ІСТОРІЯ РЕЛІГІЇ В УКРАЇНІ

В.Климов* (м. Київ)

ОСМИСЛЕННЯ ПРАВОСЛАВНИМ ЧЕРНЕЦТВОМ ЦЕРКОВНО-РЕЛІГІЙНИХ, МІЖЦЕРКОВНИХ, СОЦІАЛЬНИХ ПРОБЛЕМ ПЕРЕДУНІЙНОЇ ДОБИ В ЧЕРНЕЧО-МОНАСТИРСЬКИХ ДЖЕРЕЛАХ

Представляє науковий інтерес розгляд чернечо-монастирського бачення церковно-релігійних, соціально-політичних, етнорелігійних проблем передунійної доби на українських землях. Інтерес продиктований наступними чинниками та причинами. По-перше, чернечо-монастирські центри з часів Київської Русі залишалися одними з найбільш стабільних у суспільстві й у своїй масі створювали досить представницьку мережу своєрідних індикаторів духовного стану руської (української, білоруської) спільноти в регіонах. По-друге, через ці духовні центри відбувалося масштабне відтворення в поколіннях всього світоглядного комплексу, що включав не лише церковно-релігійних, але й ідейні, суспільно-політичні орієнтири, моральні та культурні цінності, етнонаціональні традиції тощо. По-третє, саме з чернецтва формувалося вище духовенство, яке потім визначало позицію і курс церкви в цілому. По-четверте, монастирі в умовах суспільно-політичної швидкоплинності і непевності фактично стали збирачами, продуцентами і хранителями духовних здобутків руської спільноти. Про характеристики і функції монастирів цього періоду можна було б сказати словами П. Флоренського, висловленими з приводу ідейного значення Троїцької лаври: "Саме тут, в Лаврі, хоча й незрозуміло як, складається те, що у найвищому сенсі повинно називатися громадською думкою, тут народжуються вироки історії, тут здійснюється всенародний і, разом з тим, абсолютний суд над всіма сторонами російського життя. Саме ця всебічна життєва єдність Лаври як мікрокосма і мікроісторії, як свого роду конспекту буття нашої Батьківщини, дає Лаврі характер ноуменальності. Тут відчутніше, аніж будь-де, б'ється пульс руської історії, тут зібрано більше всього нервових,

* Климов Валерій Володимирович – кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди.

чуттєвих і рухаючих закінчень…".[137]

Змістовний в релігієзнавчому аспекті масив позицій, ідей, думок, оцінок, способів реагування на суголосні церковні та суспільні процеси та явища з точки зору православного чернецтва дає порівняно мало вивчений так званий Супрасльський збірник – рукописний збірник полемічних творів доунійного періоду (орієнтовно1578-1580 рр.), створений у Супрасльському православному монастирі на Гродненщині (тепер – територія ПНР), що входив до Київської митрополії. Вже сам по собі цей збірник рукописних полемічних творів доунійного періоду, як писав свого часу перший його дослідник О. Попов, "належить до числа найбільш рідкісних і до останнього часу зовсім невідомих пам'ятників".[138]

Супрасльський монастир, що заснований в 1498 р. принциповим захисником православ'я у Західній Русі князем О. Ходкевичем, - явище і унікальне, і закономірне. Багатий, культурно оснащений, духовно і продуктивно пов'язаний з Афоном та іншими монастирськими центрами Європи, керований цілою когортою не лише твердих у православ'ї, але й культурно діяльних ігуменів, архімандритів, монастир для руської православної спільноти величезного регіону став потужним релігійно-культурним осередком, опорним пунктом і твердинею православного віросповідання більш ніж протягом цілого століття. Уяву про цей монастир як культурний центр дає опис монастирської бібліотеки архімандритом С.Кимбарем, що налічувала на 1557 рік понад 200 рукописних і друкованих книг, серед яких біблійні та богослужбові книги, канонічні, догматичні, полемічні, аскетичні, агіографічні твори, патристична література тощо.

