тривало й після остаточного розгрому збройного підпілля: галицька свідомість далі

продукувала розмаїті групи за моделлю «підпілля», і судові процеси не припинялися. Проте процесу деякого самоспоріднення певної частини місцевого населення з комунізмом не можна було не помітити. Тим більше, що й колишнє неприйняття «советів» фокусувалося не на комунізмі, а на імперськості. Та й пам'ять про колишнє майже поголовне радянофільство та рефлексії полярного неприйняття польського осадництва не могла зовсім вивітритися.

Якась певна поблажливість до лівих поглядів, до комунізму, є, взагалі, характерною рисою українського руху опору радянському режимові, але чомусь нинішні комуністи це неймовірно вперто заперечують. Хоч створений комуністами відомий збройний загін захисту їхньої влади — КГБ — це давно знав і навіть використовував у своїх зусиллях звести нанівець цей рух опору. Знало і тодішнє високе партійне начальство, що видно із розсекречених нині партійних архівів. Невже нинішні комуністи(як і більшість наших теперішніх активно лівих взагалі) не розуміють, що така примітивна позиція в оцінках минулого руху опору в Україні як лише антикомуністичного є найпереконливішим свідчення того, що вони сьогодні виконують роль бездумної антиукраїнської агентури? І не дивно, що цю суть нинішніх лівих добре вловлює і український виборець.

Попри незаперечне в Галичині протистояння радянському режимові, все ж з огляду на згадану вище «малосамозрідненість галичан із советами» вважаю, що дисидентський рух там зародитись не міг, це могло статися де заведено в Україні, тільки не там. Але навряд чи відбувся б так легко конче потрібний сплав правозахисної ідеї із національно-визвольною десь інакше, окрім Києва.

Різницю у суспільній атмосфері Львова і Києва я сповна відчув лише з переїздом на постійне до Києва.

Хоч мене дехто в Києві і називав перед арештом дисидентом, але сам себе я так не називав, найчастіше казав, що лише розповсюджую самвидав і тим кидаю камінець у суспільно застояне багно, згідно із хоча б такими Симоненковими закли-

ками: «Воскресайте, камінні душі, Розчиняйте серця й чоло, Щоб не сказали Про вас грядущі: — Їх на землі не було...»; та «Ти знаєш, що ти — людина? Ти знаєш про це чи ні?».

Відверто кажучи, мене дуже дивує, коли лише зміну свого прізвища нині виставляють як належність до дисидентського руху. Звичайно, дисиденти не лише ті, що в якийсь момент свого життя опинилися за ґратами. Таких — лише кілька сотень. У тисячу разів більше тих, що пройшли свого часу процедуру профілактики у КГБ, — про що свідчать розсекречені матеріали КГБ. Навіть якщо вважати ймовірність потрапляння під пильне око КГБ і профілактику близьким до 0,5 — така ймовірність сама по собі є неймовірно високою, — то таких, що обминули профілактичну технологію КГБ буде принаймні ще раз стільки. Оскільки це стосується майже виключно людей з вищою освітою, то це справді видається великою силою. Хоч і перебувала вона в режимі броунівського руху, тобто без будь-якої елементарної організаційної та ідейної структурованості. Але з іншого боку — це не перевищує і 5% від чисельності «керівної і спрямовуючої сили радянського суспільства» — компартії. Що свідчить про те, що наша ситуація була безмірно далекою від ситуації в Польщі, де половина їхньої об'єднаної робітничої партії вступила до «Солідарності». І як у Чехословаччині, де компартію довелося створювати майже наново.

Хоч насправді проблема зовсім не в чисельності дисидентів. Мені дуже подобається Андерсенівський хлопчик, що сказав вголос те, що всі довкола бачили, але мовчали: «Король голий!». І не треба нам боятися говорити те, що думаєш. Сказане вголос і стає тим присудом життя: Вождь, президент чи просто якийсь начальник може щось ще белькотати на своє виправдання, але для всіх він вже став після цього голосного присуду безнадійно смішним, просто жалюгідним.

Я б не хотів, щоб наш дисидентський рух розглядався нашвидкоруч, похапцем, з «пошуками чи творенням кумирів». Віддаймо це чесним історикам. А нас, не істориків, має обходити лише збереження моральнісної чистоти спонукань до то-

го руху у суспільній свідомості. Саме тому для всіх нас непроминальну вагу і повинен мати такий, здавалося, безнадійний виступ жменьки москвичів на Красній площі проти придушення Празької весни. Бо йшлося про свободу, про їхню і про нашу свободу. Вдячна пам'ять про такі чисті порухи совісті здатна завжди зрівноважити будь-яку найжорстокішу, здавалося безмежну, державну могуть.

3. Про заклик до влади, щоб «виконувала свої закони», знаю, але не вважаю, що його можна інтерпретувати лише як гру, хоч хтось з учасників і міг так все інтерпретувати. І річ не в тому, вірив хто у можливість такого дотримання, чи не вірив: це була логічно досконало аргументована позиція для кожного, хто хотів звабитися на цей шлях, але щось заважало, бо бракувало аргументації. Я теж, і не лише у розмовах в КГБ, апелював до закону. Точніше — до права на справедливість. Переважно апелював до права на захист людської гідності і чесності, права на правдиву, несуперечливу інформацію. А інформаційні суперечності були на кожному кроці: одної такої суперечності в оцінках, скажімо, Хмельницького радянською довоєнною і післявоєнною енциклопедіями, — коли одна називає його ворогом українського народу, що потопив у крові народний рух в Україні, а інша — видатним державним діячем і полководцем, — було достатньо, щоб почати дуже прискіпливо сприймати все, чим влада оглушувала свідомість. Вже не кажучи про протиріччя в «сакралізованих» текстах Леніна, в залежності від року видання.

Добре аргументовані самвидавні тексти безумовно теоретично передбачали діалог з владою. Бо нераз доводилося чути від різних читачів самвидаву, в якості їхньої рефлексії на прочитане, а що, мовляв, влада? Невже «мовчить, витріщивши очі»?

Але якогось діалогу з владою можна було сподіватися у першу чергу, звичайно, щодо документів УГГ, бо то була легальна громадська структура, а не «броунівський рух», бо був вже не той і міжнародний клімат. Але «радянська» і «всена-

родна» влада виявилася за своєю природою неспроможною на будь-який діалог. Це прекрасно зафіксував відомий афоризм з цього приводу, який приписують членові Політбюро, маршалу Гречко: «Нащо ми дозволяємо якимсь мишам крутитися нам під ногами?!»

Вважаю, що й сьогодні, у посттоталітарній Україні, ситуація з Правом, з правосвідомістю і правовою культурою влади не зазнала кардинальних змін, хоч самого суспільства такі зміни вже торкнулися, як засвідчив Майдан, — переважно завдяки зусиллям правозахисних організацій, меншою мірою завдяки змінам статусу України з квазі-державного на ніби державний, бо в суспільній свідомості не подолано досі пріоритету держави над суспільством і особистістю. І це далі залишається фундаментальною проблемою.

4. Важко відповісти на це запитання стисло, бо то була ціла низка подій, зовні дуже дрібних подій, з яких і складається життя. Головним рушієм було наростання психологічного моральнісного дискомфорту від того розриву між реальним життям в Україні і внутрішньою ідеальною динамічною моделлю моєї України, що зародилася імпринтингом в мені ще з Польщі. Я бачив, яких зусиль коштувало не одному єврею, щоб якось виїхати до Польщі з наче б то спільної для нас України: «невже в Україні так все безнадійно?», — думалося... Вони шукають свої «польські корені», щоб туди виїхати, а я за народженням є громадянином Польщі, то навіть зобов'язаний до дій, щоб Україна не була так скована несвободою, сповненою лукавства і несправедливості, не виглядала такою безнадійною порівняно з Польщею. Сьогодні цей «польський імпринтинг» чітко усвідомлюю, але тоді він діяв десь із підсвідомості, без акцентування. Пам'ятаю, як незадовго перед арештом, йдучи разом на доповідь до Держплану, я із захопленням розповідаю своєму шефу, росіянину з Підмосков'я, про перебіг останніх подій у Польщі, пам'ятаю перелякане обличчя, прохання говорити тихіше і постійне його оглядання, чи не підслуховує хто нашу розмову. Якщо виопуклити відповідь на це запитання, то, ма-

буть, саме Польща, пам'ять про Польщу мене постійно штовхали на шлях протистояння радянському способу життя, ставленню до життя.

5. Головною підтримкою у житті була «моя батьківщина в мені самому». Звичайно, я вдячно бережу у пам'яті і дуже цінную підтримку різних людей, що траплялися на моєму шляху. Бувало, не поділяючи моїх позицій, вони вміли суттєво зменшити планований по мені, як «врагу», удар. Таким було реальне життя, і саме таким без спотворень ми і маємо його засвідчувати перед новим поколінням: бо не партійна приналежність, релігійна чи етнічна насправді визначає взаємини між людьми на особистісному рівні, а лише моральнісне обличчя.

На якусь підтримку з боку закордонних кампаній солідарності я особисто ніколи не розраховував, хоч і визнаю її користь для руху як такого, бо у боротьбі за свободу значення солідарності переоцінити неможливо. І треба не забувати про це наголошувати.

6. «Не бійтеся!», — казав Ісус Христос своїм учням. «Не бійтеся!» — повторював ці слова папа Іван Павло II перед Солідарністю. То ж і ми — «Не біймося жодної влади, але біймося несвободи, повернення у несвободу, біймося втрати людської гідності!» Саме у такій полярності і потрібні знання. Були потрібні колись, потрібні сьогодні, і будуть потрібні завжди.

7. На своєму віку я їх зустрічав дуже багато. До декого відчував жаль, до декого презирство, навіть огиду. Але я не хочу зводити якісь свої порахунки, щодо будь-кого з них. Чи бути їм суддею і з'ясовувати причини чи мотиви їхнього співробітництва з каральними органами. Проте не хотів би знову опинитися з кимось них в одній камері, ділити тюремною «пайкою» і лише через голодівку та карцер звільнитися від надмірного тягара такого вимушеного співжиття. Бо справді, неймовірно важко примирювати в собі чийсь цинізм і природне почуття зеківської солідарності з ним. Але ловлю себе на думці, що до виявів такого цинізму в комусь з українців зажди був менш

терпимим, ніж до таких виявів цинізму у неукраїнцях. Хоч, можливо, це так себе проявляла звичайна, зовсім не пов'язана з національністю, чисто психологічна тоді несумісність у замкненому просторі... Для уточнення висновку мені потрібні будуть додаткові експерименти.

8. Конкретних якихось «цілей» я не ставив тоді, намагаючись лише дотримуватися певних ціннісних орієнтацій у своїх вчинках.

