

У ПЕРЕДЧУТТІ НОВОЇ ПАРАДИГМИ ЄВРОПИ

У статті обговорюється проблема формування єдиного європейського простору на основі спільних ціннісних засад. Після падіння комуністичного режиму європейський політичний простір значно розширився, об'єднавши Східну і Західну Європу. Втім, мультикультуралізм виявився для оновленої Європи радше випробуванням, ніж бажаним благом. Західноєвропейський ліберальний релятивізм, з одного боку, і східноєвропейський цезаропанізм, з іншого боку, знову змушують замислитися над питанням про роль релігії як практичного виразу ціннісних переконань у публічному просторі. Автор висловлює надію, що, попри все, релігійний потенціал Східної Європи достатній для оновлення європейського етосу.

Ключові слова: об'єднана Європа, європейські цінності, релігія, християнство, релятивізм, атеїзм, мультикультуралізм, релігійне «аджорнаменто».

Після Освальда Шпенглера говорити про присмерк Європи було б щонайменше банально. Від часу виходу у світ його славнозвісної праці (1918-1922) цей континент періодично «загниває», проте щоразу оновлюється й постає перед світом цілком привабливим та «апетитним». Тому, здається, ще не спроектовано той цвинтар, на якому упокоїться бабуся Європа.

Однак проблем їй також не бракує. Адже привабливість її цивілізації прирікає Європу на те, щоб розділити долю стародавнього Риму: вона, як колись Рим, зусібч обложена новітніми «варварами» – легальними, а ще більше нелегальними іммігрантами. Розкіш приваблює – абсолютна розкіш приваблює абсолютно... Неспокійно й усередині європейського дому, адже останніми роками піддано сумніву «свята святих» її цивілізаційного устрою – політику багатокультурності. Спершу про це говорили тільки філософи, як-от, приміром, Здзіслав Краснодембський:

Сьогодні вкотре з'ясувалося, що така мішанина народів – надто вибухова, що багатокультурність може переродитися в «неотрайбалізм» [...]. Тепер культурна різноманітність сприймається не тільки як неохоча цінність, а й як джерело небезпеки.¹

Та коли про кінець політики багатокультурності заговорили ключові європейські політики², стало зрозуміло, що повоєнна культурна парадигма Європи таки справді вичерпує свій цивілізаційний потенціал. Ясна річ, при цьому не слід уявляти собі, що глобалізований світ знову розійдеться по своїх вузькоетнічних квартирах: запхнути джина назад у пляшку вже не вдасться. Тому варто говорити радше про кінець теперішнього тлумачення політики багатокультурності, яке вимагало «політкоректно» не зауважувати існування різних цивілізаційних «ядер» (Семюель Гантінгтон), що важко піддаються змішуванню в одному культурному «тиглі».

Чималі зміни відбулися й у сфері науки – чи, ширше беручи, в гуманітарній сфері. Питання релігії не лише не сходить із порядку денного, а й набуває часом першорядного значення. Науці дедалі важче уникати етичного контролю, який тягне за собою все гостріші санкції. Крах тоталітарних режимів ХХ століття остаточно поховав під їхніми уламками ілюзії Просвітництва щодо спроможності людства раціональним шляхом відшукати формулу суспільного благоденства. Здається, підтверджується давнє спостереження Ганни Арендт про те, що «якась станова конструкція усіх цивілізацій перебуває на грані зламу»³. Всюди можна побачити присоромлені сутності, яким доводиться визнати свою недовершеність і які, відповідно, потребують свого діалектичного доповнення. Ось лише три перші-ліпші, проте доволі характерні констатації:

(Урс Альтерматт) У міру того, як позитивізм і раціоналізм опанували модерне суспільство, люди почали відчувати емоційну й культурну «нестачу». Чим більше світ набував техніко-раціоналістичного характеру, тим більше зростала потреба людини в ірраціо-

¹ Здзіслав Краснодембський. *На постмодерністських роздоріжжях культури* / пер. з пол. Р. Харчук. Київ 2000, с. 156.

² Один із найвпливовіших політиків Німеччини, прем'єр-міністр Баварії та глава ХСС Горст Зеєгофер в інтерв'ю тижневикові *FOCUS*, зокрема, сказав: «Мульти-культі мертва. Мертвішої не буває». На з'їзді молодіжної організації ХДС його слова підтвердила канцлер Німеччини Ангела Меркель, заявивши, що спроба побудувати мультикультурне суспільство в Німеччині «повністю провалилася» (Микита Афанасьєв. Німеччина: кінець Multikulti?// *Дзеркало тижня* 39 (2010/23 жовт.).

³ Ганна Арендт. *Джерела тоталітаризму* / пер. з англ. В. Верлока, Д. Горчаков. Київ 2002, с. 9.

нальній трансцендентності, яка виходила поза критерії раціонального порядку.⁴

(Станіслав Гроф) Західна наука наближається до зсуву парадигми небачених розмірів, через який зміняться наші поняття про реальність і людську природу і який поєднає нарешті концептуальним мостом давню мудрість і сучасну науку, примирить східну духовність із західним прагматизмом.⁵

(Лешек Колаковський) У наші часи з обох сторін вимальовується новий рух. Християнство і Просвітництво, згідно констатуючи відчуття глухого кута й сум'яття, ставлять під сумнів власне значення і власну історію, і з цього зроджується імліста й непевна перспектива нових укладів, про які нам нічого не відомо.⁶

Отже, здається, що, навіть не згадуючи про «сутінки Європи», можна цілком доречно говорити про зміну її *парадигми*. Наближення такої трансформації стає дедалі очевидніше, а спонуки до трансформації дедалі більше перетворюються на імперативи. Чи не найбільшим імперативом, який змушує Європу переглядати свої світоглядні константи й наново доводити свої аксіоми, є воз'єднання обох половинок цього континенту після того, як комуністичний привид, що так довго блукав вулицями Європи, нарешті упокоївся.

Йдучи за побажанням свого «хресного батька», папи Івана Павла II, об'єднаний європейський організм пробує сьогодні «дихати двома легенями». Альтернативи цьому процесові немає, і хай будуть благословенні всі зусилля, докладені до цієї важливої справи. Однак реальний вислід цих зусиль часом підозріло нагадує дихальну аритмію, а іноді й узагалі загрожує перейти в асфіксію. Спробуймо розібратися в причинах цього, придивившись до низки ілюстративних прикладів.