Важко не погодитися з М. Петровим, який вважав, що Супрасльський православний монастир своєю релігійно-культурною, релігійно-полемічною діяльністю свого часу став, по суті, поєднальною ланкою між давньоруською полемікою з "латинами" і південноруською вченою полемікою, розпочатою з кінця XVI ст. і, значною мірою, пов'язаною із вченим гуртком Острозької академії, діяльністю Дерманського монастиря, Віленського, Львівського, Київського братств, функціонуванням Києво-Братського монастиря.

Цю непересічну роль монастиря змістовно ілюструє Супрасльський збірник, в цілому спрямований на утвердження православних віросповідних цінностей, єдності з вселенською православною спільнотою, на критику і неприйняття віровчень католиків ("латинян"), іудеїв ("жидів"), протестантів ("Лютерової єресі"), мусульман ("магометан"), на недопущення відступництва "народу руського" від православної церкви.

Монастирський укладач Супрасльського збірника, маючи на увазі

[137] Цит. за: Ульяновський В. Митрополит Київський Спиридон.- К., 2004.- С. 335.

[138] Попов А. Предисловие к статье "Обличительные списанія против жидов и латинян". По рукописи Императорской публичной библиотеки 1580 г. / Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете (Далі – ЧИОИД).- М., январь-март 1879 г.- Кн. 1.- С. I.

полемічні цілі, мав усі резони включити до нього, наприклад, житіє Кирила-філософа, слов'янського першовчителя: за своїм змістом воно давало читачам з числа монастирської братії багатий матеріал для релігійної полеміки з протестантами щодо проблем іконовшановування, з мусульманами – про святу Трійцю, з іудеями – про Старий та Новий Завіт, з католиками – щодо "висунуту ними триязичну єресь".[139]

Цінним у релігієзнавчому аспекті є додаток до "Отписанія святейшаго патріарха Петра ко Домнику архиепископу Венедійскому противу писанію его посланном" у Супрасльському збірнику. Можна лише здогадуватися, якими мотивам керувався чернець, роблячи додаток до переписаного "Відпису", проте з впевненістю можна стверджувати про інше: збережений до сьогодні текст яскраво ілюструє зростаючу в польсько-литовській Русі доунійної доби актуальність полеміки з "латинянами", коло ключових розходжень православно-католицьких учасників полеміки, рівень і засоби аргументації позицій, ступінь освіченості вітчизняних ченців-книжників тощо. "Узна ли, господине ласкавый читальнику, - писав автор додатку, - нав-т и вражду латинников, которую мают здавна на нас, и теперь их поборницы возшум-ша, и рог свой возносять, маючи соб- по тому своея их в-ры заступники велможи, и аще не престают з неприязни своея, пишут о нас, но мы внимаем словесим самого Христа, апостол и пророк, святых седьми соборов духои святым утвереным и посл-дуем ученію их: Духа святого в-руем от Отца исходящаго, а опреснок отвращаемся, и о благословенство папежов римскых не стоим. Глаголит бо Христос: врачу, исцелися сам, и выйми преже сучець из ока своего, тоже потом з дружняго. Церковь римскую Латина матерью зовут, - слыши, что Михея пророк рече: от Сиона изыиде закон, и слово Господне из Ерусалима, а не рече от Рима. И святый Іоан Дамаскин, учитель церковный, воспевая, глаголет: "Радуйся, Сионе святый, мати, церквам Божые жилище…". Видиш ли, не звали святіи маткою Римское церкви, але Иерусалимскую".[140]

Своєрідним методологічним проривом ченців-книжників у сфері полемічного письменництва стало застосування прийомів критики релігійних опонентів з римо-католицького табору, що спиралися безпосередньо на католицькі джерела. Прикладом такого новітнього для православних полемістів підходу може бути "Посланіе до латын из их же книг" (1586 р.) із полемічного збірника Київо-Михайлівського Золотоверхого монастиря. Такі прийоми вимагали від авторів-ченців вже не тільки досконалого знання біблійних, євангельських текстів, патристичних творів, вільного оперування ними, але й доброї обізнаності з католицькими джерелами, творами вчителів західної церкви.