Моє уявлення про свободу практично не змінилося, бо то в першу чергу категорія внутрішня. Була і завжди буде.

9. Не вважаю себе компетентним давати поради «новим» правозахисникам. Хібащо незайвим буде і їм завжди прислухатися до голосу своєї совісті.

Нарешті відповідь на друге з двох перших запитань Анкети (називаю його — запитання Б).

Насправді вибір завжди є, бо все наше життя полягає у постійному виборі між якимись альтернативами. Річ лише в тому, які це альтернативи у моральнісно-ціннісному вимірі.

Восени 2004 року такими альтернативами були «свобода» і «несвобода». А персоналії, з якими ми ці альтернативи пов'язували були суто похідними, а не визначальними.

Окрім того, в самому процесі того вибору між альтернативами був, до речі, ще один вибір: спокуситися на силове очищення «владно-номенклатурних конюшень» чи сподіватися на добру волю, здоровий глузд і порядність представників майбутньої влади, їх справжню готовність, — як вони про це запевняли упродовж усього безпрецедентного їхнього з нами стояння на Майдані, — здійснити самоочищення влади згідно з духом Майдану. Хоч тоді прихильників на чисто вербальному рівні силового варіанту очищення влади було немало, але Майдан як дивовижна цілість вибрав моральнісне сподівання природності самоочищення влади.

Але «майданні клятви» претендентів на владу дуже швидко виявилися лукавством. Воно почалося з переінакшенням суті самого того «майданного стояння» і виходило, що то ми

з ними, а не вони з нами там були. Виходило навіть, що саме найвищий достойник дозволяв іншим стояти за ним... То була «стартова», жахлива, ганебна брехня владних достойників!

І не треба було чекати владних заяв про непотрібність люстрації брехунів і злочинців у владних ешелонах, не треба було чекати штучно створюваних бензинових та м'ясно-цукрових криз, не треба було чекати корупційного скандалу з відставкою «найкращого уряду» та доленосного Меморандуму «Янукович-Ющенко», щоб збагнути, що нова владна команда складається переважно все з таких самих брехунів, як і попередня.

Так, чекати не треба було, щоб це зрозуміти. Але ж так хотілося, так сподівалося на закінчення епохи брехні! А «похмільне усвідомлення» того, що нова влада цинічно обдурила українських громадян у переважній частині «майданних сподівань», усвідомлення того, що моральнісна суть «Майданного суспільства» насправді абсолютно чужа для нової влади, не могли не викликати нову суспільну фрустрацію.

Можна зрозуміти глибину людського розчарування від такого брехливого перетлумачення новими(старими — за моральнісною суттю) владними достойниками суті Майдану, — що, мовляв, не українські громадяни Майданно заперечили моральне право старої влади продовжувати свою середньовічну політику і підтримали обіцянки нової влади реалізовувати сучасну, цивілізовану, проєвропейську політику, а буцімто ця нова влада дозволила громадянам стояти за її спиною і довкола неї на Майдані, цілком у стилі колишньої совкової моделі «дозвільної єдності партії і народу». Яким розчаруванням віє від багатьох розпачливих, скажімо, таких народних реплік: «Невже я стільки часу мерз на Майдані, протестуючи ПРОТИ БРЕХНІ в епоху Кучми, щоб чути брехні знову, лише у дещо зміненому словесному оформленні? Чому нова влада далі ігнорує справжній вибір громадян, далі спотворює його результати, таки вважаючи своїх громадян бидлом попри всі запевнення у відданості цінностям Майдану?»

Ці запитання щодо влади насправді звернені не до брехливої влади, а до кожного з нас, хто був на Майдані і є після нього проти брехні.

А проте громадяни України своє природне і законне право на осмислений, відповідальний вибір не втратили. І не втрачять! Якщо не втратять людської гідності. Отже, на черзі нас чекає новий відповідальний вибір. Будьмо свідомі того, що маємо кардинально змінити персоналії у владі, за допомогою оновлення з дотриманням чисто ціннісного підходу: найменша моральнісна червивість претендента не повинна давати жодного шансу на проходження у владу. Це і буде реалізацією нашої європейськості та цивілізованості.

Але ж ми того варті!

ДРУГ ДРУГОВІ ДРУГ, А ІСТИНА ХАЙ ПОСУНЕТЬСЯ

Рішення відгукнутися на публікацію у «Критиці» (2008, ч. 10—11) статті Семена Глузмана «Мій друг Пристайко» далось мені дуже важко. Бо вважаю неприпустимим надто легковажне ставлення будь-якого автора (а цього автора знаю добре) до фактів, що їх використовують, інтерпретують і заодно спотворюють. З метою самовиправдання... виправдання своєї еволюції.

Так, можна все минуле і його, і його друга, і тієї країни звести до простої формули: «винна система», а не люди, які її уособлювали. Захищали та «втільовали у життя смерть». «У своїй чи не своїй постелі».

У тому минулому з «винною системою» були, звичайно, кати, але вони чомусь, за означенням, не винні, — «винна система». Попри те, що злочин завжди має конкретного винуватця. І ця «винна система» мала в собі конкретних, «добрих», «справжніх» чекістів, які самі не катували, а лише «м'яко» (як було, зі слів Глузмана, у випадку з ним самим) чи «брутально» (як у випадку з Володимиром Малинковичем) «провадили оперативну розробку» тієї чи тієї чергової жертви. А те, що конкретним виконавцем «оперативних розробок» в обох згаданих випадках був один і той же «фаховий чекіст» Володимир Радченко, тут, виявляється ні до чого. Бо очолювали систему не «фахові чекісти», «не лейтенанти з капітанами, а високі функціонери КПРС, в першу чергу з ідеологічних її підрозділів». І автор статті вдячний тому своєму тодішньому «лейтенанту-розробнику», теперішньому генералові, за «м'який варіант розробки». Але ж добре відомо, що всі ці нинішні генерали колись починали свою службу «розробки»

таки лейтенантами. І на «розробці дисидентів» — з конкретною посадкою, чи із застосуванням попереджувальних технологій та репресій щодо інших, із того ж дисидентськи-суспільного кола, яких у перспективі теж готували на посадку — ці лейтенанти з капітанами, як на дріжджах, росли і ставали генералами. Усі, геть усі. Найодіозніших і найбільш скандально відомих нинішня СБУ просто вивела за свої рамки.

Розумію, що хтось із колишніх «об'єктів» таких чекістських розробок може сьогодні у снах повертатися в дитячі ігри та сни не про олов'яних солдатиків, а про героя-чекіста. Навіть якщо вони зростали в «добре забезпеченій та поінформованій професорській сім'ї». І може у тих снах радісно бачити себе в ролі «заслуженого чекіста». Бо сон є сон. І наснитися може що завгодно. Але свідоме й уперте впродовж кількох років, буквально у мене на очах, прагнення колишнього дисидента, як він часто наголошує, «запеклого» антисоветчика, «який усіма силами та вміннями», — як він каже, — «протистояв грізному КГБ», добиватися такого почесного звання не у сні, я не можу пояснити. Я не раз і не два спостерігав той особливий трем голосу, коли він вимовляв слово «генерал». І не обов'язково це мало стосуватися пана Радченка чи пана Пристайка. Просто — *генерал*. Як найвища планка.

Звичайно, Глузман уважав себе своєрідним генералом у психіатрії. Це проглядається в цій його статті не лише між рядками, а виразно, коли він із захопленням описує свої поїздки по «різних закордонах». Усі небезпідставно підтримували той імідж, але, мабуть, десь було втрачено межу. А це вже біда.

Все відбувалося у мене на очах, і щось змінити було вже несила. Якщо казати про мене, то я просто сподівався, що вся біда «остаточно вивалиться на люди» вже після моєї смерті.

Тут може висловити припущення, що дитячі мрії про «фахового чекіста» не покидала його ніколи. А «дисиденство», так звана «антисоветчина» — то лише несподіваний життєвий зигзаг, породжений загадковими шістдесятими роками. Зараз ці шістдесяті — лише туман, що остаточно розвіявся.

І природа підсвідомого повертає все в природне, звичне. У комфортне, успадковано «добре поінформоване».

Мабуть, Глузман десь відчуває психологічну небезпеку краху через очевидний сьогодні розрив між іміджем і фактичним станом і статусом. Тому й є у статті протягування собі на допомогу, в очевидному власному прагненні якоїсь рівноваги між сьогоднішнім та «нашим спільним славним чекістським минулим, світлої пам'яті Світличного, Стуса чи Марченка. Але це не допоможе. Вони в іншому світі та вимірі. То який сенс їх турбувати й інтерпретувати на новий, вигідний тобі лад.

Написав і задумався: «Чи не занадто різко?». Але ж істина дорожча!

Ох, як мені від того всього важко!..

Усі факти, яких так чи так торкається автор у статті, мені добре відомі. І найцікавіше те, що автор знає, що мені вони відомі в повному, неспотвореному і не препарованому ним вигляді. Невже розрахунок був на те, що мені й цього разу «буде незручно» казати щось «проти Слави», з яким доля звела нас ще на 35-ій зоні Пермської області в 1973 році та з яким я підтримував нормальні, точніше «зеківсько-солідарні», стосунки аж до початку 2003 року?

Звичайно, знав я і Сергія Набоку, з ним тісно співпрацював мій старший син Тарас. Але не торкатимуся тут Глузманових пасажів на адресу Сергія і точності поданих фактів, бо є дружина, є його дуже поважні «подільники» у його далеко не «дрібний» і не «кримінальний» насправді справі. То нехай краще вони й зреагують на допущені в Семена Глузмана «неточності» щодо нього.

Звісно, Сергій Набока не сприймається як рівня Глузманові. Одним словом, «не генерал», але ж Глузман свій політичний генеральський статус не отримав сам по собі, за помахом чарівної палички, без підтримки інших.

Не торкатимуся і замовчування, до якого вдається автор, загалом добре відомого факту біографії Пристайка, коли йому «довелося виламувати руки» Оксані Яківні Мешко. Бо можна

подумати, що з цього епізоду проростає (чи ж не «солідарна за друга»?) відома і дивна до сьогоднішня Глузманова неприязнь до самої Оксани Яківни, вже давно померлої. Незрозуміла й причина замовчування теж загалом відомої якоїсь причетності друга до історії з побиттям його іншого приятеля — Марка Белорусця. Але цур! Не маю найменшої охоти в усе це встрявати. Бо і Пристайко все небіжчик, і ніяких уточнень чи спростувань із його боку вже не може бути. Я особисто не мав і не маю до нього претензій, навіть до того, що ще п'ятнадцять років тому мій домашній телефон було взято «в розробку на постійне прослуховування», що, як мене запевняють телефоністи, досі триває. Бо «уся справа у системі», викорінювати яку, виявляється, насправді нікому не хочеться. Ні «генералам», ні «лейтенантам з капітанами». Ні мрійникам про звання «почесного чекіста».