Голос досі мовчазного субконтиненту

Наприкінці 1980-х років, коли європейський Схід натхненно скидав із себе комуністичну удавку, Європа Західна зацікавлено чекала від нього нового слова. Потреба у свіжій інтелектуальній «крові» була таки відчутна. Східна Європа, викрадена комуністичним Зевсом, нарешті поверталася додому, і від неї хотіли почути те, про що вона досі так голосно мовчала.

⁴ Urs Altermatt. *Katolicyzm a Nowoczesny Świat*. Kraków 1995, с. 93.

⁵ Цит. за: Ігор Каганець. На порозі нової парадигми, або Фізичні підстави езотеричних циклів // *Мандрівець* 4-5 (1995) 57.

⁶ Лешек Колаковський. Втрачене село // *Ї: Незалежний культурологічний часопис* 19 (2000) 123.

Однак, поза окремими винятками, Західна Європа почула лише переспіви того, що раніш уже казала сама. Саме це й спонукало Здзіслава Краснодембського заговорити про «вічних епігонів зі Східної Європи, що мають[...] дивовижну здатність переставляти фігури на шахівниці теорії, на якій розігрує вишукані партії духовний авангард світу – західні інтелектуали»⁷. Навіть гірше, після демократичної ейфорії, яку спричинили феєричні трансформації *annus mirabilis* (тобто «року чудес», 1989-го), з центру та сходу Європи почали долимати на захід скреготливі пародії на його власні давноминулі ідеї (як-от вузькоетнічний націоналізм), що тепер претендували на роль інтелектуальної панацеї для світу, «занапащеного» лібералізмом. Так укотре в історії Східної Європи повторився феномен, що його зауважив був іще Макс Вебер, говорячи про революційний рух у Росії:

Важко не піддатися враженню, що тут ідеться виключно про епігонське – й запізниле – повторення того, що вже давно було досягнуте на Заході. Новизна, якщо тут узагалі можна про неї говорити, впливає лише зі спізнення, з прагнення досягнути те, що на Заході, а в деяких сферах і в самій Росії, було вже подолане.⁸

Стало очевидно, що Європа все ще неспроможна «дихати двома легенями», бо недавно ще «соціалістична» легеня – майже звапніла.

Розчарування, що охопило європейський гурт, стало загальним і взаємним. Європа Західна упевнилась у своїй цивілізаційній недосяжності й перестала сподіватися чогось доброго із східноєвропейського «Назарета». Те, що є в ньому відсталого й рефлекторного, вона чимраз більше вважає за автентично східноєвропейське. Своєю чергою, Європа Східна теж доходить висновку, що та крута мішанина відсталих ідей і рефлекторних емоцій є її справжнім цивілізаційним голосом, а європейський Захід, мовляв, не хоче його чути через свою одвічну гординю та егоїзм. Кажучи словами Урса Альтерматта, можна констатувати, що ображені східноєвропейці «перетворили свою відсталість на чесноту й вигідно влаштувались у своїх провінціях як альтернатива сучасності»⁹. Мало того, натхненно шукаючи, а відтак незмінно «знаходячи» докази іманентної ворожості Заходу щодо себе, східноєвропейські лідери (а особливо нащадки «Третього Риму»), як зауважує о. Роберт Тафт, вдаються до «брехливої карикатуризації християнського Заходу», покладаючи на нього відповідальність «за все зло сучасного світу»¹⁰.

⁷ З. Краснодембський. *На постмодерністських роздоріжжях культури*, с. 114.

⁸ Цит. за: З. Краснодембський. *На постмодерністських роздоріжжях культури*, с. 113-114.

⁹ U. Altermatt. *Katolicyzm a Nowoczesny Świat*, с. 55.

¹⁰ Роберт Тафт. Слово до випускників // *Богословія* 64 (2000) 93.

Однак теперішній стан взаємної розчарованості й ображеності не може тривати довго: спонтанна *реакція* Сходу на цей стан речей не може претендувати на те, щоб бути його глибинно вмотивованою *позицією*. Глобалізація не дасть Східній Європі ображено самоізолюватися, – Східна Європа змушена буде прийняти виклик і здобути на власний автентичний голос. Але виявилось, що Флобер мав-таки рацію, коли казав, що для розквіту культури потрібен певний запас загальних ідей та атмосфера духовної свободи. Усе це європейський Схід лише починає набувати. Він лише нарощує той духовний та інтелектуальний «гумус», на якому згодом виростуть «орхідеї» автентичного східноєвропейського мислення. І тільки виконавши цю роботу, він зможе нарешті впоратись із завданням, яке так влучно сформулював архієпископ Клавдіо Гуджеротті:

Східна Європа повинна вповні віднайти почуття власної гідності, уникаючи визначати себе виключно у зв'язку (любви-ненависти) із Заходом. Це ознака ще не завершеного підліткового віку, коли для того, щоб зрозуміти себе, потрібен взірець, який можна наслідувати або якому можна протиставитися.¹¹

Проте «дволегеневий» режим європейського дихання виявив, що не все гаразд і в західній «легені». Схід, який довірливо розкрився назустріч Заходові, часто отримував далеко не те, на що сподівався. Як із дещо іншого приводу слушно зауважив Дмитро Шурхало, «дістаючи готовий результат, варвар сподівається відразу “прилучитися” до вершин цивілізації, а отримує часто лише продукти її розкладу»¹². Іншими словами,

Захід [...] тепер [...] з'являється у нас не в образі шляхетної культури, а в образі тривіальної масової культури й через споживчі продукти. Замість екзистенціалізму й франкфуртської школи тепер домінують ляльки Барбі й сенсаційні фільми.¹³

Приголомшення, яке довелося пережити багатьом донедавна ще підкомуністичним європейцям при зустрічі із згаданими «продуктами розкладу», було аж надто сильне. Згадана вище історія із зневірою Європи у своїй політиці багатокультурності лише підтверджує спостереження, що сформулювала свого часу Ганна Арендт:

¹¹ Архієпископ Клавдіо Гуджеротті. *Український Католицький Університет у контексті Східної Європи: Доповідь на Академічних нарадах з нагоди відкриття УКУ 28 червня 2002 року* (ротапринтне вид.).

