

ТЕМА XXX

РЕЛІГІЯ І ЦЕРКВА В НЕЗАЛЕЖНІЙ УКРАЇНІ

1. Етноконфесійна ситуація в Україні. Міжцерковні та внутрішньо-конфесійні відносини

Хоча переважна більшість віруючих в нашій країні вважають себе православними, Україна історично сформувалася як країна багатоконфесійна. Згідно з дослідженнями, здійсненими у другій половині 90-х рр., 6-7 % опитаних дорослих вважають себе греко-католиками (у Галичині вони становлять від 59 до 70 %% опитаних у віці старше 16 років); 0,58-0,79 %% опитаних належать до визнаючих ісламу. Відповідно до церковної статистики 875 тисяч вірних налічує Римо-католицька церква (щоправда, соціологічні дослідження дають помітно менший показник - 400-500 тис.). Приблизно в 500 тисяч можна оцінити загальну кількість протестантів в Україні. Теоретично таку ж чисельність має іудейська громада, бо ж єврейського населення в Україні приблизно 0,5 мільйону. Але такий спосіб підрахунку, коли до визнаючих іудаїзму зараховуються всі євреї (а саме таку модель використовують дуже часто різні міжнародні організації), не є вповні коректним. Єврейське населення України є досить зсекуляризованим і ми можемо радше говорити про його історичний зв'язок з іудаїзмом та зв'язок за походженням, ніж про те, що більшість українських євреїв є ортодоксальними визнаючими іудейської релігії. Проте реальність відродження цієї релігії серед євреїв колишнього СРСР лишається для них скоріше засобом етнічної ідентифікації, ніж релігійною реальністю.

Майже половина релігійних громад зосереджена в семи західних областях країни. На 10 тис. населення у цьому регіоні припадає 9,6 громад, що значно більше, ніж у південно-східних областях, де цей показник - 2,9. Такий стан реально відбиває названі відмінності у релігійній культурі регіонів, які існували в Україні й до того часу, коли політика щодо церкви на західних землях і у Великій Україні стала принципово відмінною.

Однак для досягнення етноконфесійної ситуації в Україні кінця XX ст. особливе значення має розгляд конфігурації й структури православ'я України. За різними дослідженнями від 55 до 65 %% опитаних віком понад 16 років у нас вважають себе православними. Що стосується юрисдикційної належності православних, то соціологічні дослідження демонструють тут такий розкид результатів, який змушує поставити на порядок денний питання про вірогідність цих досліджень. За офіційною статистикою статутів релігійних організацій, зареєстрованих у відповідності з чинним законодавством про свободу совісті, біля 71 % православних парафій належать Українській православній церкві в єдності з Московським патріархатом (УПЦ), 21 % – Українській православній

церкві Київський патріархат (УПЦ КП), 8 % – Українській Автокефальній православній церкві (УАПЦ).

Але опитування, в тому числі й ті, що здійснюються систематично, не завжди підтверджують сталість такого розподілу. Так, згідно з даними Соціс Гелапп під час одного опитування про свою належність до УПЦ КП заявило 22,4 % респондентів, до УПЦ – 17 % і до УАПЦ – 0,58 %. Під час іншого опитування про належність до УПЦ заявили 43,3 % респондентів, до УПЦ КП – 6,6 %, до УАПЦ – 2,8 %.

Чим пояснюється така принциповість? Виявляється, що саме згадка про належність УПЦ до Московського патріархату здатна кардинально змінити налаштування респондентів. Адже більшість з них є номінальними християнами (що з очевидністю впливає з їхньої вкрай послідовної релігійної поведінки). Декларація власної православності є для них актом етнічної, культурної і навіть політичної ідентичності, а не усвідомленим релігійним вибором.

Характерно, що в Криму ситуація дзеркально протилежна: згадка про Московський патріархат істотно додає УПЦ голосів респондентів. Так, за даними дослідження центру “Демократичні ініціативи” понад 35 % опитаних мешканців Сімферополя заявили про свою належність до Російської православної церкви, парафій якої в центрі Кримської Автономії взагалі не було. В свою чергу 34,3 % киян заявили про свою належність до УПЦ КП і тільки 4 % – до УПЦ, хоч остання й має в Києві в півтора рази більше громад, ніж Київський патріархат.