Звертає на себе увагу й те, що як і в Пересопницкому Євангелії (1556-1561), перекладеному на староукраїнську літературно-писемну мову із старослов'янської у Дворецькому монастирі при церкві Святої Трійці та в

[139] Див.: Попов А. Цит. праця.- С. XII.

[140] Обличительные списанія против жидов и латинян // ЧИОИД.- М., январь-март 1879 г.- Кн. 1.- С. 41.

Пересопницькому монастирі при церкві Різдва Богородиці, ченцями-авторами, ченцями-переписувачами згаданих рукописних полемічних збірників активно використовувалася жива українська народнорозмовна мова, свідомо чи несвідомо готуючи підґрунтя для української літературно-писемної мови, торуючи шлях для більш широкого запровадження українського книгодрукарства.

У статті багато в чому тотожного Супрасльському рукописного збірника Києво-Михайлівського монастиря "На богомерзкую, на поганую латину, которыи папежи хто что в них вымыслил в их поганой в-р-" (датовану не раніше 1582 р.), яка для науковців стала справжнім відкриттям початку XX ст., знайшла своє оціночне відображення ще одна резонансна подія другої половини XVI ст. – календарна реформа.[141] Сама по собі справа реформування календаря була спричинена досить реальною потребою, не в останню чергу церковною, узгодити астрономічний і календарний час (на середину XVI ст. старий юліанський календар відставав вже більше, ніж на десять днів), проте, будучи ініційованою папою Григорієм XIII, в 1582 і наступних роках ця справа набула в релігійно наелектризованій Європі витлумачення як акція, нав'язувана католицькою церквою. Наслідком такого непідготовленого у європейських країнах реформування стало те, що новий календар не прийняли ні православні, ні протестантські спільноти, підозрюючи в ній прихований засіб латинізації. "В л-то Божего нароженья 1582, - зазначала стаття збірника, - Григорий, тринастый папеж римскій, перевернул календарь, рокше денник, еже по руску суть (вар: слывут) святцы, и велик день перевернул, и всю четыредесятницу, и пятдесятницу, и вси свята в них".[142]

Без перебільшення можна стверджувати, що у справі неприйняття календарної реформи вітчизняне православне чернецтво грало роль промотора, що формував у православної спільноти негативні оцінки, ставлення до григоріанського календаря, пропонував зрозумілі пересічному православному загалу протикатолицькі аргументи, нерідко спрощені чи й просто надумані; формування ортодоксальної, консервативної громадської думки з цього питання ув'язував із звинувачувальною критикою "латинства" загалом як "єресі злої", позиція якої суперечить всім християнським церквам.

У цьому відношенні показовим є один з ранніх творів українського аскета-афоніта І.Вишенського "Иоанна мниха изв-щение краткое о латинских прелестех, о заблуждении от пути истиннаго и болезнех смертоноснаго мудрования" (І. Франко відносив написання цього твору до періоду між 1588 та 1590 рр., І. Житецький – між 1598 і 1599 рр., І.П. Єрьомін – між 1588 та 1596 рр.). "Егда же уже в лож и прелест, папо римський, - писав Іван Вишенський, - уплутался еси, увязл и замотал, признаваем ти, о них же похвалился еси, яко все духовное на плотское, и законы духа святаго на свою волю претворил еси и

[141] Див.: М. Петров. Цит. праця, С. 161.

[142] На богомерзкую, на поганую латину, которыи папежи хто что в них вымыслил в их поганой вьрь. Публикация Н. Петрова // Петров Н. Западно-русские полемические сочинения XVI в.- С. 519.

превратил, и вся церковная таинственная изображения и священнод-йствия полицемирил, от истинны на лож пременил, яко причастие т-ла Христова, крест, крещения, в-нчание, погреб, возведение на священство, и пуркгаториум еси смыслив (тобто – вигадав чистилище – В.К.), свята и праздники пременил, а понеже *в времени и обыходъ солнечном и м-сечном, ради несогласия, прем-ну еси сотворити ухитрил* (курсив наш – В.К.), да ни в чесом любве и единости с православными не имаши, и уже от вс-х частей т-ла церковнаго и сьборной апостолской церкви отс-клся еси и отщепил".[143]

З цього фрагмента "Короткого повідомлення про латинські зваби…" видно, що акція Григорія XIII щодо реформування календаря, інші католицькі акції тлумачаться православним ченцем однозначно негативно, як апофеоз цілого ланцюга свавільних, "на свою волю" змін у церкві.