Не торкатимуся і більшості «фактів» та «епізодів» взаємин «друга з другом», що їх зафіксував сам автор статті. А згадувана у статті «цілком паскудна пані», яка «проституювала у радянському документальному кінематографі», жива й здорова і може себе сама захистити. А сам колишній радянський документальний кінематограф і не потребує захисту — його завжди шанували, щоби бути на належній висоті.

Проте не можу збагнути, чому авторові треба було вчитися від Заходу саме нещирості? Невже всього іншого він навчився і дізнався без Заходу? І навіщо з тією наукою нещирості далі жити на Сході? І все на ті ж таки, щиро благодійні, гроші «лукавого Заходу»?

І ніяк не збагну, навіщо й за що сьогодні авторові у цій своїй статті, — зроблений як розширений некролог про «фахового чекіста», друга-генерала Пристайка, — хвицати Джорджа Сороса? Невже і це якось пов'язано з другом? Хтозна, якщо згадати, як декілька років тому на догоду іншому його другу — Медведчукові, того ж таки Джорджа Сороса в Києві прилюдно, перед телекамерами, обливали майонезом. Хоча не думаю, бо це таки «занадто непрофесійно»: залучати до таких операцій «фахових чекістів». Є ж удосталь «зачекащених»!

Добре знаю, що мимохіть кинуту в статті репліку «урок із Джорджем Соросом» насправді породив конфлікт між Глузманом як тодішнім членом правління Фонду «Відродження» та головою того правління — Григорієм Немирею, нинішнім віце-прем'єром. Конфлікт, що стався на самому засіданні Правління, коли затверджували черговий розподіл коштів Фонду на підтримку окремих програм, виник через Глузманові надмірні претензії щодо фінансування з боку Фонду всіх його медичних програм — отак, «гамузом», лише під «ім'я Глузмана». Раніше така тактика «на самому лише гучному імені» завжди спрацювувала, і не лише у фонді «Відродження», а тут раптом вийшов збій. Умить набравши різкої форми через звичну модель блефу.

Розповідаючи мені того дня про цей конфлікт, Глузман сказав із глибокою образою, що так, як це собі дозволив на засіданні Немиря, з ним іще ніхто не розмовляв. Після цього він написав на ім'я Джорджа Сороса упереджувального наче, але дуже різкого листа (прочитавши його, я всіляко намагався переконати Глузмана, щоб він його не надсилав, а якщо вже це диктує «збереження обличчя» перед Немирею, то лист має бути кардинально пом'якшений, до пристойних, цивілізованих форм, бо ж інакше це зробить ситуацію незворотною).

А що, хіба Сороса справді могла залякати Глузманова погроза не подавати йому більше руки, якщо той беззастережно не стане на його бік у цьому конфлікті? Тим більше, що я як колишній експерт Фонду був певен, що ще до того, як конфлікт виривався на поверхню, Сорос добре знав про суть проблем, що вже тривалий час нуртували довкола належного витрачання коштів Фонду і могли першої-ліпшої миті вибухнути.

Джордж Сорос, вочевидь, не захотів ставити себе в смішну позицію винного хлопчика, який не хоче зрозуміти, з ким має справу. Було би дивно, якби будь-хто, а не лише Сорос, піддався такому необґрунтованому «тискові» навіть «найбільшого авторитета». Схоже, що тоді «фінансовий генерал» просто не захотів піти в підпорядкування «генералові в психіатрії».

Але навіть досі, по стількох роках, за інерцією, хвицати того Сороса без очевидних причин?

Тут є над чим подумати.

Ключем мені видається наведена у статті фраза, що «добро має бути з кулаками», яка начебто належить Володимирові Радченку, але яку цілком поділяє сам Глузман.

Він розлого описує спільну участь з Пристайком у Світовому психіатричному конгресі в Гамбурзі, зокрема спільний виступ на симпозіумі з етики та права у психіатрії. Описує як епохальний виступ свого друга-генерала, що розповідає «про гріхи своєї системи», вважаючи це перемогою над минулим злом.

І водночас приймає за своє гасло «добро має бути з кулаками». Але ж «добро з кулаками» — зовсім не добро. І не мені цю загальновідому формулу із загальної психології пояснювати йому, психіатрові. Звичайно, якщо той психіатр не сповідує сам досі на практиці тоталітарної моделі етики, хоч він і виступав колись проти зловживань у психіатрії та конкретних тодішніх виконавців і натхненників, одним словом, проти тодішніх «поганих генералів» офіційної психіатрії. Тобто якщо Глузман не сповідує другої етичної системи, за Владимиром Лефевром.

Але заявлена прихильність до формули «добро з кулаками» свідчить, що таки сповідує! Виходить, що він, прагнучи змінити нелюдську політичну систему, намагається залишити недоторканною стару етичну систему. Оті конкретні кулаки у «добра з кулаками» він достатньо добре пізнав щодо себе. Невже він сподівається, що якесь інше «добро з кулаками», «добро» з іншими, кращими, справедливішими «кулаками», нехай навіть те, що він сам ретельно сформував в наповнив, не поверне ніколи своїх «кулаків» проти нього чи когось іншого, такого як він, сьогодні начебто «свого»?

Щоби справді щось змінити, треба обов'язково пройти через чітку юридичну процедуру розриву з минулим. Я навіть ужив би тут слово «ритуал»: тобто потрібно, щоб ця юридично чітко опрацьована процедура розриву з минулим пройшла через суспільну свідомість у вигляді своєрідно освяченого тією

свідомістю ритуалу. Своєрідної сакралізації. У нашому випадку насамперед потрібен розрив із минулим в етичній системі.

Іноді для означення того обов'язкового і неunikного розриву з минулим використовують слово люстрація. Але в більшості посткомуністичних країн люстрацію супроводжувала низка показових негативних і дуже неприємних, а той просто ганебно несправедливих і безпідставних звинувачень чесних людей. А такий наслідок неминучий, якщо пам'ятати, що здійснюють цю процедуру розриву з минулим конкретні живі люди з відкритими чи прихованими політичними амбіціями, і вони не обов'язково кришталеві чесні. Кінець світу через зловживання тим механізмом розриву з минулим у тих країнах не настав, одні одних не повбивали, але зло, що його посіяли цим у суспільстві, довго давалося взнаки.

Однак є гідний наслідування досвід у цій сфері країн Балтії, де для такого розриву з минулим створили продуманіше модель, і це дало змогу звести до мінімуму помилки та негативні наслідки. Всіх чиновників оголосили умовно звільненими й водночас усім запропонували написати самозізнання про будь-яку форму співпраці з колишніми спецслужбами. Навіть сам факт написання заяви із самозізнанням потрапляв до категорії державної таємниці. Держава законом накладала гриф «державної таємниці» й на всі самозізнання і гарантувала не переслідування самовизнанцям. Вони просто спокійно переходили працювати в інші, за власним вибором, сфери зайнятості, де факт колишньої співпраці не мав значення.

Через встановлений законом термін було проведено ретельну перевірку, скажімо, першої сотні підозрюваних у співпраці, які не писали самозізнавальних заяв, сподіваючись обійтися без них, на попередній державній службі. Як результат тієї перевірки з'явився список осіб, які таки приховали й сам факт співпраці, й докладний виклад характеру співпраці. Попри це, всім тим особам було гарантовано право через суд захистити себе від можливої помилки при складанні того списку «несамозізнанців». І лише суд виносив остаточний вердикт. Справді,

згадана гарантія судового захисту видається конче потрібною в таких випадках. Після того першого списку, з якого декому справді вдалося донести свою чесність, за певний час з'явився ще один список. Із таким же правом на спростування і захист у суді.

Ясна річ, і в українських умовах, як і в балтійських, форма співпраці далеко не завжди були у вигляді примітивно-стукацьких, як у зоні, коли зек писав заяву на ім'я «кума» (одна щомісячна грошова винагорода) чи на ім'я оперуповноваженого КГБ (і значно вища грошова винагорода). Поквапливе озвучування матеріалів наявних оперативних справ колишнього КГБ (та й нинішньої СБУ) звичайно, не допустиме, бо відомі випадки, коли людина просто поділилася з другом якоюсь інформацією чи думкою про когось, і той другу передав це ще комусь, зовсім не підозрюючи, що їхні прізвища врешті, без їхньої на це волі, потраплять до реєстру інформаторів. Мимовільних інформаторів.

Тому й в Україні доцільно скористатися саме балтійським варіантом розриву з минулим. Осмисленішим, юридично опрацьованим варіантом оформлення того розриву. А надання громадянам чітких юридичних гарантій захисту права можливого самозізнання своєї форми співпраці допоможе самозізнанням засвідчити свою моральнісну непропащість, а суспільству полегшити і зміцнити перехід до першої етичної системи.

Лише після справжнього розриву з минулим нарешті розпочнеться нормальний процес суспільної трансформації від старої етичної системи, де для досягнення добра може знадобитися використання зла, до етичної системи, у якій добро конфронтує зі злом, а будь-яке їх поєднання вважається злом. Ця суспільна система передбачає вирішення своїх проблем через діалог, а не «кулаки».

Вочевидь, і прихильники формули «добра з кулаками» на словах не проти змін. Але вони хочуть лише змін без фактичних змін. Можливо, через фізіологічне (психологічне) побою-

вання реального розриву з минулим. Бо тема страху перед люстрацією давно звучить у публікаціях pana Глузмана.

І звідси ці «дошкульні уколи» на адресу лукавої західної цивілізації. Точнісінько, як і в Олександра Солженіцина, про що делікатно згадує Мирослав Маринович у статті, вміщеній у «Критиці» одразу після Глузманової, «як про упередженість Риму Третього щодо Риму Першого».

То й щодо Глузмана можна, — з деякими застереженнями та поправками на комплекси відчуття себе «справжніми генералом у психіатрії», велетом міжнародного масштабу, і водночас із дитячими мріями про заслуженого чекіста, із застереженнями на різний віковий і фізичний статус і спадщину, — приєднатися до цього делікатного і водночас доволі фігурального висновку Мартиновича.

Але автор статті-некролога про себе і про друга, яка, певен, завдала багатьом дуже прикрого болю, сподіваюся, буде спроможний і сповнений сил осмислювати та переосмислювати все. І цю свою статтю так само. За ним і наступний хід.

Але думаймо й чинимо без блефу, без спотворень. Без лукавства та самообману. Просто в режимі «нормального добра», «добра без кулаків».