Те, що для більшості проголошення належності до православ'я є етнополітично й культурно обґрунтованим кроком, свідчить виокремлення соціологами чималого прошарку просто православних. Так, за деякими опитуваннями питома вага осіб, які вважають себе православними, але не можуть визначитися з належністю до конкретної інституції, сягає 15-16 %%. Це, безумовно, водночас і маніфестація власної самототожності, і вияв недорозвинутої власної ідентичності, нездатності виокремитися з “православного суперетносу”, і визнання номінальності своєї православності (бо бути православним поза тілом Церкви неможливо), і реакція на міжправославний конфлікт в Україні.

Міжправославний конфлікт в Україні є більш-менш адекватним віддзеркаленням суспільно-політичного контексту, культурних відмінностей, зіткненням різних рівнів національного самоусвідомлення, різних типів історичної пам'яті і поглядів на майбутнє України. Міжправославний конфлікт в Україні є водночас віддзеркаленням і тих складнощів, які наявні в російсько-українських та українсько-російських відносинах, а також не меншою мірою – нинішнього етапу кризи в повноті православ'я, де етнічний принцип створення автокефалій домінує над помісним, найбільш адекватним суті православ'я і – ширше – християнства принципом.

Таким чином, оздоровлення ситуації навколо православ'я в Україні здатне

відбуватися принаймні у двох напрямках. Перший – це розвиток, внаслідок якого православ'я в Україні стає дедалі більш органічним національному, культурному (в широкому сенсі) контекстові. Другий – це повсюдне утвердження православ'ям сутнісного ядра власного розуміння церкви. Для православного розуміння жодна помісна Церква не може бути вищою за іншу; взаємини між Церквами не можуть будуватися на принципі васалітету-сюзеренітету, а первочестя є не чим іншим, як першістю серед рівних, першістю відповідальності й любові. При цьому утвердження самостійності церкви не означає самодостойності в управлінні, ні в якому разі не означає самостійності у вироцненні, яке є одне й те ж саме. Зберігається воно Вселенською Церквою.

Іншим вузлом протистояння, який виник в Україні на релігійному ґрунті у другій половині 80-х рр., є православно-греко-католицький конфлікт. Цей конфлікт, який також має глибоке історичне коріння, був переведений у надзвичайно гостру фазу розгромом в повоєнні роки Греко-Католицької церкви сталінським режимом і спробою розчинити греко-католицький анклав у тілі Російської православної церкви. Очевидно, що православні галичани (регіону, де зосереджено понад 90 % всіх громад УГКЦ) довго не могли визнати реальності виходу з катакомб греко-католиків, які понад 40 років діяли в підпіллі. УГКЦ від часу своєї легалізації (листопад 1989 р.) відновила свої структури і з багатьох показників вийшла на довоєнний рівень. Вона має в 2000 році вже 3240 громад (16 % всіх релігійних громад країни), 78 монастирів, 12 духовних навчальних закладів. Водночас після виходу з підпілля греко-католикам не завжди вдавалося уникнути тріумфалізму і головне – визнати зі свого боку іншу реальність, а саме те, що в Галичині, яка до Другої світової війни була практично суцільно греко-католицькою, сформувалася потужна й чисельна православна громада. Православні і греко-католики претендували на одні й ті ж самі храми; греко-католики вимагали офіційної реабілітації своєї церкви. Спалах конфлікту відбувся в умовах надзвичайно гострої політичної боротьби і послаблення владної вертикалі, що не дозволило локалізувати конфлікт. Вже на ранній стадії розвитку цього конфлікту не вдалося застосувати практично жоден з ефективних підходів до урегулювання міжконфесійних і міжетнічних конфліктів: відмова від опертя виключно на інститут більшості, відмова від досягнення у стислий термін етнічної (конфесійної) ідентичності, необхідність безумовної деполітизації конфлікту, запровадження обопільного права вето для сторін. Найбільш гостра фаза православно-греко-католицького конфлікту вже залишилося позаду, але навіть на початку 2000 р. приблизно 300 населених пунктів Галичини й Закарпаття були охоплені більш-менш серйозними протистояннями між суб'єктами конфлікту. Але це практично втричі менше, ніж на початок 90-х рр. Однак для врегулювання конфлікту необхідне вже не лише задоволення майнових претензій сторін, налагодження ефективного механізму взаємодії між ієрархіями конфліктуючих сторін, сприятлива міжнародна ситуація, а й зміни у свідомості.