Показово, що реакція неприйняття календарної реформи православним загалом спричинила до появи в січні 1584 р. Окружної королівської грамоти про "недоторканість віри і прав, дарованих православним жителям" і з "суворою забороною примусу їх до відзначення свят за нововведеним календарем".[144]

На творах чернечого походження доунійного періоду добре видно, як поступове загострення православно-католицького конфлікту в Речі Посполитій робило суспільно оголеними і виразними, осмисленими і квінтесенційними, окрім зазначених, інші проблеми, що згодом перетворяться в соціально значущі чи й пріоритетні, - це проблема ідентифікації руського (українського) народу як відмінного від польського за вірою, мовою, територією, історією тощо; проблема міжетнічних (міжнаціональних відносин), тісно пов'язана з економічним, соціально-політичним, правовим, релігійно-церковним, культурним буттям "русинів"; проблема соціальної нерівності багатих і бідних, що, як зло, має у того ж Івана Вишенського надцерковний, але не надрелігійний характер, оскільки тяга до багатого життя, "розкошів" витлумачується ченцем-афонітом як відступництво від аскетичних, нестяжательських цінностей.

Закономірно, що чернеча оцінка названих проблем, як і пропоновані шляхи їх розв'язання, носять синкретичний характер і залишаються переважно у сакральному полі. Такою синкретичною є ідентифікація православних русинів Речі Посполитої як не-ляхів, не-папістів, позбавлених за свою віру багатьох соціальних прав, гнаних, переслідуваних католицькою "владою мирською", королем, магнатами, шляхтою, в праці "Іоана ченця коротке повідомлення про латинські зваби…". "Сице и нын- латина христианом православным творят, - писав Іван з Судової Вишні, - глаголюще: "Поклонися пап-, приими его самосмышленный закон, календар новоутворенный, и почитай, ветхий же отступи и всю прелест нашея в-ры честно почти… Аще же не хощете, то им-те их и мучите досадами и б-дами. Вы, войтове, бурмистрове, лантвойтове, власт

[143] Вишенський І. Твори. К., 1959.- С. 140.

[144] Див.: Окружная королевская грамота разным панам и городским сановникам о неприкосновенности веры и прав…1584 г. / Акты, относящиеся к истории Западной России.- Т. III (1544 – 1587).- Спб., 1848.- С. 348.

мирская, градская и повсюду, не дад-те Руси ни едино пространство в жизни их…; в куплях, торгах, ремеслах русин с папежником волности единой да не имат; в цехах ремесницких русину быти не достоит, докол- ся не попапежит; на власти войтовства и бурмистровства и прочиих строителств от руского народа да ся не поставляют, докол- ся у папежа не ув-руют. Аще же сим Руси не досадите и своей християнское в-ры отступити и пап- идолопоклонитися не хощут, набоженство им разор-те, на праздники старого календаря звонити не дад-те…церквы запечатуйте…в темницах затворяйте…бийте, безчестът- и убийте…".[145]

Фрагмент засвідчує, що Іван Вишенський у посланні до земляків у Руському воєводстві під тиском життєвих реалій виходить за межі традиційної для своєї творчості і чернечого стану сакральної сфери й дає масштабну картину соціальних бід і безправ'я, яких зазнають "русини" селяни, ремісники, торговці, міщани на галицьких землях з боку наступаючого католицизму. Можливо й не знайдеться серед книжного чернецтва XVI – початку XVII ст. іншого, окрім Івана Вишенського, автора, який би з такою пристрастю і переконаністю відстоював релігійно-світоглядні й соціальні права "Русі", "руського народу", "православних русинів" у католицьковладній Речі Посполитій.