P. S. Добрим кроком «Критики» могло би бути здійснення вже колись заявленої пропозиції про круглий стіл для обговорення української посткомуністичної проблематики в контексті *двох етичних систем* (наприклад, із використанням Лефеврової «Алгебри совесті», за можливої участі знаменитого автора). Знаю, що приміщення для цього готовий безкоштовно запропонувати будинок учених.

ДВА КІНЦІ «ЕТИЧНОЇ ДРАБИНКИ»

Відповідаючи Семенові Глузману на статтю-некролог «Мій друг Пристайко» («Критика», 2008, ч. 10–11), я мав уже намір докладніше поговорити про етичні проблеми нашого суспільства і мав уже перед собою матеріал для такого тексту, бо сказане теми не вичерпало, — але тоді така розмова вийшла би занадто емоційною. Тепер, коли збурені почуття заспокоїлися, настав час поглянути на проблему ширше. У постскрипті до тієї ранішої статті («Критика», 2008, ч. 12) я пропонував застосувати для цього ідеї, висловлені у книжці видатного психолога і математика Владіміра Лефевра «Алгебра совісті».

Специфічна особливість людей не в тому, що вони мають розум, а в тому, що мають совість, — нагадав нам Владімір Лефевр. Беручи як засновок, що ядром феномену людини є свобода волі, він переконливо показав, що людська здатність оперувати такими полярними моральнісними почуттями, як «добро» і «зло», улягає чіткій математичній схемі. А це дає підстави долучити до вироблених математичних моделей також моделі вивчення притаманного людині феномену моралі та її регулятора — совісті, розглядаючи їх із формальних («позитивістських») позицій: подібно до того, як, наприклад, фізик-теоретик, досліджуючи фундаментальні питання будови речовини, намагається встановити математичні закони, яким підкоряються фізичні феномени матеріального світу. Бо, виявляється, і реальний, і символічний світ дивовижно улягають математичному моделюванню.

За такого підходу людська мораль постає як універсальна категорія, не пов'язана жорстко з індивідом і його культурним поглядом на світ, тобто конкретно культурною. І хоча моральні

судження про «добро» і «зло» не є відбитком чогось абсолютного, а є продуктом певної епохи, країни та мікро культури, до якої ми належимо, формальні правила оперування поняттями «добро» і «зло» виявляються не менш універсальними за правила оперування поняттями «істина» й «лож» у формальній логіці.

Людина, ставши перед вибором між «добром» і «злом», за умов свободи цього вибору матиме лише один ступінь свободи: або — або. Це зумовлює існування двох типів моралі, які розходяться в оцінці можливості *поєднання* «добра» і «зла»: чи є таке поєднання «добром», а чи «злом». Відповідно, *конфронтацію* «добра» і «зла» можна оцінювати або як «добро», або як «зло». Ці два типи моралі Лефевр називає першою і другою етичною системами: у першій етична філософія базується на принципі «компроміс між добром і злом є злом» (тобто шляхетність мети не може бути виправданням нищих засобів її досягнення), у другій панує принцип «компроміс між добром і злом є добром» (тобто мета виправдовує засоби).

Отже, йдеться про два способи оцінок і відповідні їм моделі регулювання індивідуальної совісті суб'єкта на світ. Кожна конкретна людина, звісно, дотримується однієї з двох етичних систем із притаманним їй способом комбінування «добра» і «зла» та похідним від цього ставленням до інших суб'єктів, які є чи можуть бути джерелом небезпек.

Суб'єкт, що негативно оцінює комбінування «добра» і «зла», неминуче буде обережним і в захисті досягнутого «добра», і в засобах його досягнення. Він дбає про те, щоб не породити нове «зло», яке зіпсує наявне «добро». Ця моральна настанова спонукає шукати компроміс, підносячи самий принцип компромісу з противником (споріднений із християнським принципом ненависті до гріха і водночас терпимістю до грішника).

Представник другої системи чітко зорієнтований не на щадну конфронтацію навіть із тими, від кого загроза для нього мало ймовірна: він переконаний, що його «добро» не зіпсується

від додавання «зла», намагається за всяку ціну захистити те, що він уже має, не переймаючись якісною оцінкою застосованих засобів.

Звісно, жодна сучасна культура не є настільки гомогенна, щоби породжувати індивідів лише одного типу. Навіть більше, в кожному сучасному суспільстві точиться боротьба між двома етичними системами. Проте неважко з'ясувати, котра з етичних систем у суспільстві домінує (відповідно означивши його як «першосистемне» чи «другосистемне»), як неважко і виявити наявність у кожній культурі окремих субкультур, що належать до іншої етичної системи.

Це не означає, що «першосистемному» суспільству бажані лише сповідники першої етичної системи, що переважно дбають про моральний клімат співпраці. Але якщо сповідники другої етичної системи в суспільстві переважають, то в такому «другосистемному» суспільстві неминуче стає неперервна конфронтація одного з одним аж до самознищення, в результаті чого соціум швидко і різко деградує: втрачається абсолютність моральних заборон, категоричний моральний імператив і релігійні заповіді стають забобонами, — і мораль, що обслуговує лише практичні інтереси, стає просто руйнівною. Другу етичну систему зазвичай пов'язують із комуністичною ідеологією та фашизмом, хоч притаманна вона й екстремістським релігійним філософіям.

Для будь-якого індивіда у процесі вибору взаємин зі своїм партнером етичні та стратегічні аспекти можуть виявитися взаємозалежними, тому і слід розрізняти такі два фундаментальні поняття, як *система цінностей* (уявний їх список) та — *етична система* (набір правил переходу від елементарних цінностей до комплексів).

Іще недавно в нас лукаво ототожнювали з християнством головні формули «совкової» етичної системи, що їх містив «Моральний кодекс будівника комунізму». Ігноруючи те, що в основі християнства лежать Мойсееві закони з Декалогом Заборон: «не убий», «не укради» тощо, а це змушує негативно

оцінювати етичний компроміс і позитивно — етичну конфронтацію (іншими словами, веде до *безкомпромісності в етичних оцінках і компромісу в людських взаєминах*). «Моральний кодекс будівника комунізму» замість етичних заборон лише декларував потребу «добра» закликати людину бути «чесною, правдивою, морально чистою, простою та скромною», і водночас бути «непримиренною до ворогів». Такі формули ведуть до етичного компромісу, бо «зло» не заборонено і може бути використано при потребі начебто для «торжества добра». Цінності — вселюдські, але спосіб комбінування їх — суто другосистемний. І два суспільства з однаковою системою цінностей можуть суттєво відрізнитися, якщо їх побудовано на різних етичних системах.

Змінити систему комбінування цінностей значно складніше, аніж поміняти самі цінності. Надто глибоко закладено її у людській свідомості. Лефевр проводив у США тестування і встановив, що американці здебільшого є представниками першої етичної системи, натомість недавні іммігранти з СРСР переважно належали до другої. Нібито відкидаючи советську систему цінностей, із новими цінностями вони поводитися за тією самою системою, яку всотали раніше. Лефеврові порівняльні дослідження з'ясовували ставлення до чотирьох пар тверджень, у кожній із яких перше дозволяло використати поганий засіб на досягнення доброї мети (тобто передбачало етичний компроміс між добром і злом), а друге його забороняло (тобто передбачало етичну конфронтацію між ними). Опитуваних просили визначитися:

- 1) може чи не може лікар, щоби зменшити страждання пацієнта, приховувати від нього, що він хворий на рак;
- 2) можна чи не можна покарати хулігана суворіше, ніж вимагає закон, якщо це стане засторогою для інших;
- 3) можна чи не можна дати фальшиві свідчення в суді, щоби допомогти невинному уникнути тюрми;
- 4) можна чи не можна допомогти шпаргалкою близькому другові на конкурсному екзамені.

Серед американців (було опитано 62 особи — 27 жінок і 25 чоловіків віком від 17 до 67 років) відсоток тих, що давали ствердну відповідь на всі запитання, в середньому в десять разів менший за відсоток тих, давали заперечну (довірчий інтервал при цьому з імовірністю 0,95 коливався від $\pm 6,8$ до $\pm 9,9$). Серед недавніх іммігрантів СРСР (84 особи віком від 19 до 66 років) співвідношення між відсотком ствердних і заперечних відповідей чисельне було майже таке саме (довірчий інтервал із такою самою ймовірністю 0,95 коливався від $\pm 6,7$ до $\pm 10,7$), але пропорція оберненою, переважали ствердження. Заради точності слід зазначити, що у двох останніх парах різниця між відсотками підтримки заперечних і ствердних відповідей дещо скоротилася співвідношення стало $1/3$ до $2/3$, тобто, залишаючись у межах другосистемної етичної моделі, у цих пунктах опитані показали більшу прихильність до першої етичної системи.

Попри ритуально-показне нібито масове «само повернення» у колишню релігійну ідентичність із «православного атеїзму» на пострадянському просторі досі панує друга етична система. Перехід совка на першу етичну систему з «атеїстичності» чи «язичницької» вимірюється не кількістю відвідин храму, прилюдних жестів і формальних молитов, а фактами реального вияву безкомпромісності в етичних оцінках і компромісу і людських взаєминах. Тобто: без приниження людської гідності, без обману, без кидків, із дотриманням слова... пересічна людина західної культури оцінює етичний компроміс негативно, а етичну конфронтацію — позитивно, натомість «совок» — навпаки. Агресивність і безкомпромісність «совка» не є його особистісними властивостями, вони були нормативними, необхідними для функціонування у радянському суспільстві. Переживши його, вони за інерцією далі існують у нашому пострадянському.

Проблема начебто довічного переважання другосистемної етичної моделі у суспільній свідомості (особливо у поведінці нашого політикуму), а отже, довічної «дугінської» прив'язки

до язичницько-православної традиції нерозрізнення «гріха» і «грішника», мусила би непокоїти нашу гуманітарну інтелігенцію. І тут ми торкаємося «непатріотичної» теми негативного впливу «фігурантів» нашої літературної, чи ширше, гуманітарної сфери на закорінення у суспільній свідомості і підтримання на небезпечному рівні другосистемного світобачення. В сьогоdnішній Україні вже начебто «не вбивають у голови» літературні зразки нормативності другої етичної системи, колись обов'язкові для «всесоюзного вжитку», але зберіг силу їх «республіканський» відповідник — українська радянська література. І ціла армада заслужених і менш заслужених її «дослідників» і «шанувальників» щосили намагається зберегти тривання нашої свідомості у другій етичній системі: колишні парторги всотали її «з молоком партії».