Соціально-психологічний аналіз конфліктів на території колишнього СРСР свідчить про необхідність пройти шлях нагнітання атмосфери від вертикальних дуелей до відкритого зіткнення у зворотньому напрямку як передумову зняття конфліктної ситуації на рівні групи і окремої особистості. А це, зрозуміло, досить складний шлях.

Не безпроблемним є також відтворення на території України інституцій Римо-католицької церкви (РКЦ). Впродовж останнього десятиліття ця Церква збільшила кількість своїх громад в Україні вдвідесятеро (збільшення загалом всіх релігійних громад в Україні за цей період склало 3,2 рази).

Православні часто витлумачують таке стрімке поширення як “експансію”, аргументуючи це тим, що майже 70 % римсько-католицьких священнослужителів в Україні – іноземні громадяни. Римо-католики, однак, заперечують те, що їхні структури переважають реальні потреби своїх вірних, а відтак скеровані на прозелітизм. Вони зазначають, що навіть на тих землях, які входили до складу Російської імперії, їм належало більше культових споруд, аніж зараз в Україні, включно з Галичиною, Закарпаттям, Волинню й західним Поділлям.

Водночас римо-католицькі громади мають відчутне етноконфесійне забарвлення: більшість їх зосереджено в областях, де мешкає дві третини польського населення України, приблизно десята частина – на Закарпатті, де католицизм латинського обряду сповідує частина угорців, а також словаки та німці. Досить складна історія українсько-польських взаємин та католицько-православних відносин обертається сьогоденними підозрами, які здатні розвинути лише в процесі розвитку нормальних і зрештою міждержавних відносин між Україною та Польщею, а також прямих, а не опосередкованих відносин між РКЦ й УГКЦ, між РКЦ та Українськими православними церквами.

Протестантизм стає дедалі більш помітним елементом конфесійної картини України. Але попри часом дуже гострі виступи православних і греко-католицьких ієрархів навряд чи протестантизм здатний буде у найближчій перспективі змінити релігійну конфігурацію країни. Протестантські громадяни дійсно становлять чверть всіх релігійних громад України. Однак ці громади не є чисельними. Так, у найбільшій протестантській спільноті – Всеукраїнському союзу об’єднань Євангельських Християн-Баптистів кожна громада на початок 2000 р. об’єднувала в середньому 65-67 членів. Лише 100 членів об’єднує в середньому одна громада Української уніонної конференції Церкви Адвентистів сьомого дня. Протестантські громади розвиваються доволі динамічно, але цей динамізм часом перебільшується. Масового потягу до протестантських громад, “протестантського буму”, як, наприклад, в Латинській Америці, де впродовж десятиліття протестантські громади збільшилися на десятки мільйонів осіб, в Україні немає. Кількість протестантських громад зростала у нас протягом останніх десяти років у 2,4 рази, а православних – у 2,5 рази. Разом з тим в протестантському середовищі дедалі активнішими стають “нові протестанти”,

тобто протестантські спільноти, які не пов'язані з євангельським рухом, що виник на півдні України в другій половині XIX ст., а також історично не пов'язані із протестантськими течіями Західної України, що з'явилися там у першій чверті XX ст. Найбільш помітним явищем з-поміж таких спільнот стали харизматичні громади (понад 50 тис. вірних). Практикуючи більш емоційні і менш стереотипізовані, менш ритористичні обрядові дійства, ніж традиційні для України протестанти, вони успішно конкурують з ними, особливо щодо впливу на молодь.