¹² Дмитро Шурхало. Темні віки третього тисячоліття // *Ї* 19 (2000) 211.

¹³ З. Краснодембський. *На постмодерністських роздоріжжях культури*, с. 160.

Коли Європа всерйоз почала диктувати свої закони іншим континентам, сама вона в них уже зневірилася [...]. Європа експортувала в усі кінці світу свої процеси розпаду, які розпочалися в Західному світі разом із занепадом традиційних метафізичних і релігійних вірувань.¹⁴

Утім, реальної альтернативи «європейському клубові» поки що немає, а тому народи Центральної Європи, що вже ввійшли до цього престижного клубу, намагаються всіляко оберігати себе від неминучого зла, а решта народів (як-от Україна) стали в живу чергу й лише очікують на вимірне членство, навряд чи добре усвідомлюючи, що на них там чекає.

Проте стояння в черзі приносить нові неприємні відкриття. По-перше, з обставин прийняття до ЕС Румунії та Болгарії виявилось, що відповідність країни-кандидата офіційно проголошеним критеріям аж ніяк не є категоричним імперативом. На висоту «порога допустимості» суттєво впливає міжнародна політика. У випадку Румунії та Болгарії цей поріг був вочевидь занижений, тоді як щодо України через газовий диктат з боку Росії він, навпаки, завищений. Схоже, що «Третій Рим» сьогодні претендує стати «третьою легеню» Європи, і це неминуче позначається на ритмічності європейського «дихання».

На цьому неприємні відкриття не закінчуються. Протягом двадцятилітнього співжиття із західноєвропейцями багато хто на сході Європи дійшов висновку, що далеко не всі ідеї, які досі вважались універсальними, справді й сповна є такими:

Концепції [мультикультуралізму та глобалізму] є не тільки західними, а й *західноцентричними*, – такими, що влягаються у специфічний, аж ніяк не стовідсотково «глобальний» досвід Заходу, вписуються у його теоретичні візії на когнітивні схеми, у його геополітичні стратегії та інтереси, у його (наскрізь окцидентальні) еталони оцінювання та поцінювання.¹⁵

Ось чому реалізація парадигми «двох легень» – завдання ще складніше, ніж це видається на перший погляд. Можна було б думати, що одній здоровій «легені» було б легше й спокійніше дихати, якби підключилася ще одна. Та на ділі проблеми зі здоров'ям мають обидві «легені», а тому «спільне» дихання є непростим завданням. Однак воно таки справді стоїть перед обома половинками континенту. Формула Івана Павла II про «дві легені Європи», хоч і не стала поки що втішеною реальністю, все-таки лишається імперативом, який окреслює обриси майбутньої парадигми

¹⁴ Ганна Арендт. *Люди за темних часів* / пер. з англ. Н. Рогачевська. Київ 2008, с. 110.

¹⁵ Роман Кісь. Глобалізація – локалізація – глокалізація // *І* 19 (2000) 231.

Європи. Важко лише позбутися враження, що на заваді цьому райдужному майбутньому стоїть невідчепне минуле, яке ніяк не хоче упокоїтися в Історії.

Проблеми історичної пам'яті й етичної алгебри

Отож, придивімося тепер до збурення історичної пам'яті, якого зазнала Європа після розпаду комуністичної системи. На той час у Західній Європі вже ustalився норматив оцінювання Другої світової війни, центральне місце в якому зайняв Голокост. Головну провину за розв'язування війни взяла на себе Німеччина, і на тлі цього безумовного каяття вина інших союзників та сателітів гітлерівської Німеччини: Італії, Угорщини, Румунії, Словаччини – якимось відійшла в забуття. Мало того, ослаблена війною і загалом політкоректна Європа не сміла нагадувати головному переможцеві Гітлера – Сталіну, що на ньому теж лежить провина за розв'язання Другої світової. Сьогодні про цей факт дружно «не пам'ятає» вся Росія: в її офіційній історіографії війна розпочинається з 22 червня 1941 року, а не з 1 вересня 1939-го.

Внаслідок цього в системі європейських світоглядних координат місце «абсолютного зла» надійно посів нацизм – благо, дисципліновані й ретельні нацисти залишили по собі докладну документацію своїх злочинів. Тих, хто боровся з нацистами, слушно названо героями, а тих, хто з нацистами співпрацював, – колаборантами. Натомість «комунізм майже механічно перемістився у табір Добра»¹⁶. За палкого сприяння європейської лівиці йому, комунізмові (комусь миліший термін «сталінізм»), вдалося надовго приховати цілі «архіпелаги» своїх злочинів. У згаданих європейських координатах комунізм зайняв місце прикрої помилки, «руху, що збився на манівці» (Стефан Куртуа). Так сформувалася диспропорція, яка не має етичного виправдання, і «якщо імена Гімлера чи Айхмана знані в цілому світі як символи сучасного варварства, імена Дзержинського, Ягоди чи Єжова незнані великій кількості людей».¹⁷

Ця диспропорція, а відтак і амнезія породили головний конфлікт сьогодення. Каяття німецького народу не було зрівноважене каяттям народів Радянського Союзу.¹⁸ За кожною виправдальною тезою комуністів

¹⁶ Стефан Куртуа. Злочини комунізму // Стефан Куртуа, Ніколя Верт, Жан-Луї Панне, Анджей Пачковський, Карел Бартошек, Жан-Луї Марголен. *Чорна книга комунізму: Злочини, терор і репресії* / пер. з фр. Я. Кравець. Львів 2008 (далі – *Чорна книга комунізму*), с. 39.

¹⁷ Там само, с. 35.

¹⁸ 1966 року Ганна Арендт написала: «Ціна тоталітарного правління була такою високою, що ні Німеччина, ні Росія повною мірою її ще не сплатили» (Г. Арендт. *Джерела*

стоїть тоталітарна тінь, яка увиразнює брак етичного виміру та пропагандистське лукавство. Так, радянський солдат ціною невимовних зусиль справді приніс народам Центральної та Східної Європи визволення від нацизму, але водночас ув'язнив їх у тоталітарній сталінській «зоні». Так, народи СРСР справді заплатили велику ціну за розгром нацистської Німеччини, проте, скажімо, і Фінляндія заплатила велику ціну за оборону від «віроломного нападу» з боку СРСР, а розтерзана Польща, пропагандистськи названа «фашистською»¹⁹, була злочинно поділена поміж двома агресорами.