Попри те, що ніхто не може заперечити Тамарі Гундоровій, яка бачить соцреалістичний текст передусім ідеологічною структурою, пантеон представників «соціалістичного реалізму» епохи «української радянської літератури» зберігає чинність. А обговорення посттоталітарних проблем у гуманітарній сфері зводяться до згадок про «розрадяннення» Олеся Гончара в давній статті Юрія Тевельова, й ані статусу радянського класика, ані інерції «радянщення» вони жодною мірою не підважують. Отож блукати пустелею в пошуках виходу з другосистемного етичного рабства нам іще довго.

Загальновідомо, що художня література несе в собі глибокі неформальні моделі людини у контексті морального вибору. У першій етичній системі домінують взаємини єднання та компромісу, а в другій — протистояння та конфлікту, і це не залежить від практичної користі, пов'язаної з вибором цих взаємин. Адже добре відомо, що стандарти взаємин між людьми, як і норми мови, не належать окремому індивідові, а наперед визначаються національною культурою тієї країни, де індивід народився і виріс. Якщо наші начальники від літератури неусвідомлено (чи таки свідомо?) тиражують у суспільній свідомості як нормативну другу (язичницьку) етичну систему,

то нашо політичним начальникам лукаво говорити про європейську стратегічну мету, якщо реальні дії в одній сфері та злочинна бездіяльність в іншій і надалі залишають наступні покоління намертво прив'язаними до другосистемного етичного домінування?

Для Лефевра разючим свідченням у дохристиянській Європі другої етичної системи є не численні елементи язичницьких вірувань, присутні у нинішньому християнстві Європи, а скандинавські саги з моторошними сценами поведінки і вчинків людей епохи, у якій панує архаїчна друга етична система. Вчинки героїв не мають раціонального (з позицій нинішньої логіки!) сенсу, — коли смерть замість життя посідає найпочесніше місце у ціннісній шкалі, — вражаючи нас, нинішніх, життєвою переконливістю, що виходить за всякі межі розуміння, тільки «коли у смерті, у її прийнятті, у поведінці героя перед її лицем має завершуватися його становлення. І чим безприкладнішою є його загибель, чим жахливішими та нечуванішими її обставини, чим більше вони виходять за рамки звичайного, тим величнішим видається герой». Батько, що пізнав у противнику свого власного сина, але здолав його у поєдинку, старший брат, що вимагає жорсткої смерті для свого меншого, щоб не виказати ворогові таємниці, мати, що вбиває своїх синів і їхнім м'ясом годує свого мужа — всі ці постаті скандинавських саг справді дуже цілісні у своїй архаїчній первісності. Їхні вчинки пояснити з позицій сучасної логіки неможливо, хоч ця логіка рухала людьми упродовж тисячоліть до прийняття християнства, коли все — і «життя», і «смерть», і «герой», і «жертва» перебували у нерозривному позачасовому зв'язку, наголошує Лефевр із посиланням на висновки видатного дослідника середньовічної культури Арона Гуревича («Эдда и сага», Москва, 1979).

Лефевр зіставляє прадавню «Гренландську пісню про Атлі», у якій старший брат Гунар домагається жорстокої смерті для свого меншого брата Хегні, щоб той не виказав схованки скарбу, із дуже схожим твором класичного представника

радянської культури Константина Симонова про двох солдатів, які, знаючи розташування складу зброї, потрапляють у полон, і старший із них теж домагається жакливої смерті для молодшого, щоби убезпечитися від виказування таємниці ворогові, робить висновок, що «це та сама «Пісня про Атлі», повернута із небуття до життя через тисячу років, в іншому місці, в іншого народу після того, як той народ утратив християнство».

Звернувши увагу на статтю Алевтини Шевченко та Марії Попової «Допомогти бідному плакати?» («Дзеркало тижня», № 5, 14.02.2009), хочу повторити тут зроблену в ній добірку «характерних абзаців» із творів різних «українських радянських» (досі не «розрадянених») письменників, затверджених Міністерством освіти і науки як обов'язкових програмою для 11 класу:

- Микола Хвильовий, «Я (Романтика)». Син має зробити вибір: убити свою матір в ім'я революційних ідей чи дати їй урятуватися. Між бажанням залишитися людиною і потребою стати жорстоким фанатиком вибирається останнє: син убиває матір.
- Павло Тичина, «Загупало в двері прикладом». Голод. Трусять убогу хату на околиці села. Напівбожевільна дівчина варить у каструлі немовля. Запитує в комуністів, чи не голодні вони?
- Микола Куліш, «Патетична соната». Юнак-поет закоханий у дівчину, обоє вони — революціонери, але стоять по різні боки барикад: він — комуніст, вона — очільниця націоналістичного угруповання. Він убиває її, свою вічну мрію і душу.
- Юрій Яновський, «Підвійне коло». П'ятеро братів промишляли з батьком риболовлю. Аж раптом — революція: один став денікінцем, другий петлюрівцем, третій анархістом (і перетягував на свій бік молодшенького), ще один комуністом. Зустрівшись на полі бою, вони убивають один одного з ідейних міркувань.

- Василь Барка, «Жовтий князь». Трагічні події 1933–1934 років зображено з нещадною реалістичністю. З п'ятнадцяти основних персонажів померло одинадцять. Кожну смерть описано з усіма страшними подоробицями, фізичними і душевними муками і того, хто конає, і тих, хто його оточує. Нав'язливо розповідається про випадки канібалізму, дітовбивства, самогубства. Криваві розправи над сільськими жителями, розстріли, вигнання в ліс узимку голими. Про вилучення останніх зерняток із людських помешкань і безліч трупів.
- Улас Самчук, «Марія». Історія життя української жінки закінчується картинами голоду, зрадництва, дітовбивства.

Вочевидь, дібрані епізоди засвідчують реалізацію безумовно другої (язичницької) етичної системи. І те, що сьогодні в Україні молоде покоління не вивчає ні «Як гартувалась сталь», ні «Молода гвардія», ще не є гарантією того, що вже дитині «в голову не вбивають» моделі старої компартійної етичної системи.

Емоційний художній твір Сімонова 1936 року, вибудовуючи тодішню панівну етику на прикладі поведінки двох солдатів, може вважатися своєрідним «обґрунтуванням популярності» нагадування, що «болтун — находка для врага». Хоча коли в одній львівській школі, десь одразу по війні, на уроці української мови вчитель продиктував п'ятикласникам як своєрідний відповідник російській застозі українську приказку «Їж пиріг з грибами, тримай язик за зубами», державні наглядачі уздріли в «грибах» натяк на «ліс», і вчитель наразився на оргвисновки, хоч він і був зі східних областей України. Це показовий приклад певної «політично-етнічної незбіжності» язичницьких моделей етики як за статусом активності чи пасивності їхніх носіїв, так і за рівнем підтримки чи пригнічення з боку влади, що спостерігалось і не лише в той час у різних суспільних секторах та «на різних поверхах» того пореволюційного державного утворення, що обіймало Україну та поза нею «корінніші

та надійніші» частини СРСР. Але ця розбіжність не впливала і не впливає на самий процес небезпечного нашого самосповзання щаблями моральсної дробинки вниз.

Вартує окремої уваги Лефеврів висновок про те, що «суспільство, в якому реалізується перша етична система, має тим більше можливостей до самоорганізації, чим вищим є статус його членів». «А суспільство, в якому реалізується друга етична система», задля збільшення можливостей до самоорганізації, навпаки, «зацікавлене у зниженні етичного статусу своїх членів». Тому головною стратегією боротьби держави, де запанувала друга етична система, було «знищення людини з високо піднесеною головою».

У результаті масового терору «горду людину» другої етичної системи і було фізично знищено, вона залишалася лише в системі пропаганди, як абстрактний недосяжний ідеал. Після цього радянське суспільство перейшло до другої фази — обивательської, де особистість має низьку самовоповагу, а тому ним легко маніпулювати.

Важко не погодитися з цим висновком, який свідчить про аналітичні можливості моделі. Звісно, щодо України його доречно уточнити. В різних регіонах Російської імперії після більшовицького (язичницького) перевороту етичний стан соціуму та його податливість перед тиском влади, як і сама глибина занурення нормативно християнської масової свідомості в утопічну свідомість, були різні. Зайве нагадувати, що сама нормативність християнства може розрізнятися своїм менталітетним самовиразом. Проминаючи ґрунтовні висновки відомих дослідників історії Православної Церкви, не може проминути несподіваного спостереження: «каков поп — таков приход» для московського православ'я і «який піп — така і його молитва» — для київського. Це просте і водночас глибоке розрізнення чіткої виконавської вертикалі та вільної молитви, яке мене дуже вразило, я почув не від вихідців із села, а від одного «з діда-прадеда ремісника» з київських передмість. Значить, язичницька «Кузькіна мати» не панує над нашою свідомістю

абсолютно і колись виб'ємося в сучасні люди зі свого задавнього у селянстві рідного до щему язичництва!» Треба звадити на стан між- і внутрішньо конфесійних відносин, витворених складною взаємодією історичних причин, особливостей політичного і культурного розвитку та геополітичного становища. Але «етичне опускання» — переформатування дореволюційної системи на другоетичну — стосується не лише території первісної УРСР, але й, скажімо, західноукраїнських земель у складі Польщі, де ненормативною тоді була не друга, як у Радянському Союзі, а перша етична система. Спочатку воно мало вигляд прорадянського руху на підтримку всього, що відбувалося на сході, а згодом, після радянських погромів інтелігенції та Голодомору, набуло вигляду не менш потужного етнічно-націоналістичного руху проти всього радянського. Від «любви» до «ненависті» не потрібно було й кроку, все відбулося з пів оберта попри участь у тому русі опору осіб, що сповідували першу етичну систему, попри спроби розширити й урізноманітнити його світоглядно-етнічні підвали, він, зокрема його збройна форма, був реалізацією таки суто другосистемної етнічної моделі. Нагадую лише, що популярний та актуальний у Західній Україні «Декалог націоналіста» з'явився там задовго до «Морального кодексу будівника комунізму».

У контексті Лефеврової «Алгебри совісті» «право-ліва» різнополярність тодішнього українського опускання в язичництво не має для мене особливого значення. Важливо усвідомити й визнати самий факт занурення, а вже історики нехай чесно зважать, якою мірою тут далися взнаки по версальський розвиток Європи, Польщі та України, крах УНР, крах «скрипниківського експерименту» ГУЛАГ і Голодомор, флюїди італо-римського чи пізнішого арійсько-расового ідеологічного та практичного повернення до язичництва.