Водночас традиційні для України протестантські спільноти не вичерпали своєї здатності подальшого висхідного поступу. Вони продемонстрували вже власну здатність успішно розв'язувати чисельні внутрішні проблеми і зараз відпрацьовують нову для вітчизняного протестантизму модель релігійної громади, яка б поєднала традиційну високу дисципліну, релігійну домінанту в свідомості членів, закритість щодо секулярних впливів із високою соціальною активністю, відкритістю до суспільства, посиленням впливу на його життя.

Власне етноконфесійні спільноти в Україні, тобто громади, де етнічні та конфесійні рамки повністю співпадають, не є надто чисельними. Це – іудейські громади (близько 100), реформати-угорці Закарпаття (понад 90), німці-лютерани (близько 30), вірмени-вірні Апостольської і Католицької вірменських церков (15), а також протестантські громади шведів, корейців тощо. До таких спільнот слід віднести й мусульманські громади кримських татар (понад 200), а також караїмів та кримчаків, які є дуже специфічними і самотніми етноконфесійними лінгвістичними групами.

Питома вага новітніх релігійних рухів орієнталістського, сцієнтистського, неязичницького, теософського, психотерапевтичного та інших напрямів, чії статuti зареєстровано відповідно з чинним законодавством, не дає уявлення про рівень присутності цих течій у релігійному просторі України. Причини їхнього розвитку є такими ж, як і в інших країнах Центрально-Східної Європи і навіть ширше – як в більшості країн, чия культура сформувалася у лоні іудео-християнської цивілізації.

Водночас очевидно, що етноконфесійна структура українського суспільства і на початку XXI століття зберігатиме традиційну конфігурацію, де динамічний розвиток протестантських спільнот і нових релігійних рухів становитиме виклик для постійного оновлення конфесій, які складають ядро цієї структури – Православ'я та Греко-католицизму.

2. Становлення національних церков як складова національного відродження

Національне відродження не лише стимулювало активізацію релігійної діяльності різноманітних конфесій на українському ґрунті, а й поставило питання про національну релігію українців. Актуалізація цього питання зумовлена рядом факторів. Політика гомогенізації українського народу щодо тих чи інших національно-релігійних ідей, яку проводять нині деякі представники творчої інтелігенції, спрямована на формування уявлення про християнство (в тій чи іншій його конфесійній визначеності) як про єдиного носія національної самобутності та національних традицій. Саме тому робиться спроба національне орієнтованих сил в Україні використати релігію як засіб відродження українського етносу. При сприянні певних конфесій, оголошених національними, вони прагнуть здолати фактори, які протягом століть слугували денаціоналізації українців. Проблема національної релігії постала ще й тому, що відродити українську культуру можна лише за умови включення до неї всіх складових духовності етносу, в тому числі й тих, котрі тривалий час розглядалися як щось акультурне, чуже для нього.

Розбудова Української державності тісно пов'язана з реалізацією ідеї розбудови Української національної церкви. Оскільки і в сучасному світі релігія має надто вагоме значення, то ні політичні чи економічні, ні духовні чи культурологічні проблеми не можна вирішити позитивно й цивілізовано без її участі. Етноконфесійна специфіка релігії надає цим процесам особливого духовно-емоційного забарвлення, збагачуючи їх своїм колосальним історичним досвідом.

Кожна національна держава з необхідністю в контексті своїх життєвих і стратегічних інтересів формує та реалізує геоконфесійні інтереси нації як особливу зацікавленість до міжнародних відносин у сфері релігійно-церковного устрою. Така позиція держав, окрім духовно-морального та соціально-культурного аспектів, зумовлюється також їхньою турботою про національну безпеку в новітню епоху духовно-інтелектуальних експансій.