Про ці провали в національній пам'яті на прикладі Росії красномовно розповів російський історик Юрій Афанасьєв:

Усі засвоїли, що ми звільнили Батьківщину, але за межами свідомості залишається те, що результатом війни став поділ світу на зони впливу й поневолення Радянським Союзом половини Європи. Всі знають, що для радянських людей війна закінчилася звільненням, тріумфом, Великою Перемогою, але багатьом усе ще важко усвідомити, що вона закінчилась і ще більшою запеклістю сталінізму, і ще більшим закріпаченням тих самих радянських людей.²⁰

Сьогодні молодий німець жахається, бачачи нацистську «машину смерті» в Аушвіці, проте навіть не здогадується, що свого часу нацистські фахівці їздили до свого союзника СРСР, щоб переймати досвід організації сталінських «таборів смерті». Бо ж «рівень і техніка масового знищення були винайдені комуністами, а нацисти могли ними скористатися»²¹. А світ усе ще неспроможний відповісти на влучне запитання Лешека Колаковського: «Хіба зек, що вмирав у Воркуті, мав почуватися задоволеним і щасливим від того, що він уникнув такої самої долі в Дахау?»²².

Осмилення злочинів комунізму – це проблема не тільки посткомуністичного простору, а й усього глобалізованого світу. В етичній шкалі світу присутнє поняття «колаборант із нацистським режимом», проте від-

тоталітаризму, с. 23). Сьогодні такий висновок уже був би несправедливим щодо Німеччини, тоді як вина Росії (читай: Радянського Союзу) все ще потребує належної оцінки – і передусім самооцінки.

¹⁹ Див.: Анжей Пачковський. Польща – «нація-ворог» // *Чорна книга комунізму*, с. 333.

²⁰ Юрій Афанасьєв. Я хотів би увидеть Россию расколдованной <<http://www.novayagazeta.ru/data/2009/055/12.html>>.

²¹ С. Куртуа. Злочини комунізму, с. 34. Там само наведено слова коменданта Аушвіца Рудольфа Гесса: «Керівництво СБ надіслало комендантам таборів детальну інформацію про російські концтабори...».

²² Ален Безансон – Лешек Колаковский. Нацизм и коммунизм – в равной ли мере преступны? // *Новая Польша* (1999/3) <<http://novopol.ru/index.php?id=162>>.

сутній його відповідник – «колаборант зі сталінським режимом». Відповідно, ті, що піднялися на збройну боротьбу з не менш кривавим комуністичним тоталітаризмом, потрапляють у зачаровану етичну «алгебру» як борці з переможцями над нацизмом. На ідеологічній формулі «нацизм – абсолютне зло, комунізм – переможець цього зла, а тому – добро» в Ялті було вибудовано всю повоєнну систему світової безпеки й геополітичного статус-кво.

Проте моральні втрати від такої диспропорції очевидні, бо ж вона породжує подвійну етичну шкалу, за якою оцінюються людські трагедії. Ален Безансон слушно зауважив:

Треба опиратися спокусі розглядати одну смерть як жорстокішу за своєю природою, ніж інша: на жодну з них неможливо подивитися зблизька. Ніхто не знає, що відчувала дитина, вдихаючи газ «Циклон Б» чи вмираючи з голоду в українській хаті. Людей убивали за межами будь-якого правового поля, тож треба казати, що всі вони – і одні, й інші – загинули жахливо, тому що були невинними.²³

Отже, закони звичної етичної алгебри, згідно з якими «ворог мого друга – мій ворог», виявляються абсолютно непридатними для ситуації, коли два агресивні дракони спершу солідарно розв'язали війну зі світом, проливаючи ріки крові, а тоді один із них напав на другого, перетворюючи його з агресора на жертву. Для оцінювання цієї ситуації потрібна інша «алгебра» – або, якщо хочете, «неевклідова геометрія» добра і зла. І головною передумовою того, щоб ми взагалі могли братися за завдання такої моральної ваги, є наша готовність визнати свою провину, прохаючи за неї прощення, і простити іншим їхню провину щодо нас.

Світ може сьогодні заворожено спостерігати за безумством терористів чи «гострим запаленням» арабського ареалу, однак головним гальмом, яке не дає людській цивілізації струсити зі себе порох злочинного ХХ століття, є нерозкаяність народів посткомуністичного простору, а передусім російського. Кожен із цих народів вважає себе жертвою і справді є нею. Проте буття жертвою не знімає автоматично їхньої провини за спільну розбудову комуністичної «цивілізації смерті». Адже німецький народ також був однією з найбільших жертв нацизму, проте взяв на себе вину – й очистився.

Тож навіть якщо колись і буде винесено оскаржувальний вирок комунізму – це буде лише половина справи, бо підкомуністичні донедавна народи визнають себе жертвою для того, щоб звинувачувати. Проте

²³ Ален Безансон. *Лихо століття: Про комунізм, нацизм та унікальність голокосту* / пер. з фр. Т. Марусик. Київ 2007, с. 30.

поквитання з минулим на звинуваченні не завершується. Як слушно зауважив колишній генеральний секретар Всесвітньої Ради Церков Еміль Кастро, «жертва не лише отримує реституцію. Вона володіє ключем до реального і фундаментального примирення, тому що саме в жертві присутній Ісус Христос»²⁴. Іншими словами, скривджена сторона має домагатися визнання свого статусу жертви не лише для того, щоб відновити правду й домогтися реституції, а ще й для того, щоб *простити*, – бо жодна інша сторона конфлікту цього не може зробити за неї. Ось чому взаємне каяття і прощення є *sine qua non* остаточного поквитання з минулим.

Саме нинішня нерозкаяність штовхає Росію в бік геополітичного реваншизму, що загрожує безпеці Європи. Саме ця нерозкаяність прирікає деякі інші пострадянські держави – передусім Україну – на глибинну розколотість їхньої національної ідентичності й історичної пам'яті. Ось чому моральний обов'язок цих держав – солідарно й покайно визнати свою співучасть у творенні «чорної книги комунізму».