Доречно у зв'язку з цим зауважити, що як би не дорікали православного письменника-аскета за надмірні спрощення, емоційність, різкість, а подекуди й грубість подачі думок, слід, по-перше, враховувати, що його чернече бачення, літературний виклад православно-католицьких відносин передунійної доби в багатьох випадках підтверджується історико-архівними документами, у тому числі й католицькими чи греко-католицькими, свідченнями очевидців[146]; по-друге, брати до уваги особливості полемічної боротьби між православним та католиками XVI ст. На зміну релігійно-полемічній толерантності, готовності вислухати і зрозуміти опонента, властивих полемічним творам 20-30-х років XVI ст. у 70-90-ті роки у православно-католицьку полеміку приходить нетерпимість, категоричність, диктат своєї позиції і безумовне неприйняття чужої, лайливий, образливий тон з обох сторін, безкінечні і безперспективні з'ясування того, хто від кого відколовся і т.п. Це особливо стало вочевидь після того, як, по-перше, польські католики по закінченню Тридентського собору (1545-1564 рр.) провели у Львові провінційний собор 1564 р., де, на виконання булли папи Пія IV (хоч вона стосувалася греків в Італії), прийняли рішення про підпорядкування "нез'єдинених русинів латинській ієрархії"; по-друге, після королівського указу про запровадження григоріанського календаря в 1582 р.

Аналіз характеру, тональності релігійної полеміки передунійного періоду інших православних та католицьких авторів – православного ченця Ісаї

[145] Вишенський Іван. Цит. твір, с. 148 – 149.

[146] Див.: Хома І. Київська митрополія в Берестейській періоді.- Т. XLIII.- Рим: Український католицький університет ім. св. Климента папи.- С. 5 - 75.

Кам'янчанина[147], автора обох передмов до Острозької Біблії Г. Смотрицького[148], автора "Катехізиса" ченця Стефана Зизанія, єзуїтів Б. Гербеста, П. Скарги та багатьох інших показує, що гострота, категоричність, максималізм суджень, спрощена аргументація у полеміці сторін і т. п. були, скоріше, характеристикою періоду, аніж послань власне письменника-аскета Івана Вишенського.

Узагальнюючи зазначене, можна резюмувати:

- ідейна позиція вітчизняних православних монастирських осередків, їх чернецтва протягом XV – середини 90-х років XVI ст., всупереч традиційно-догматичним установкам, не залишалася незмінною, а трансформувалася, корегувалася під дією істотних політично-адміністративних, організаційно-церковних, міжцерковних, правових, етнокультурних змін, що істотно впливали на православно-руську спільноту (українську, білоруську) на території королівства Польського та Великого князівства Литовського, а згодом – Речі Посполитої;
- у другій половині XVI ст. у відповідь на реформовану активно-наступальну позицію римо-католицької церкви після Тридентського собору саме православне книжне чернецтво почало якісно змінювати підходи, форми і методи захисту православ'я, використовуючи проти владно підтриманої латинізації та її передового загону – єзуїтів їх же зброю: освіту, книгодрукування, написання полемічних творів, послань до руської (української) спільноти тощо, долучаючи до цієї роботи мережу православних монастирів Київської митрополії, ченців-книжників Волині, Галичини, Поділля, Київщини. Істотним кроком вперед у методиці православно-монастирської полеміки з "латинством" стало використання католицьких джерел як безпосередніх об'єктів критики чи полеміки, невідкладне полемічне, проповідницьке реагування на суспільно резонансні події церковного чи світського життя (реформування календаря, спроби підпорядкувати окремі православні церкви "латинському арцибіскупу", опечатування православних церков, монастирів напередодні свят тощо);
- ідеї, декларовані православним чернецтвом (потреба очищення самої церкви, монастирів, ієрархії від "нестроєній" заради їх стійкості та стабільності в католицькому владному оточенні; релігійна рівноправність православних та католиків; соціально-правова, національна рівність "ляхів" та "русинів" у Речі Посполитій; активна позиція у захисті православ'я через освіту, книгодрукування, полемічні чи критичні твори, проповідництво; утримання традиційно православних княжих, шляхетських родів від переходу в католицизм як

[147] Див.: Кам'янчанин Ісайя. Список с листа Исаина // Українська література XIV – XVI ст.- К.: Наукова думка, 1988.- С. 189 – 191.