Важко збагнути, чому ми досі боїмося прилюдно визнати факт того всеукраїнського опускання. Може, хочемо приховати, що перебуваємо в язичництві досі? Але без такого самовизнання ми не розчистимо поля для широкого діалогу зі своїми

сусідами ані на заході, ані на сході, ні на щабель не піднімемося драбинкою етнічного саморозвитку до першосистемної (європейської) етичної моделі існування. Попри гучні запевнення про відданість європейському виборові ми залишатимемося практично в рамках нормативно другої етичної системи. Примовляння про те, що, бач, не вдалося звести Україну до середнього рівня загально існуючих нівеляційних показників, свідчить лише про наше, зокрема інтелектуальне, лінивство. Так, не вийшло (не заперечую, що головню завдяки Галичині та УГКЦ, хоча й автокефалісти не «висіджувалися на печі»!) «всесоюзного усереднення» свідомості щодо самої уніфікації «обивательської» (за Лефевром) фази існування етично другосистемного суспільства, як «нової загальнонародної інтернаціональної спільноти», але, не заактивізувавши наявних інтелектуальних і моральнісних сил, ми не розв'яжемо і внутрішньо українського конфлікту двох другосистемний етичних самоідентичностей — внутрішньо компромісної та поза(анти)імперської: в рамках другої етичної системи його неможливо розв'язати в принципі. Конфлікти мають розв'язок лише в рамках першої етичної системи. Ініціативи за найчутливішою індивідуальною совістю, а не за зноменклатуреними нащадками, завірусованими попередньою сімдесятирічною етично другосистемною практикою.

Подаючи в негативному ракурсі наше ново язичницьке минуле, я не закликаю до якомсь безпам'ятства. Ні, пам'ятаймо! Але не чіпляймося за те минуле. Байдуже, про який його вимір ідеться — етнічний, релігійний, культурний чи соціальний. Не намагаймося робити будь-який із них основою нашої нинішньої ідентичності. Природнішою та креативнішою виглядає ідентичність громадянська, тобто — над етнічна, над релігійна, над регіональна, якщо прагнемо ідентичності справді європейської, справді першосистемноетнічної. Бо й нинішня Європа добре знає своє язичницьке минуле, але не виховує нові покоління на цих прикладах із минулого і не кладе його в підвалини своєї ідентичності, а дбає про поновлення ефективних

механізмів протидії спокусам сповзання вниз. Бо зірватися зі щабля дуже просто, натомість рух угору вимагає далеко більше і часу, і моральних та фізичних зусиль.

А нас чомусь мало турбує нинішня наявність (без чесного акцентування самого факту) реальних спокус якщо на повернення до язичницького рабства, то консервації нинішньої байдужості чи особистої безвідповідальності щодо свого стану «на етичній драбинці», до пошуків прихильниками «масового родичання» якогось нового варіанту, — «трипільського», «оріівського», «козацького», «укрівського», «голодоморського» чи ще якось, — аби не етично особистісноцентричного, не етично першосистемного. Бо тоді вони, «наші вожді», ніщо!

Але чи не з вини наших і не наших вождів наш православний неоязичницький загал досі не вміє розрізняти індивідуальний та соціальний аспекти тієї так потрібної особистісно зорієнтованої етики? Кожен може перевірити доречність такого запитання на відомій притчі про милосердного самарянина з 10 глави Євангелія від Луки, я б тільки у половині випадків засвідчив розрізнення тих аспектів, і, наприклад, запитання: «Як я можу побачити, хто мій ближній, щоб допомогти йому?», враховуватиме суто індивідуальний аспект, а соціальний аспект вимагатиме іншого оформлення, наприклад: «Що я можу зробити для того, щоб у моєму суспільстві було менше злодіїв, які грабують інших людей?»

Чи сьогодні ми вже адекватно розуміємо і можемо (чи хочемо) пояснити дії своїх дідів при наче самореалізації такої собі нової «масової людини», що вийшла на кін історії у XX столітті, при спокусах вигідності «родичання» не за етичними вимірами, а за расовими, — в одному випадку, чи соціальними, — в іншому, — з актуалізацією феномену людської «зграї» чи «отари» на чолі з вождями? Чи можемо логічно пояснити собі й іншим, скажімо, прагнення декого з начебто «нових і демократичних політичних сил» в Україні покласти Голодомор в основу нової національної самоідентичності?

Мені здається, що вперті силкування пояснити Голодомор лише суто політичним (імперським) чинником не можуть у принципі забезпечити хоч якоїсь об'єктивності й повчальності. Повчальності найперше для нас самих. Наші інфантильні «виправдання» присутності у тих «злочинних операціях імперської влади» своїх «добрих сусідів через дорогу» та випадкових «рідних комсомольців» (що іноді були навіть родичами приречених на голодну смерть) звичним совковим — таки язичницьким! — аргументом «мене змусили» є намагання просто зтерти присутність тут етичної проблеми. Бо де ті персональні крики на весь світ (бодай із шухляд!) про ті «змушування», які справді вбивчі документи, без ховання за загальниками про тодішнє панування над нами «імперії зла»? Так, наче ми жодним чином не причетні до створення та існування тієї «імперії», як, до речі, і створення колишньої імперії Романових.

Вочевидь, я заторкую лише деякі важливі аспекти нашого буття, хоч етичний вимір стосується насправді усіх сфер, а не лише гуманітарної. Тобто етична тема не лише назріла, але навіть і перезріла з огляду на те, що ще практично двадцять років тому пролунала навіть з уст влади відома моральнісна оцінка: «Так далі жити не можна!». Проте певен, що вихід із лабет «наукового комунізму» в Україні скоро не закінчиться, він неможливий без люстрації. Але сама люстрація без серйозного зростання суспільної ваги носіїв першосистемної етики так само неможлива. Залишається сподівання якоїсь ширшої суспільної дискусії у цьому доленосному питанні та несподіваний дитинно-невинний текстовий самовияв справді розбуджених розуму і совісті.

Звісно, Лефєврова математична модель не заторкує нормативного аспекту людської поведінки, не відповідає на запитання, як треба чинити, а лише підказує, як поводитиметься людина за певних обставин, тобто дозволяє і пояснювати поведінку представників кожної етичної системи в ситуації, коли належить зробити *моральний вибір*.

Переваги викладеної формальної моделі, що характеризує «автоматизм» етичної реакції, пролягають у тому, що вона не допускає різних комбінацій із «добром більшим і меншим», а тому є значно ригористичнішою за конкретну фізичну людину, яка зазвичай сумніватиметься, бо завжди зорієнтована на благо. Варто зробити ще таке уточнення. Поділ людей за приналежністю до двох етичних систем пов'язаний лише з першими двома рівнями рефлексій — «оцінкою світу» й «оцінкою правильності тієї оцінки». Попри базованість на двох перших рівнях рефлексій ця модель дуже інформативна, як показали Лефєврові тестування у різних середовищах. Ці перші рівні рефлексій, вважає Лефєвр, визначають «швидку» рефлексію, характеризуючи ніби «автоматичну» зорієнтованість людини у ціннісному світі. Проте конкретній людині можуть бути притаманні й вищі рівні рефлексій, здатні блокувати неадекватну «швидку» реакцію.

Тому етичний розвиток якоїсь особистості у першосистемному суспільстві може бути зв'язаний не тільки і навіть не стільки з переходом носіїв другої етичної системи на першу, скільки з розвитком і збільшенням здатності суб'єкта вмикати «повільну», «самокритичну» рефлексію, контролюючи нею першу, безпосередню реакцію. Це збільшує контроль розуму над поведінкою, звільняє людину від влади безпосередніх емоцій.

У суспільстві «другосистемному» взаємини між суб'єктами, що сповідують різні етичні системи, навіть у тому разі, коли розум вмикає вищі, «повільні» рефлексії, є складнішими і завжди перебувають під загрозою уявлення глибоких світоглядно-моральнісних відмінностей, — розум зафіксував їх іще на стадії «швидкої рефлексії, але заради початку свідомої співпраці чи діалогу приховав чи відніс до категорії «несуттєвих розбіжностей». Безмежно довго ігнорувати ці відмінності розумові все одно не вдається, бо тут зачеплено глибинні пласти свідомості з її відповідним ставленням до категорій «добра» і «зла». У цьому я сам пересвідчувався не

один раз, розмірковуючи над причинами своїх міжособистісних розходжень, дійшовши висновку, що в умовах домінування в суспільстві другосистемної етичної моделі цього просто не уникнути за всіх спроб міжособистісних компромісів. Бо «першосистемне» компроміси мають межу: її позначає загроза переходу на другу етичну систему з деградацією особистості.

Можна ще додати, що одночасне існування у світі двох етичних систем від часу виникнення монотеїзму з його «Божими заповідями етичних заборон» зумовлює й сучасний моральний розкол світу. Вихід із «язичницького моральнісного рабства», започаткований кілька тисячоліть тому Моральнісною Угодою Авраама та Декаголом Мойсея, триває. І людина мусить важко вибирати між рухом нагору і рухом донизу.

Ці загальні міркування щодо існування двох етичних систем: справді монотеїстичної (демократичної, діалогово-плюралістичної) та до монотеїстичними (у розмаїтих варіантах — язичницької, «рунвірівської», сектантської, совкової чи войовничо-атеїстичної) мені видалися конче потрібними для подальших міркувань.

Не знати, чи був дисидентський (ширше — інтелектуально опозиційний) рух для Володимира Лефєвра, який 1974 року виїхав із СРСР, якоюсь спонукою у спробах застосувати математичний підхід до проблем етики та моралі. Але напевно знаємо, що присвячені цій темі праці — «Формальний підхід до проблеми Добра і Зла» (“A formal approach to the Problem of Good and Evil”, 1977); «Алгебраїчна модель етичної пізнавальної здатності» (“An Algebraic Model of Ethical Cognition”, 1980) та «Алгебра совісті. Порівняльний аналіз західної та радянської етичних систем» (“Algebra of Conscience: A comparative Analysis of Western and Soviet Ethical Systems”, 1982) — він писав, коли «імперія зла» наближалася до остаточного краху.

Дисидентство об'єднало не схожих один на одного людей. Навіть і безперечні в'язні сумління — не ангели, а звичайні люди. Не кожного ув'язненого у період активного протистояння дисидентства, водночас декого зі свідомих дисидентів доля берегла і вони уникли ув'язнення, і не лише завдяки виїздові за кордон. Та й було дисидентство лише видимою частиною айсберга інтелектуального та світоглядно-моральнісного опору тодішній суспільно-політичній системі, й робити в ньому якісь чіткі розмежовування просто малопродуктивного. Проте все-таки дисидентів вирізняв чіткіший вияв моральнісних спонук у діях і саморефлексіях.