Частку вини мусить узяти на себе й цивілізований світ, який, не очікуючи від варварів нічого, крім варварства, вважав за допустиме купувати в них хліб, здобутий ціною голоду, чи інші товари, виготовлені рабами ГУЛАГу. Своєю повоєнною етикою, втиснутою в геополітичне балансування, Західна Європа також суттєво спричинилася до наростання проблем комуністичного Сходу (а значить, і своїх власних). Ось чому має рацію Стефан Куртуа, коли слушно порушує питання про відповідальність Заходу:

Окрім питання безпосередньої відповідальності комуністів, які стояли при владі, виникає питання співучасті [...]. Від 20-х до 50-х років комуністи всього світу і багато інших осіб без вагань, одноставно схвалювали політику Леніна, а потім Сталіна. Сотні тисяч людей вступали в ряди Комуністичного Інтернаціоналу і місцевих відділів «світової партії революції» [...]. Віч-на-віч із комуністичною пропагандою Захід довго виявляв виняткове засліплення, яке довго тривало водночас і через наївне сприйняття особливо викривленої системи, і через страх перед світською силою, і через цинізм політиків та аферистів.²⁵

Єдина коректива, яка тут напрошується, – це подовження терміну відповідальності фактично на все ХХ століття і розширення переліку фактів такої колаборації із злочинним комуністичним режимом чи замовчування його злочинів.

²⁴ *The Ecumenical Movement: An Anthology of Key Texts and Voices* / ред. М. Kinnamon, В. Е. Соре. Geneve 1997, с. 67.

²⁵ С. Куртуа. Злочини комунізму, с. 30, 38.

Отож, без покаянного звільнення від вини, пов'язаної з утвердженням і толеруванням комуністичного ладу, не зможуть належно запрацювати європейські проекти, спрямовані на об'єднання континенту. Мало того, без такого звільнення майбутнє набуває гнітючих обрисів неподоланого минулого, що повертається в наше сьогодні з усією неминучістю (за приклад може правити теперішня героїзація Сталіна в Росії). Боюся, Вадим Скуратівський був недалекокий від істини, коли сказав: «Вік ХХІ будь-якої хвилини може спіткнутися-посковзнутися у вік ХХ»²⁶.

Схоже, що довкола всього посткомуністичного простору скупчилися цивілізаційні сили, які кидають виклик цьому регіонові, котрий уже звично спізнюється на цілу епоху. Тому майбутнє людства в якомусь сенсі вирішується саме тут.

Проблема релігійного «аджорнаменто»

Терміни «етична шкала» чи «етична алгебра» передбачають входження у сферу, яка традиційно визначається релігійним світоглядом. Однак тут так само не все просто. Шпенглерівські «сутінки Європи» сучасні європейці легко перефразовують у «сутінки християнства», а якщо ширше – то в «сутінки» релігійного виміру загалом. За цим скепсисом стоїть відчуття, що сучасні релігійні системи втратили профетичний і мотиваційний потенціал. Мовляв, вони ще сяк-так можуть задовольнити потреби приватної релігійності, однак не можуть відповісти на ті засадничі виклики, що постають перед людською цивілізацією.

Як на мене, такий висновок водночас і хибний, і слухний – залежно від перспективи, з якої оцінюють ситуацію. В цьому питанні виявляється одна засаднича відмінність між релігійним і секулярним поглядами на істину. В будь-якій релігійній системі істина вже об'явлена засновником цієї системи. Усе, що очікується від людини, – сприйняти цю істину, ввійти в її систему моральних цінностей та світоглядних координат і діяти відповідно до них. Від того, якою мірою певна релігійна система справляється зі своєю мотиваційною функцією і спроможна переконливо пояснити життєві проблеми, залежить і те, якою мірою ця система відповідає запитам сучасності.

У випадку секулярного погляду на світ на місці колись об'явленої абсолютної істини лежать розбиті черепки:

[Внаслідок] процесу секуляризації Заходу [...] не лише була втрачена віра в Бога, а й розкололася платонівська картина світу, згідно з якою найвища, абсолютна, а тому позаземна цінність надає

²⁶ Вадим Скуратівський. Авторка Ганна Арендт і «околиці» // Ганна Арендт. *Люди за темних часів*, с. 12.

будь-якій людській дії її відносної й вбудованої в світову єрархію «цінності» й сенсу.²⁷

Ця абсолютна істина є, у кращому разі, прекрасною, хоч і надщербленою амфорою, яка стоїть у музеї під скляним ковпаком і з якої вже не п'ють воду життя. Істина для секулярної людини – не в минулому, а в майбутньому. Точніше, ця істина миготить у мінливому калейдоскопі тих маленьких істин, що їх ми відкриваємо самі для себе, стаючи творцями власних усе-світів, або, кажучи словами Алексроми, стаючи «*homo ludens*, “людиною, що бавиться”... Мета гри – вихід в іншу реальність, для того щоб створити в ній новий всесвіт і стати в ній богом»²⁸.

Проте відсутність єдиної абсолютної істини веде до відсутності єдиної моральної шкали, за якою оцінюють людські дії. У такому суспільстві утверджується культ релятивності, який робить будь-яку комбінацію людських прагнень можливою і легітимною. Тож, на думку Джанні Ваттімо,

у цьому світі можуть перетинатися й співіснувати різні системи цінностей, що робить «правдиву» моральність явно неможливою, а гра інтерпретацій (знову ж таки, у Вавилоні мас-медіа), здається, робить правду недоступною.²⁹

Отже, давні релігійні системи вже не можуть мати для секулярної людини визначальної мотиваційної сили, а тому й не можуть спинити сповзання людства в пастки та кризи, що криються за моральним релятивізмом. Ось чому своїми стурбованими заявами речники історичних релігій можуть лише супроводжувати людство в цьому падінні, але не можуть (принаймні поки що не змогли) стримати його. Остороги, які вони проголошують, у принципі, абсолютно слухні, але не доходять ні до розуму, ні до серця тих, хто визначає хід подій. Як слушно зазначає Здзіслав Краснодембський, «криза полягає не в тому, що норми втілюються в реальність частково або перекручуються, а в тому, що ми сумніваємося у важливості будь-яких норм, усіх ідеалів».³⁰

У результаті світ, навіть маючи об'явлену істину, ніяк не може спасти сам себе, а тому мусить немовби дійти до останньої межі, щоб справді бути спасеним. Наприклад, що з того, що християнам відомо: їхній Бог – це «Бог любови й миру» (2 Кор. 13:11)? На жаль, це аж ніяк не впливає на сумовиту справджуваність пророцтва: «Через те, що розбуває беззаконня, любов багатьох охолоне» (Мт. 24:12).