[148] Див.: Смотрицький Г. [Перша передмова до Острозької Біблії 1581 р.]. Предсловіє к благов-рному и православному всякого чина, возраста же и сана читателеви… // Українська література XIV – XVI ст.- С. 200 – 203, 204 – 212.

запорука захисту на сеймовому, правовому рівні інтересів "православних русинів"; неприйняття римських пап як "відступників" від християнських догматичних істин; аскетичний ідеал, матеріальне та духовне нестяжання як шлях до соціальної рівності та інші), носили ще й 70-ті роки XVI ст. багато в чому зародковий характер і набули масштабного поширення та підтримку в середовищі православноруської спільноти в результаті, по-перше, більш активної позиції самого чернецтва (хоч чимала його частина залишалася на позиціях споглядальності, інертності, вичікувального невтручання); по-друге, як наслідок стимулювання негативами антиправославної політики польського короля та уряду, наступальних, подекуди агресивних римо-католицьких заходів, утаємниченої підготовки унії тощо; по-третє, появи православних братств, зайняття ними щодо православ'я активної і принципової позиції, що в багатьох випадках співпадала з позицією монастирів;

- віддаючи належне релігійно-церковній, соціальній, етнокультурній позиції провідної частини православного чернецтва цього періоду, його твердому, безкомпромісному, пристрасно-емоційному відстоюванню і захисту інтересів віри і руського народу, водночас, не можна не констатувати, що засоби реалізації, аргументованого доведення істинності такої позиції були нерідко досить звуженими, спрощеними аж до примітивізму, наївними, апелювали скоріше до почуттів віросповідної, етнонаціональної чи соціальної солідарності, до життєвих реалій у польсько-литовській державі, аніж до богословських аргументів, ерудиції, канонічного права чи логіки. Серйозним негативним для православ'я наслідком таких пристрасних, але збіднених за аргументацією реагування підходів стало те, що до 1596 р. православна церква прийшла фактично неготовою ідейно, освітньо, кадрово, організаційно протистояти католицько-унійній рішучості, підкріпленій владно.

Справедливості заради зазначимо, що вчене чернецтво обох таборів – і православного, і католицького - у полемічному запалі, на жаль, не втрималося в рамках християнської толерантності, взаємної поваги до поглядів опонентів тощо, ще у 80-90 рр. задавши тональність нетерпимості до поглядів релігійних опонентів, властиву значній частині православних та католицьких речників тривалого поунійного періоду. Фактично, трансформація православно-католицької полеміки, активними учасниками якої з обох сторін було чернецтво, призвела до поступової втрати православно-католицько-протестантським загалом федералізованої держави відносин толерантності, поміркованості, взаємної релігійної поваги, зваженості в позиціях та виборі аргументів щодо опонентів тощо. На кінець XVI ст. на зміну таким підходам приходять релігійна нетерпимість, категоричність, що виключала інакшедумання; максималізм в оцінках, лайливий, образливий тон з обох сторін тощо.

Причинами цього, на нашу думку, були: *по-перше*, спосіб і характер пізньосередньовічного мислення, що спиралися на віросповідні догми; догматичні істини іншого віросповідання попадали в розряд "єресей", "схизм", "лжевчень", "зваб" тощо. "…Се не диво при тогдашнім абсолютно догматичнім способі мислення, - писав І.Франко, - котрий дуже утруднював людям різних народів порозумітися між собою".[149]

По-друге, значна, з часом зростаюча залежність ієрархії, церков, монастирів, чернецтва, у тому числі ченців-книжників, від світської влади, що, вирішуючи свої політичні, економічні, військові, соціальні, станові, династичні та інші цілі, вимагала, спираючись на право патронату, від залежного чернецтва, білого та чорного духовенства безумовного ідеологічного обслуговування своїх інтересів усіма можливими засобами.

По-третє, появою на руських землях після Тридентського собору 1545-1564 рр. ченців-єзуїтів, з діяльністю яких пов'язане не тільки поширення освіти, книгодрукування, письменництво, але й застосування далеких від толерантних методик боротьби з релігійними опонентами – насильницьке переведення православних церков та монастирів під юрисдикцію "римської церкви", силове захоплення православних церков, монастирів, їх опечатування напередодні релігійних свят тощо, що спричиняло православну сторону відповідати з більш жорстких позицій, у тому числі й у полеміці.