Характерним для України є те, що практично завжди релігійні центри, під юрисдикцією яких перебували її церкви, розміщувалися за її межами. Певна річ, що політичні наслідки залежностей від них неоднакові, як і їхні впливи в цілому на поступ української нації також неоднозначні. Особливість організаційної структури православ'я при підпорядкуванні національних церков одна одній з необхідністю тягне за собою політичну залежність нації або зумовлюється такою. Зазначимо, однак, те, що в певні історичні періоди підпорядкування національних церков України незалежним міжнародним релігійним центрам відіграло значну позитивну роль у збереженні українського етносу, у формуванні його самосвідомості та державницького менталітету.

Характерно, що політика колоніальних режимів і пануючих при них церковних структур щодо церков України, котрі боролися за її державність чи, принаймні, якоюсь мірою сприяли виживанню й розвою нації, була майже ідентичною як за монархічних часів, так і за комуністичного режиму. Це й не дивно, адже самостійні національні церковні інститути може мати лише незалежна держава. Ступінь розвитку їх є також ознакою цивілізованості нації та її держави, оскільки релігійні інститути є дійовим засобом входження нації у світове співтовариство й можуть відігравати значну роль у справі мирного порозуміння між народами, що, звичайно, неприйнятне для колоніальних і тоталітарних режимів та вірогідних їм пануючих церков.

Напрошується питання: чи не краще, щоб національні церкви були під юрисдикцією незалежних міжнародних релігійних центрів? Справді, в сучасному цивілізованому світі це несе певні вигоди й забезпеченість від сваволі деяких національних урядів. Так, коли в СРСР і Східній Європі під натиском комуністичних режимів настала загроза Церквам взагалі, тоді розміщення керівних центрів деяких з них за рубежами цих країн (наприклад, у Римі – в католиків і греко-католиків) відіграло позитивну роль у збереженні в нас самих церков і, що немалозначно, їхнього морального, канонічного й політичного образу. Вони не мають тих гріхів зради свого народу, які ще довго буде замолювати Російська православна церква (РПЦ) і частина духовництва УПЦ, яка перебуває під юрисдикцією Московського патріархату.

РПЦ за радянських часів стала, до певної міри, вже не церковною структурою в первинному розумінні цього поняття, а скоріше політизованою інституцією. Такий стан зумовлено, значною мірою, її власною імперською суттю та структурою. Зовнішні умови існування РПЦ, коли вона століттями після петровських реформ не мала канонічне довершеної ієрархії, а десятиліттями управлялася спорадичними імпульсами окремих світських і церковних діячів, не маючи навіть синоду, сприяли цій трансформації. У наш час політичні сили одіозного комуністичного стану зникаються з ортодоксальним обскурантизмом релігійних діячів Російського православ'я не лише проти демократії в Росії, а й проти будь-якого народу, котрий не скорився й не хоче стати “під високу руку Москви”.

Парадокс і хрест Росії в тому, що вона, з огляду на свою історію та й на сучасну державну структуру іншої політики, ніж імперської, проводити не може. Адже й нинішня Російська Федерація суть імперія, іманентною потребою котрої з необхідністю є політика шовіністична й імперська. Україні потрібно звикати до цього і відповідно вести свою політику з стратегією максимально можливої інтеграції у світове співтовариство і зокрема в Європу. Особливу роль у цьому мають відіграти якраз українські церкви, включаючи Помісну православну й греко-католицьку, а також протестантські, які в своїй цілісності мають чітко підкреслювати свою духовну відмежованість від Росії.

Відомо, що укорінення у свідомості нації “духу капіталізму” певною мірою залежить від засвоєння нею саме “протестантської етики”. Україна в цій значущій справі має неабиякі традиції, оскільки “євангельські пробудження” в Російській імперії сталися саме на українській землі, де вони знайшли надзвичайно сприятливий ґрунт.¹ Думається, що протестантизм з його толерантністю й відомим внеском у розвиток загальнодемократичних основ соціуму міг би і в наш час разом з Українським православ’ям помітно сприяти подоланню тоталітаристських стереотипів у свідомості української нації. Етнічне підґрунтя для цього є.