²⁷ Г. Арендт. *Люди за темних часів*, с. 151.

²⁸ Алексрома. Приголомшення світлим майбутнім // *Ї* 19 (2000) 63.

²⁹ Gianni Vattimo. *Belief* / пер. з іт. L. D'Isanto, D. Webb. Oxford 1999, с. 52.

³⁰ З. Краснодембський. *На постмодерністських роздоріжжях культури*, с. 16.

Хтось може сказати: все це – «заслуга» секуляризму, час якого вже вичерпується. Обіцяної «смерти Бога» чи «смерти релігії» не настало, а замість «відходу останнього віруючого» відійшли в небуття генеральні секретарі, які це пророкували. Отже, як атеїзм, так і секуляризм аж ніяк не всесильні. І як визнає навіть цілком ліберальний філософ Джанні Ваттімо, «сучасному антиклерикалізмові, що ґрунтувався на самовпевненості наукового й історичного розуму, який не бачив меж для свого щораз повнішого домінування, настав кінець».³¹

Мало того, входження традиційно релігійних країн Центральної та Східної Європи, як-от Польщі й Румунії, до складу Європейського Союзу все-таки повертає релігійний дискурс в ідейний світ Європи. Іншими словами, «незважаючи на давнє пророцтво Ніцше, Бог у Східній Європі вмирати не хоче»³². Так-то воно так. Але процес цього повернення проходить не безболісно, і дискусії загострилися одразу довкола двох важливих питань. По-перше, місце релігії в публічній сфері ліберальної Європи виявилось далеко не таким почесним, як на це все-таки сподівалися творці секулярної держави. А по-друге, стан, у якому перебуває сьогодні релігійна сфера в Центральній та Східній Європі, залишає бажати кращого.

Опис першої проблеми я почав би з констатації того, що в деяких державах ліберальної демократії (як-от у Франції чи Бельгії), схоже, не розрізняють двох значень поняття «секуляризм»: з одного боку, слушної нейтральності держави щодо різних систем релігійних переконань, а з іншого – конкретної системи переконань, а саме секулярної, тобто арелігійної.

Принцип нейтральності держави щодо різних релігій був сформульований отцями американської конституції – і зроблено це було для розквіту релігії. Як писав 1822 року Джеймс Медісон, «досконале розмежування між церковними і цивільними справами» є найкращим розв'язком, бо «як релігія, так і Уряд перебуватимуть у тим більшій чистоті, чим менше вони змішані одне з одним»³³. Тут релігія і моральність усе ще є, за висловом Джорджа Вашингтона, «головними стовпами громадянського суспільства». «Серед усіх нахилів і звичок, які ведуть до політичного розквіту, найважливіші опори – це релігія і моральність»³⁴. А президентові США Тімоті

³¹ G. Vattimo. *Belief*, с. 56.

³² З. Краснодембський. *На постмодерністських роздоріжжях культури*, с. 159.

³³ [James Madison]. Letter to Edward Livingston (July 10, 1822) // *The Writings of James Madison*: У 9-ти томах / ред. G. Hunt, т. 9. New York – London 1910, с. 98, 102.

³⁴ [George Washington]. Letter to the Clergy of Philadelphia (March 3, 1797) // *The Writings of George Washington from the Original Manuscript Sources, 1745–1799*: У 39-ти томах / ред. J. C. Fitzpatrick, т. 35. Washington 1931, с. 416; його ж. Farewell Address (September 17, 1796) // там само, т. 35, с. 214, 229.

Двайту належать слова: «Релігія і свобода – хліб і вино для політичного організму»³⁵.

З плином часу, однак, тлумачення цих принципів організації держави зазнало певних змін. По-перше, сьогодні нормативним для секулярної держави вважається «науковий» світогляд, який є, по суті, світоглядом арелігійним, бо в принципі не повинен містити релігійного тлумачення світобудови.³⁶ По-друге, гору взяла переконаність діячів Просвітництва в тому, що «релігія є справою передусім приватного розуму й сумління і лише в другу чергу – справою громадських об'єднань і колективного визнання»³⁷. Ось чому сьогодні вважається, що принцип нейтральності держави забезпечено тоді, коли будь-які релігійні символи виведено за межі публічної сфери.

Проте саме тут і вступає в дію оте друге значення поняття «секуляризм». Арелігійна система переконань (тобто, кажучи словами папи Павла VI, «така концепція світу, яка пояснює світ ним самим без посилення на Бога, Який при такому поясненні стає зайвим і просто заважає»³⁸) за означенням не містить релігійних символів, а тому легко проходить крізь законодавче сито й проникає в публічну сферу, куди, відповідно, не потрапляють системи релігійні. Наприклад, у Франції не пропускають у школу жінку в хустині-хіджабі чи священника з великим хрестом на грудях, але легко пропускають школяра в майці з викличним написом «God is dead» («Бог мертвий»). Так держава може бути нейтральною щодо релігійних світоглядних систем, але при цьому не помічати, як легко в її публічній сфері формується монополія однієї-єдиної системи переконань – арелігійної. Як на мене, це радикально суперечить духові й засадам сучасної секулярної держави.

Сказане можна проілюструвати на прикладі ст. 35, ч. 3 Конституції України: «Жодна релігія не може бути визнана державою як обов'язкова». Як свідчить Заява групи українських учених³⁹, у посткомуністичному суспільстві існує інерція тлумачення арелігійного світогляду як єдиного, кот-

³⁵ Timothy Dwight. The Duty of Americans at the Present Crisis, Illustrated in a Discourse Preached on the Fourth of July, 1798 // *Political Sermons of the American Founding Era: 1730-1805*: У 2-х томах, т. 2. Indianapolis 1998, с. 1380.