Звісно, в тодішніх умовах ніхто нікого не розподіляв за сподіваною етичною системою. Та й сам Лефевр сформулював свої висновки лише наприкінці 1970-х але на особистісному рівні кожен самотужки методом спроб і помилок таки намагався добирати ближчого «за духом» — і у власне дисидентському середовищі, і з-поміж оточення. І в ув'язненні, і «на волі». Люди, змушені брати участь у колективних діях (політиці), потребують узгодженого уявлення про ці дії, їх бажані результати й можливі небажані наслідки.

Але навіть тоді «цинік» для мене не був однозначним відповідником поняття «донощик» чи «стукач», бо була низка інакших варіантів його моральнісної самореалізації. Цинік лише використовує обставини, намагаючись отримати від чинної системи якісь блага. Для цього досить бувало виконати те чи те владне замовлення чи послужити презентабельною вивіскою режимові без очевидного вияву назовні аморальності.

Спеціально сформулювати моральні норми як якийсь набір рекомендацій, що спираються на ті чи ті ознаки етичної ситуації, звісно, неможливо, хоча треба визнати, що такі спроби у дисидентському середовищі таки траплялися. Слава Богу, через опір розсудливіших товаришів вони провалилися. Моральний розвиток людини передбачає цілеспрямований саморозвиток і вироблення уважності до того, що відбувається

в дійсності. Тим більше, що оцінки конкретних вчинків залежать від конкретного контексту, у якому їх здійснювано. А створення якихось трибуналів моралі просто відгонить середньовіччям.

Елементарні рекомендації можуть бути не в тому, як поводить морально (бо жодні рекомендації не звільняють від тягаря вільного вибору), а про бажаність уникати етично напружених ситуацій: самому не треба, по змозі, потрапляти в обставини, де є велика спокуса поганого вибору, і не треба ставити у такі ситуації інших.

Але, сказав поет, «ми всі минаємо потроху», і проминання позначеної дисидентством епохи надає тепер деяким «знавцям дисидентської минувшини» змогу жонглювати поняттями і термінами, породжуючи і такого покруча, як «тоталітарне дисиденство» — легковажно ототожнюючи, скажімо, сьогоднішню «тоталітарну релігійну секту» у загалом демократичному християнстві з начебто якоюсь уявною вчорашньою дисидентською тоталітарною структурою у начебто загалом демократичному тодішньому совковому соціумі, — з очевидною метою для звинувачення і побивання сьогодні цим «конструктом» усіх «не своїх». Як це відчувалося в деяких тодішніх та позаторішніх публікаціях, де згадувано світлої пам'яті Оксану Мешко.

Поляризація позицій колишніх дисидентів на епізоді з Оксаною Мешко чітко засвідчила очевидне: з одного боку, дисиденти у тому тоталітарному минулому таки були різними також і за сповідуванню етичною системою, а з другого, сьогодні дисиденства вже немає, натомість є бажання декого із середовища колишніх дисидентів сформулювати вигідний для себе міт про дисиденство, облаштувати собі упривілейоване місце у вежі зі слонової кістки — зверхнього критика «поганих дисидентів», «не дисидентів» чи «відсидентів».

Не дивниця, що нові емігранти з колишнього Радянського Союзу (серед них було чимало тих, що свідомо протистояли радянській політичній системі) здебільшого виявилися носія-

ми другої етичної системи. Що тоді казати про тих із колишніх дисидентів, що нікуди не виїжджали, вибравши собі зручну позицію у нових умовах, діючи за звичною старою совковою системою поєднання «добра» і «зла», хоч і проголошують зорієнтованість на нові цінності?

Справжній розвиток людини і народів, на думку папи Івана Павла II, має не соціально-економічний розвиток, а моральнісних характер. До того ж і сам соціально-економічний розвиток, його глибина та ефективність, визначаються і формуються нашим моральнісно-етичним розвитком.

А що ж ми маємо у тій сфері сьогодні? Зовні, іноді наче прощаючись із нашим тоталітарним минулим, ми можемо доречно видобувати з пам'яті відомий солідарний заклик — «возьмёмся за руки, друзья, чтоб не пропасть поодиноке», і водночас підсвідомо тужити за тим минулим, що виявляється у наших наче справді осмислених практичних кроках і висловлюваннях. Та чи осмислених насправді?

Публікуючи в «Критиці» статтю-некролог про Пристайка, Глузман оприявнив чудове самотестування носія другої етичної системи, хоч би скільки чулося запевнень, що він запеклий «антисоветчик». Це засвідчує реальність викликів етичному саморозвиткові нашого суспільства.

Повторюся, це не означає, що коли наше суспільство зорієнтоване на доручення до європейської спільноти першосистемних суспільств, то маємо силоміць заганяти всіх у сповідники першої етичної системи, бо йому бажані тільки вони. Йдеться лише про їхнє домінування для реалізації нормативності тієї чи іншої першосистемності у суспільстві.

Саме тут і потрібно зробити уточнення щодо особистої ідентичності носія тієї чи тієї етичної системи і того чи того конкретного суспільства, з яким той носій себе ідентифікує і намагатиметься підтримувати моральний клімат співпраці, чи реагувати на небезпеки, що чигають на те суспільство. Якщо конкретний суб'єкт ідентифікує себе з українським суспільством після референдуму 1 грудня 1991 року, то йдеть-

ся йому про ідентичність з «Європою», а чи можливо, звично з «Азіопією»?

Дисидентська епоха, відійшовши в минуле разом з її сварами та ілюзіями, лишила по собі важливий інтелектуальний здобуток у вигляді «Алгебри совісти» Володимира Лефевра. Він і наштотує на думку, що нам конче потрібна суто громадянська мобілізація. Не зациклюватися на якихось «довкологумільовських» чи «продугінських» моделях і «пасіонарності» й одвічної «цивілізаційної приреченості», а чітко і послідовно орієнтуватися на громадянський вимір. Мобілізація у тому вимірі відбувається не за мовною, релігійною, станово-економічною політичною, расовою чи культурною ознакою, а саме за етичною, зі сповіданням першої етичної системи, бо маємо тут жахливий дефіцит. Адже будь-який суспільно-політичний проект, загально-державний чи регіональний, у названих чи й не названих тут сферах може мати міцне підґрунтя лише у першій етичній системі.

Хоча про дисидентство у теперішньому часі говорити й не конкретно, проте інерція суспільної свідомості безпідставно вбачає у будь-якій сьогоднішній спробі когось із «колишніх» конкретніше і чіткіше окреслити свою теперішню суспільну позицію якусь війну між дисидентами. Війни немає, бо не має самих її суб'єктів. Але існує реальна проблема світоглядно-моральнісного самоосмислення кожного. Хто вийшов із «друго-системного етичного рабства», зокрема і колишніх дисидентів. Це не війна, не захоплення до війни, а лише заклик до самоосмислення і свідомого етичного саморозвитку. З усвідомленням етичної небезпеки, яка загрожувало нашому суспільству і вимагає свідомого етичного саморозвитку.

Попервах хоча б через широку суспільну дискусію про оптимальні шляхи виходу із нашого «язичницького етичного рабства».

Пам'ятаючи, що «Бог завжди дає драбинку: і на гору, і в долинку». За свободи нашого моральнісного вибору. Як належні до тієї спільноти народів, що мають за моральнісного батька Авраама і сповідують єдиного моральнісного Бога Всесвіту, маємо крок за кроком свідомо рухатися таки «на гору» щаблями «моральнісної драбинки». Перебуваючи у постійному доброзичливому діялозі зі слабодухими прихильниками повернення вниз, у язичництво.



Сарнацький Василь і Пінченко Тетяна — батьки дружини, 1970 р.



*Передшкілля у Холмі у 1943 року під національним прапором.
Друга зліва (у світлому платті) сестра Зиновія — Надія*



*На пам'ять про закінчення 5 класу, 1946 р.
Зиновій з голеною головою присів у центрі*



*З товаришем
Р. Коновальцем, 1953 р.*



*З одногрупниками
у Стрійському парку Львова*



На Тарасовій горі



*Під час переддипломної
практики у Києві, 1957 р.*



Під ялинкою з сином Тарасом, 1961 р.



По дорозі до Канева



*Зустріч випадкових відвідувачів могили Т. Шевченка у Каневі
киян і львів'ян, 1964 р.*



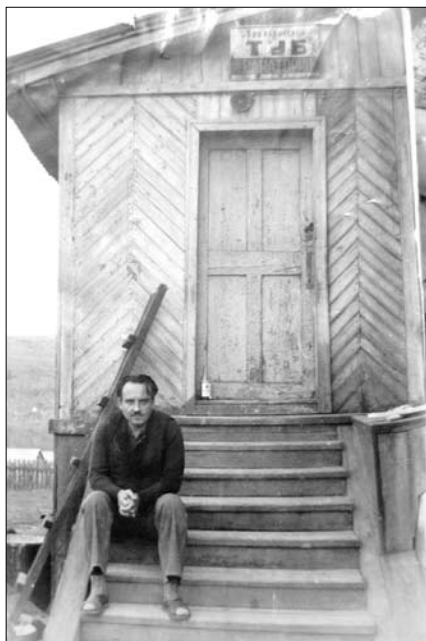
*Будинок, де мешкає й по сей час Зиновій.
70-ті роки 20 століття*