Певний демократизм здавна був притаманний духові Української церкви, що так добре відзначив у своїх працях М.Грушевський: “Народне українське життя не прийняло ортодоксії й зісталось на завсідги при певній духовній і релігійній свободі – широкім погляді на віру і мораль”.²

Підпорядкування в 1686 році Української церкви Московському патріархатові – це підпорядкування під найбільш згубних із всіх відомих юрисдикцій. Прадавній цезаропапізм РПЦ давав можливість світській владі (як царській, так і радянській) впливати на народи подвійно й тотально: “знизу” – безпосередньо на віруючих і нижчий клір, а “зверху” – на священноначалі й усю ієрархію.

Відтак, виокремлення УПЦ й ослаблення РПЦ творить велике благо для України. Надто міцно засів імперський дух в усіх структурах Російської церкви і надто глибоко вросло в неї коріння шовінізму. Після обезглавлення її Петром I та приручення Катериною II ця Церква більше ніколи не мала окремого голосу, а була лише знаряддям (не без свого інтересу) у нечестивих руках політиків. Усе заступило, як влучно визначив це професор О.Пріцак, “парадоксальне сполучення політично-релігійних ідеалів”.

У важливості й значимості етноконфесійних чинників у грядущу епоху духовно-інтелектуальних експансій націй і держав, які йдуть на зміну військово-політичній агресії та економічній експансії минулого й сучасності, не мають сумніву ні вчені, ні політики. Саме тому слід глибше усвідомити наслідки своєї діяльності в цьому аспекті і всьому кліру, а особливо тим, хто перебуває в Церквах іноземної юрисдикції.

Звернення етносів до релігійних вірувань на теренах колишніх соціалістичних країн є цілком природним. Релігія постає як невід’ємний чинник розвитку їхніх націй. Етноконфесійна специфіка релігії, що формується взаємодією її з етнічними чинниками, стимулюється з необхідною потребою нації у власній церкві. Проте це аж ніяк не означає поступу до якоїсь національної

¹ История Евангельских христиан-баптистов в СССР. – М., 1980. – С. 52-72, 297-301, 402-403, 416-418, 482-496.

² Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні. – Львів, 1925. – С. 8.

автаркії. Етноконфесійна специфіка релігії суттєво допомагає саме усвідомленню нацією своєї самоцінності й самодостатності.

Реальний поступ соціуму відбувається в етнічних формах. Це повною мірою стосується й новітньої історії – історії нового етапу формування та розвитку національних держав. Релігійні ідеї, навіть маючи метаєтнічний характер, реалізуються не інакше як в етнічній формі, адже носії релігійності з необхідністю належать до певного етносу. Свідченням цього є те, що й церковно-релігійна діяльність ніколи не обмежувалася лише культовою, місіонерською чи просвітницькою діяльністю. Вона завжди мала свої інтереси й широку програму національного устрою. З розбудовою Української держави стали реалізовуватися такі програми Української греко-католицької церкви (УГКЦ) й Української автокефальної православної церкви (УАПЦ), які довгі десятиліття піддавалися репресіям з боку радянського режиму. Virізнюються також активним пошуком своєї етноконфесійної ніші в Україні й протестантські віросповідання, зокрема церкви Євангельських християн-баптистів (ЄХБ), Адвентистів сьомого дня (АСД), Християн віри євангельської (ХВЕ) та ін.

Грунтуючись на тому, що насильницьке викорінення релігії було неприродним і антигуманним і значною мірою призвело до порушення структури українського етносу, наша нація, розбудовуючи свою державність, яка тільки й може забезпечити їй незалежність і благополуччя, з необхідністю має возвести і всі інші свої атрибути. Не останнє місце серед них мають зайняти національні помісні церкви.

Національною церквою є Церква будь-якої конфесії, яка функціонує в певний історичний період і, опираючись на свою традицію та набувши етноконфесійної специфіки, сприяє поступові етнокультури, самосвідомості й державницького менталітету визначеної нації, користується національною мовою як богослужбовою та має значний рівень поширення серед населення певної країни чи території.