³⁶ Див. резолюцію Парламентської асамблеї Ради Європи 1580 (2007) щодо загрози креаціонізму в освіті: <http://assembly.coe.int/Main.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta07/ERES1580.htm>.

³⁷ John Witte, Jr., Joel Nichols. *Religion and the American Constitutional Experiment*. Westview Press 2010, с. 32.

³⁸ Павло VI. Апостольське повчання *Evangelii Nuntiandi* (8 груд. 1975), п. 55.

³⁹ Громадяни України: Відкритий лист Іванові Вакарчуку стосовно клерикалізації шкільної освіти <<http://maidanua.org/static/mai/1262212206.html>>.

рий можна допускати до публічної сфери в секулярній державі. Однак це, як на мене, явно суперечить принципів нейтральності держави: держава не повинна нав'язувати суспільству якусь релігію чи ідеологію. Тому, на мою думку, в Конституції України норму «Жодна релігія не може бути визнана державою як обов'язкова» слід замінити на «Жодна система переконань не може бути визнана державою як обов'язкова».

Небезпечні будь-які спроби нав'язати людському духові обмежувальні світоглядні рамки. В цьому нас переконали і середньовічна одержавлена Церква, і комуністичний атеїстичний режим. Надання монопольного права будь-якій світоглядній системі спотворює нормальний розвиток людського духу і є сутнісно конфліктогенним. Принцип секулярності держави, взятий у чистому вигляді як нейтральність держави щодо різних світоглядних систем, – це єдино можливий спосіб уникнути такого прихованого конфлікту.

Проте не менш тривожна й друга проблема, яка виявляється в процесі взаємного «притирання» обох половинок Європи, – той стан, у якому постає сьогодні перед світом сам релігійний дискурс. Я із здивуванням виявив, що, скажімо, в Києві моя ідея про надання релігіям рівного доступу до публічної сфери не мала виразного успіху. Таємниця розкрилася відразу ж: в уяві моїх слухачів виникав образ малоосвіченого агресивного священика, який волею «залізною рукою заганяти людство до спасіння» і залишає людині здебільшого лише свободу *підкорятися*. Що ж, як кажуть, «диму без вогню не буває». Нинішній священик на Сході Європи справді має глибоко вкорінену недовіру до свободи, і, якщо вірити Робертові Шпеману, таке ставлення є загалом типовим для нинішнього світу:

Сучасна етична думка найчастіше спирається на ціннісно індиферентне поняття свободи й тому змушена «обмежувати» свободу моральним законом, «намагатися поставити людину на її місце» або прямо заперечувати право людини на свободу.⁴⁰

Тим часом публічна сфера сучасних демократій – це сфера свободи. Свободи часто надуживаної, хибно тлумаченої, але все-таки – свободи. Ось чому глибинний конфлікт неминучий, адже сьогодні тим більше справедливий висновок, який зробив Даниїл Андреев іще в середині ХХ століття: «Свідомість людини відчуває умовність і тісноту будь-якої догматики»⁴¹.

Свого часу я мав нагоду побесідувати з одним ревним римо-католиком із Голландії, який з великою тривогою говорив про наміри польської

⁴⁰ Роберт Шпеман. *Основные понятия морали* / пер. з нім. Т. Вентцель. Москва 1993, с. 78-80.

⁴¹ Даниил Андреев. *Роза мира*. Москва 1992, с. 15.

католицької Церкви «повернути в ЕС релігійний дискурс». На його думку, небезпека походить від того, що духовенство «точно знає, як треба». Можна скільки завгодно дорікати цьому католикові, що, живучи в Голландії, він «заразився» лібералізмом. Можна і треба остерігати людей віри перед крайнощами лібералізму, які розмивають систему цінностей, а відтак і саму віру. Проте відродження войовничого клерикалізму чи інструменталізованого цезаропапізму російського штабу, які, не озирнувшись покайно на своє минуле, ставлять усі біди Церкви лише на карб її ворогів, не стане належною протиотрутою від лібералізму. Навпаки, такі фантоми минулого цей ущербний лібералізм успішно відроджуватимуть.

Як слушно зауважує архієпископ Клавдіо Гуджеротті,

до становища, яке існувало перед настанням комуністичного режиму, не лише неможливо, а й не слід повертатися. Це посилило б різні табу, заохотило б романтичне і фідеїстичне посилення на вартості, які насправді треба переосмислювати й переглядати в оновленому ключі, щоб вони не утворювали намулу та осаду сумнівної вартості.⁴²

Важливо не допустити, щоб повернення до релігії призвело, як цього побоюється Нафталі Прат, «лише до реакційних спроб нав'язати застарілі догми минулих століть живій, мінливій дійсності»⁴³. Варто також пам'ятати пересторогу Сергія Аверинцева про «небезпеку такої собі невмілої пародії на православний істеблшмент у пізньоцаристському стилі»⁴⁴. З великими зусиллями видобуваючись із комуністичного «задзеркалля», суспільство часом не помічає, що вибудовує свої нові й начебто спасенні проекти на основі давньої комуністичної матриці. У сфері релігії це передусім означає, що ми й далі мислимо ідеологічно, а тому вдаємося до небезпечної підміни: головний принцип християнської віри – «вільний відгук людини на Божий заклик»⁴⁵ – ми досі підміняємо *ідеологією* належних взаємостосунків між грішником і караючим Богом. А «це означало б перетворити Христове вчення на ідеологічний сурогат, знищивши його глибинну суть – живу присутність Самого Ісуса»⁴⁶.

⁴² Архiep. Клавдіо Гуджеротті. *Український Католицький Університет у контексті Східної Європи*.

⁴³ З передмови Н. Прата до кн.: Мартин Бубер. *Избранные произведения*. Ієрусалим 1989, с. 12.

⁴⁴ Цит. за: С. Аверинцев. Майбутнє християнства в Європі // *Наша віра* (Всеукраїнська православна газета, УАПЦ, м. Київ) 144 (2000/4).

⁴⁵ З передмови о. Юзефа Тішнера до кн.: U. Altermatt. *Katolicyzm a Nowoczesny Świat*, с. 15.

⁴⁶ З передмови Юрія Шрейдера до кн.: Луиджи Джуссани. *Християнство как вызов*. Москва 1993, с. 14.