*Вигляд на будинок
з яру того ж часу*



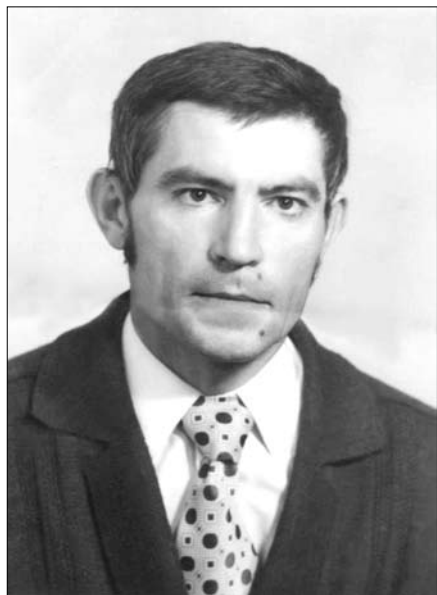
*Валерій Марченко
з дідом та мамою*



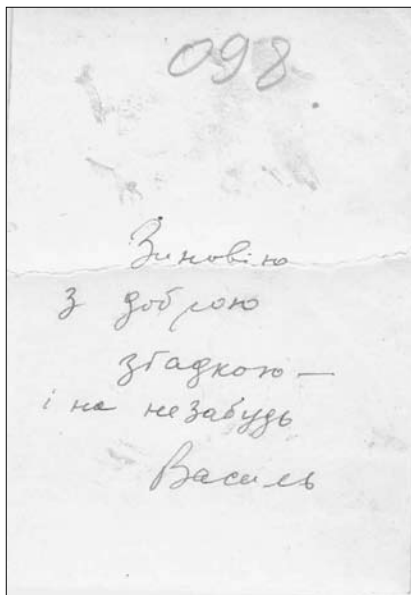
*На сходах тубдиспансеру
у м. Бодайбо*



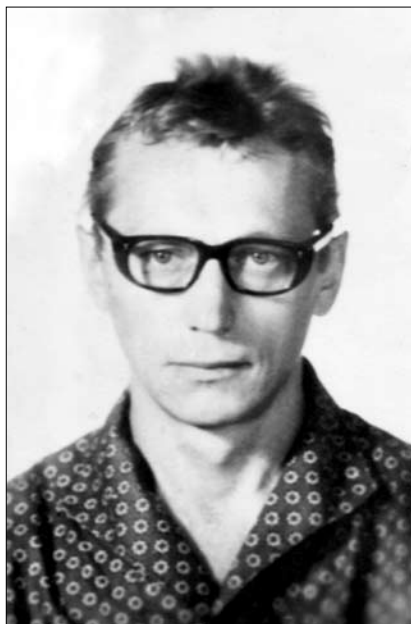
Біля тубдиспансеру, м. Бодайбо



Василь Стус



Зиновій і Вереса

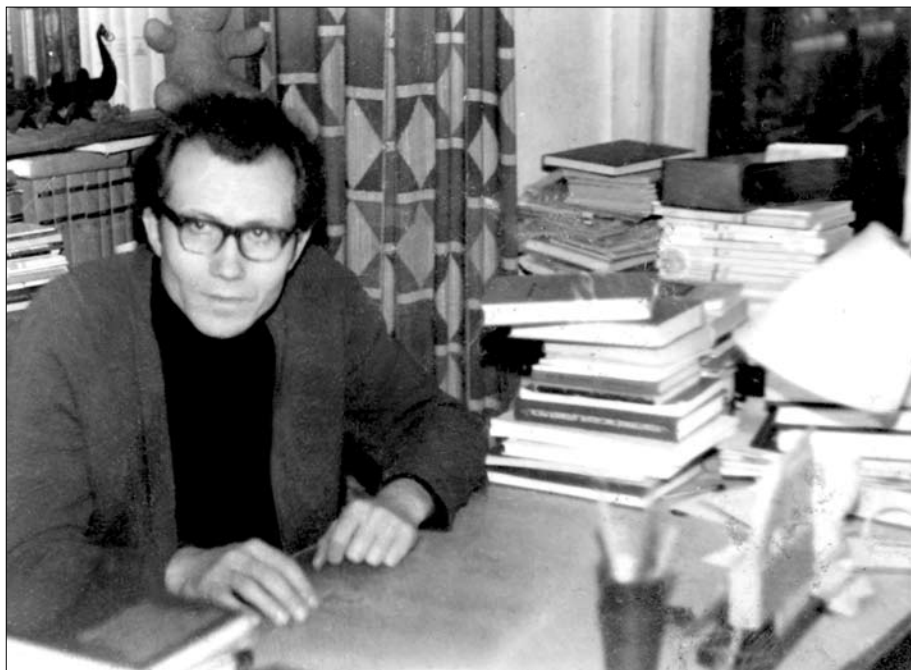


Єгор Давидов



Нійола Садунайте

Юрій Бадзьо





*Роман Гайдук у засланні
Іркутська обл.*



Віра Лісова з дітьми



Михайло Марченко, Андрій Горбаль, Алла Марченко



Дружина Вереса

*Повернення з другого терміну,
з сином Максимом*



На березі річки Вітім з дружиною Вересою, літо 1980 року



З Іваном Марцюком

Дмитро Богуш з сином (праворуч) та Зиновій з Вересою та Максимом





Олекса Горбач та Анна-Галя Горбач

Родина Горбачів: Олекса, Анна, син Марко





Христина Бремер, ФРН



*Зустріч патріарха Мстислава,
Київ, 1990*



Мааті Кірент із сім'єю



*Біля могили Валерія Марченка
у с. Гатному*



*Надійка Світлична
з американською сім'єю*



*У перерві I з'їзду Народного Руху І. Сенік, С. Сорока,
А. Марченко, Н. Марченко*

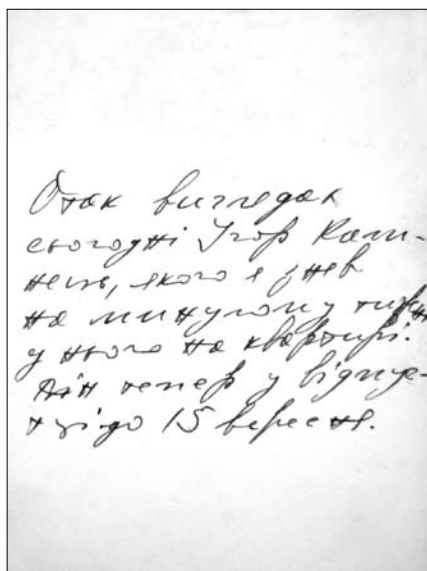
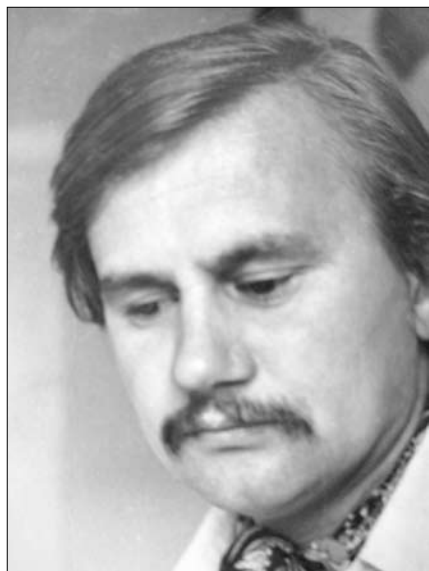
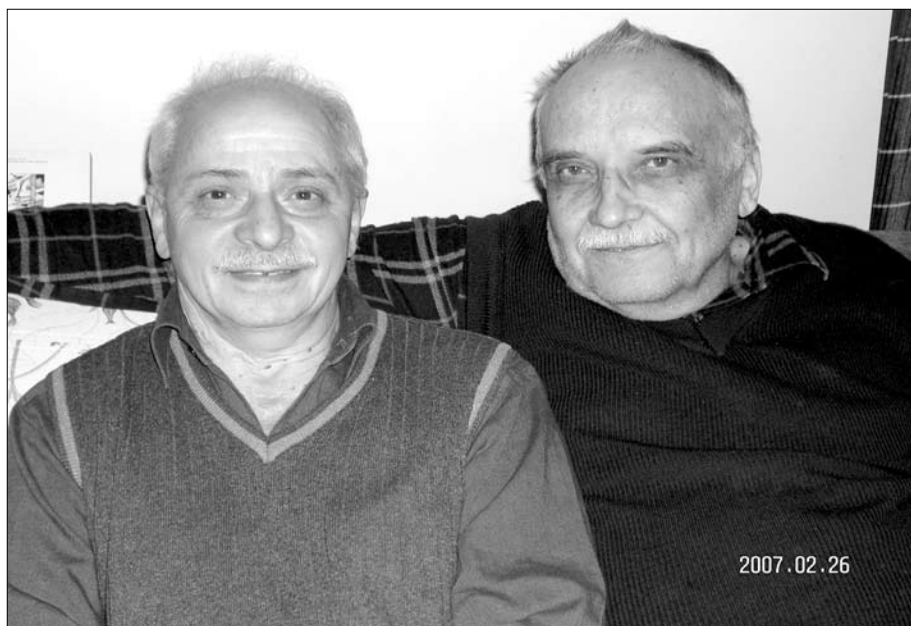


Фото Ігора Калинця та напис на звороті

На 65-річчі: праворуч від Зиновія Микола Горбаль,
ліворуч — Леонід Фінберг, Максим, Тетяна, Вереса





Габрієль Суперфін у Києві

Дід і Баба з онуком Данилом





Максим з сином Данилом



Данило серйозний

ЗМІСТ

Біографічна довідка.....	3
<i>Микола Горбаль.</i> Мій кум Зиновій	7
<i>Габриэль Суперфин.</i> Зиновий	9
<i>Євген Захаров.</i> Про Зиновія Антонюка.....	11
Як не я — тоді хто?	13
Від редакційної колегії.....	26
Переднє слово (до модельного проекту Конституції)	29
Правозахист в Україні.....	33
Вступне слово на публічній процедурі розгляду питання про присудження премії ім. Валерія Марченка за 1993–1994 рік.....	42
Принципи правозахисту — платформа єднання	50
Релігія в суспільстві: можливості взаємного реформування через право відрізнятися, тобто зберігати індивідуальність?	58
Знати, щоб увласнити (замість передмови)	79
На людській путі.....	115

Про чистоту та простоту.....	124
До редакції газети «Молодь України».	
Лист без конверта	152
Чи потрібен юдео-християнський діалог сьогодні?.....	160
Побудова громадянського суспільства в Україні та християнське. Соціальне вчення.....	185
Кілька рефлексій православного в юдео-християнському діалозі.....	203
Я боюсь спекуляцій на символах.....	213
Форум: пространство идеологий	218
Конституційна реформа і громадянське суспільство: реформа, як ідея фікс?	230
Відкритий лист. Людино в українській владі!	244
Авторський текст для репрезентації «Рефлексій ідентичності» та «Конспекту самоусвідомлення»	260
Запрошення до участі в опитуванні	272
Опитування. Зиновій Антонюк	275
Друг другові друг, а істина хай посунеться.....	287
Два кінці «Етичної драбинки»	296

Літературно-художнє видання

АНТОНЮК

Зиновій Павлович

Рефлексії правозахисту

ISBN 617-7391-57-8



Відповідальний за випуск *Є. Ю. Захаров*

Редактор *Є. Ю. Захаров*

Коректор *І. Б. Захарова*

Комп'ютерна верстка *О. А. Мірошниченко*

Підписано до друку 01.04.2019
Формат 60×84 $\frac{1}{16}$. Папір офсетний. Гарнітура PT Serif
Умов. друк. арк. 18,6. Облік.-вид. арк. 16,75
Наклад 500 прим. Зам. № МО-12/19

ТОВ «ВИДАВНИЦТВО ПРАВА ЛЮДИНИ»
61002, Харків, вул. Дарвіна, 7, кв. 35
Свідоцтво Державного комітету телебачення і радіомовлення України
серія ДК № 4783 від 23.10.2014 р.
ел. пошта: distribution.hr.publisher@gmail.com

Видання: ФОП Мірошниченко О. А.
61002, м. Харків, вул. Дарвіна, 16, кв. 25
Тел.: (050) 303-22-85
ел. пошта: merash@i.ua