Формування й функціонування національних церков у наш час не має нічого спільного з конфесійно-церковною автаркією чи релігійним шовінізмом, на чому подеколи спекулюють церковні й світські політики. Часи “єдино справедливої віри”, очевидно, навіки канули в лету, а поліконфесійність держав та націй є об’єктивною реальністю, якій, до речі, можна знайти навіть догматичне та канонічне обґрунтування.³ **Національна** зовсім не означає **єдина** для всієї нації і, звичайно, не є аналогом національно-державної релігії, хоча друга, природно, може формувати національну церкву. Проте не слід ототожнювати поняття **національна Церква і Церква (чи конфесія) національної зорієнтованості**. Нація в один і той же час може мати будь-яку іманентне

³ Див.: Дії 2:4; Коринф. 14:6,9,14,19; Правила № 5, 6, 15, 16 1-го Вселенського собору; № 5, 17 IV-го Вселенського собору та ін.

необхідну їй кількість конфесій, котрі об'єктивно сприяють її збереженню та поступові, але не всі вони постають як національні церкви.

Зміцнення всіх атрибутів Української держави сприятиме формуванню громадянського суспільства, яке стане запорукою кончини тоталітаризму як симптому недобудованості нації. Аналіз тенденцій етноконфесійного розширення в Україні засвідчує, що штучно затриманий і знівечений процес етноконфесійного розвитку в Україні, хоча й не безболісно, знаходить своє природне русло. Це є показовою ознакою того, що самостійна Українська держава має досить духовних сил, щоб найближчим часом стати на рівень цивілізованих країн світу.

Отже, національною в Україні постає не та Церква, яка використовує у своїй назві щось від корінного етносу, функціонує на його рідній землі чи має порівняно тривалу історію. Якщо Церква ігнорує в своїй діяльності національну мову, підпорядкована в ній зарубіжному центру, який нехтує наші національні інтереси, а то й працює проти української суверенності, то така Церква не є українською національною навіть за умови приналежності значної кількості її парафіян до українського етносу. Більше того, вона у своєму функціонуванні постає як Церква центру своєї юрисдикції. Нині в Україні до національних релігійних об'єднань можна віднести церкву Київського патріархату. Автокефальну православну, Українську греко-католицьку, а також рідновірські течії. Національну зорієнтованість виявляють в Україні церкви Євангельських християн-баптистів. Адвентистів сьомого дня, Християн віри євангельської, деякі інші. Складною є проблема буття на українських теренах нових релігійних течій. Проте й тут є певні зрушення. Так, Товариство свідомості Крішні стало на шлях використання у своїй богослужбній практиці української мови й українських мелодій, перекладу українською мовою своїх священних книг. Більше того, теологи Товариства прагнуть віднайти корені своєї традиції в глибокій історії України ще часів її трипільської культури тощо. Всілякими формами своєї благодійності, зокрема програмою "Іжа заради життя", Товариство, в міру своїх можливостей, прагне допомогти молодій Українській державі вирішувати складні соціальні проблеми сьогодення.

Певній консолідації національних меншин в Україні, розвитку національної самосвідомості членів неавтохтонних етносів служать національні релігійні течії, зокрема німецької – лютеранська Церква, польської і чеської – католицька, грецької – греко-православна, єврейської – іудейська. Помітний вплив у житті деяких національних меншин має іслам. Це особливо стосується етносу-автохтона – кримських татар.

Поняття **національна Церква** не тотожне поняттю **державна Церква**. Якщо перша постає складовою духовно-культурного розвитку нації, то друга – складовою соціально-політичного процесу. Для цього їй не обов'язково мати чільну історію в контексті автохтонно-національного розвитку. Якщо в одній

державі може бути кілька національних церков чи течій, то державною в країні водночас постає переважно одна церковна інституція. Україна через свою складну історію і поліконфесійність не може мати своєї державної церкви, хоча на це й претендують деякі церкви. Але якщо таке прагнення в цьому УПЦ Київського патріархату певною мірою можна ще виправдати (вона дійсно є національною церквою з глибокою традицією) і можна зрозуміти (тривала колоніальна залежність мінімізувала її захисні можливості в протистоянні з іншими релігійними течіями), то негласна підтримка з боку деяких державних інституцій різного рівня Православної церкви України московської юрисдикції явно не йде в руслі процесу суверенізації нашої країни.