Беручи під увагу все сказане, неважко зробити висновок, що сьогодні європейський Схід ще мало що може зробити для подолання виразок лібералізму. Поки що на місці хвалені комуністичної цивілізації «чвакає» смердюче багно відвертої аморальності й войовничого беззаконня. І воно залишиться багном, хоч як його назви: чи то «руській мір», насаджуваний з Росії; чи то донецьке «царство регіонів», де «почують усіх», чи то «етнічний рай», пропонований місцевими націоналістами.

Так, це «чвакання» не є автентичним голосом європейського Сходу, але й пробитися крізь нього цьому голосові поки що несила. І, може, слід було б узагалі смиренно засумніватися в спроможності цього закутку Європи породити хоч якусь велику ідею, якби не парадоксальні слова апостола Павла: «А де збільшився гріх, там зарясніла благодать» (Рим. 5:20).

Замість висновків

Справді, теперішній стан інтелектуальної та духовної сірости Східної Європи не може викликати особливого ентузіазму. Було би трагедією для європейської цивілізації, якби статус сировинного придатка Заходу, віддавна вже приписуваний цьому краєві у сфері економіки, поширився і на його інтелектуальне та духовне життя. Мій оптимізм, однак, ґрунтується на тому, що, як видається, механізми самокорекції на заході і на сході Європи такі різні. Якщо в першому випадку реформи здебільшого відбуваються більш-менш регулярно й за короткі проміжки часу, то у випадку Східної Європи має місце «вморожування» суспільства в тривалу кризу, яка також долається реформою, але відбувається це з величезними зусиллями й охоплює весь комплекс суспільних феноменів водночас. Можливо, саме тому на християнському Сході такого значення надають святові Преображення...

Іншими словами, тривала смуга кризи й занепаду далеко не завжди означає передсмертну агонію системи. На сході Європи це часом свідчить про підспідне наростання здатності системи до якісної трансформації. Помічне в цьому плані спостереження Арнольда Тойнбі, хоч воно стосується людства загалом:

Ми бачили, що послідовні віхи духовного поступу людства, позначені іменами Авраама, Мойсея, пророків і Христа, усі стоять у тих місцях, де доглядач шляху світської цивілізації завважив би зруйновані ділянки дороги чи порушення руху; і це емпіричне спостереження дало нам підстави вважати, що такий збіг вершин у релігійній історії людства із западинами в його світській історії може являти собою один із «законів» людського земного життя [...]. Як бачимо, цим чотирьом проявам духовного осяяння щоразу передували духовні

затемнення, а крім того, вони відбувалися водночас із земними лихами, і можна припустити, що це не випадкові збіги обставин.⁴⁷

Отже, ніщо не заважає нам вірити, що головне преображення східно-європейського ареалу, яке відновить його цивілізаційний голос, відродить його етичну основу й очистить його історичну пам'ять, – ще попереду. Цілком можливо, що східноєвропейський ареал досі не вписаний у парадигму об'єднаної Європи саме тому, що це вписання стане можливим лише для духовно преображеного Сходу. Страхітливі страждання, що їх пережили ці «землі на крові» (*bloodlands* Тімоті Снайдера), були надто великі, щоб ті покоління, які вижили, могли легко вийти з посттравматичного шоку. Водночас допустити, що ці страждання не мали провіденційного сенсу, я так само не можу. Тому мені видається слухним оптимізм, який Поль Рікер висловлює щодо атеїзму: «Атеїзм [...] розчищає місце для чогось нового, тобто для віри, яку, загалом кажучи, можна було б назвати пострелігійною вірою, вірою пострелігійної епохи»⁴⁸.

Атеїзм на сході Європи і секуляризм на її заході – це дві форми зречення батьківського авторитету Бога, що їх пережила Європа за свого підліткового, «телячого» віку. Теперішні спроби релігії на Сході повернутися в передпросвітницьке минуле з певного погляду приречені: вони лише засвідчуватимуть, що таке повернення неможливе. Як сказав з іншого приводу Ганс Уко, «Царство Небесне попереду, а не позаду нас»⁴⁹. Вірячи в те, що Схід ще неодмінно скаже своє вагоме слово, я все-таки відчуваю, що зробити це буде непросто. По-перше, ми й досі «живемо так, ніби стукаємо у ще зачинені двері»⁵⁰. По-друге, розв'язати перелічені вище цивілізаційні проблеми Схід зможе лише разом з європейським Заходом. Адже досвід атеїзму і досвід секуляризму не так суперечать одне одному, як одне одного доповнюють. У цьому сенсі дружне й солідарне подолання Європою свого безбожництва якраз і було б отим першим солідарним подихом двох європейських легень, імовірність якого таки проглядається в імлі нової парадигми Європи.

⁴⁷ Арнольд Дж. Тойнбі. *Дослідження історії: У 2-х томах*, т. 2 / пер. з англ. В. Митрофанов, П. Тарашук. Київ 1995, с. 117-118 (виділення моє – М. М.).

⁴⁸ Поль Рікёр. Релігія и вера // його ж. *Герменевтика и психоанализ* / пер. з фр., післям. і прим. И. Вдовин. Москва 1996, с. 175.

⁴⁹ Ханс Уко. *Иудеи и христиане: общие корни и новые горизонты: что нового можно узнать о христианской вере из диалога с иудеями* / пер. з англ. Ю. Табак. Москва 2000, с. 157.

⁵⁰ Цей вислів Карла Ясперса цит. за: Г. Арендт. *Люди за темних часів*, с. 118.

У передчутті нової парадигми Європи

Myroslav Marynovych

ANTICIPATING A NEW EUROPEAN PARADIGM

The article discusses the formation of a united Europe based on common values and principles. After the fall of communism, the European political space expanded considerably by the disappearance of the wall between Eastern and Western Europe. However, for the renewed Europe, multiculturalism has proved to be a challenge rather than a blessing. West European liberal relativism, on the one hand, and Eastern European caesaropapacy, on the other hand, once again raise the issue of religion as a practical expression of ethical convictions in the public sphere. However, the author hopes that in spite of everything, Eastern Europe possesses enough religious potential to revive the European ethos.

Keywords: united Europe, European values, religion, Christianity, relativism, atheism, multiculturalism, religious “aggiornamento”.