По-четверте, загальне загострення міжрелігійних відносин у Європі, викликане розколом у Римо-Католицькій Церкві і появою протестантизму, ослабленням Константинопольського патріархату (в 1583 р. патріарх Єремія II був ув'язнений на 4 роки турецьким султаном), посилення курсу Апостольського престолу на латинізацію та унізацію східнохристиянських церков[150]; вироблення проекту приєднання до Римо-Католицької Церкви руських (українських, білоруських) єпархій із збереженням східного обряду після невдалої місії єзуїта А. Поссевіно до Москви та інші.

Запровадження унії, подальша поляризація релігійно-церковного середовища на українських землях за релігійними, політичними, національними переконаннями вкрай диференціювали українську спільноту, змусили вітчизняні православні монастирів не тільки визначитися з власною релігійно-церковною позицією, але й, в силу своїх особливостей, стати активною ідейною силою по обидві сторони православно-унійного розлому.

[149] Див.: Франко І. Іван Вишенський і його твори // Франко І. зібрання творів у 50-ти т.- Т. 30.- К., 1981.- С. 97.

[150] Див.: Переписка пап с российскими государями в XVI веке.- СПб, 1834.- С. 3-6, 37-75, 97-98.

М.Бабій [*] (м. Київ)

ПРОБЛЕМНІ АСПЕКТИ ВИМІРУ ПРАВОВОГО СТАНОВИЩА НЕОРЕЛІГІЙ В УКРАЇНІ

Передовсім вважаю за необхідне зауважити, що **повноцінність свободи буття релігійних організацій (усіх без винятку), що діють на території нашої держави, реалізація ними своїх завдань**, **мети насамперед залежить від ефективного механізму їх правового забезпечення і правових гарантій**. Зрозуміло, що правові норми, зафіксовані в законодавстві України, які відносяться до сфери свободи релігії, і заторкують лише площину реалізації свободи совісті – свободи віросповідного вияву як на індивідуальному, так і на колективному рівнях. Це – надзвичайно актуальне питання, яке потребує наукового осмислення.

Відзначимо, що право є діючим лише у сфері публічного віросповідного вияву – **особистісного** або релігійної організації. Воно не діє на рівні внутрішньої свободи: вибору релігії, її сповідання в приватному житті, зміни релігії і т.д. Щодо релігійних спільнот, то правові норми є регуляторними (забороняючими чи дозволяючими) у сфері їх публічної діяльності й не стосуються внутрішнього життя, віроповчальних та культових його моментів.

Держава, гарантуючи правове забезпечення свободи віросповідного вияву, бере до уваги, що, скажімо, українське суспільство твориться індивідуумами, які у своїй більшості сповідують різні вірування і переконання.

В цьому, об'єктивному за своїм виявом контексті, визначальним є принцип, за яким держава, що визнає релігію і релігійні організації як суспільний фактор, їхню місію і роль у соціумі, бутті окремих особистостей і сприймає їх суспільно-значущими, а також поціновує і неухильно дотримується демократичних (універсальних) у своїй сутності засад свободи релігії, зобов'язана створити всі умови, можливості політичного, правового та соціально-економічного виміру для вільного функціонування релігійних спільнот, виконання притаманних їм функцій і місії, а також повноцінної релігійної самореалізації віруючих. А найголовніше - цей принцип має застосовуватися державою до всіх конфесій в Україні сущих, зокрема і до неорелігій.

Наступне. Це проблеми **правового статусу** релігійних організацій в Україні. По-перше, їхній правовий статус не узалежнений у формально-юридичній площині ні кількісними характеристиками, ні конфесійною належністю, ні так званою традиційністю, часом їхнього заснування, формою і ступенем залежності від зарубіжного центру. Ще раз **наголошу – у формально-юридичному сенсі** для держави, для її законодавчо-нормативної бази, що

[*] Бабій Михайло Юхимович – кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України.