Свого часу митрополит Андрей Шептицький застерігав, що роз'єднання українців за конфесійним принципом “доведе нарід до повної руїни, якщо представники українських церков не знайдуть способу поєднання”.⁴ Проте релігійний фактор в Україні сам по собі ніколи не був етноутворюючим і етноінтегративним чинником, не відігравав ролі визначального засобу національного відродження. Пріоритет у цьому завжди належав національній ідеї. Оскільки Україна є поліконфесійною, то національної єдності тут можна досягти лише за умови дотримання принципу світоглядного й релігійного плюралізму. Християнські конфесії не мають прагнути до свого монопольного впливу на релігійно-духовне життя всіх українців, а наявні між ними відмінності переносити на національний ґрунт, якщо вони бажають служити національному відродженню України. Лише сходження до рівня національної ідеї як пріоритетного принципу гарантує підхід до конфесійної відмінності як до чогось перехідного чи неосновного в суспільному і релігійному процесі.

3. Релігійний чинник в контексті політичного життя України

В Україні початку 1990-х років своєрідний інституційний вакуум – недовершеність вибудови сильної й ефективної виконавчої вертикалі, неефективність законодавчої і судової влад, розпорошеність й конфліктність профспілкового руху, анемічність і непопулярність політичних партій, розчарованість особами, що різного часу обіймали позиції лідерів громадської думки, брак інтегральних структур і особистостей – висунув релігійні інституції в авангард соціально-політичного процесу. Суспільство потужно ініціює необхідність присутності церкви не лише (а в дечому – і не стільки) в історично притаманних їй відтінках, а й у тих сферах суспільного життя, де щодо її діяльності серед богословів ніколи не було цілком однозначної думки, але де

⁴ Шептицький Андрей, митрополит. Як будувати Рідну Хату? // Українське відродження і національна церква. – К., 1990. – С.80.

Церква протягом століть вимушена була бути присутньою, іноді – навіть надто активно. Відтак Церква не лише повертається в суспільство, а й бере участь у формуванні й функціонуванні політичної системи, взагалі починає входити в соціальні структури.

Якщо, наприклад, у виборах до Верховної Ради УРСР 1990 р. релігійні організації брали участь на рівні окремих священнослужителів і спорадичної підтримки тих чи інших світських кандидатів, то на парламентських виборах 1994 р. Церкви виступали вже як самодостатній інституційний чинник. Хоча закон України “Про свободу совісті та релігійні організації” прямо зазначає, що останні не надають політичним партіям фінансової підтримки, не висувають кандидатів до органів державної влади, не ведуть агітації або фінансування виборчих кампаній кандидатів до цих органів,⁵ виборча кампанія відбулася при надзвичайній активності церкви.

Рішення священноначалія УПЦ навіть дозволити балотуватися в депутати своїм архієреям і клірикам було вмотивоване станом міжконфесійних взаємин в країні, який спонукає релігійні організації до обсадження своїми людьми “командних” позицій в суспільній структурі.

Українська православна церква Київського патріархату всебічно обґрунтувала виборчі переваги у спеціальному зверненні, яким закликала вірних віддати свої голоси “за справжніх патріотів”. Цей заклик знайшов реалізацію в агітації за конкретних осіб – членів Верховної Ради дванадцятого скликання і членів Вищої церковної ради УПЦ КП О.Шевченка, В.Червонія та М.Поровського.

Хоча ієрархія УГКЦ беззастережно заборонила своїм священнослужителям давати згоду на висування своїх кандидатур до Верховної Ради, вона в рамках закону у “Посланні ієрархії Української Греко-католицької Церкви з нагоди дострокових виборів до Верховної Ради України 1994 року” оприлюднила своє бачення проблеми. Щонайперше, це заклик обов'язково взяти участь у виборах, “щоб не бракувало ні одного з наших голосів при виборі кандидатів”. По-друге, застереження проти тих, “що намовляють нас голосувати за систему минулого, за повернення до тоталітаризму”. По-третє, це застереження проти кандидатів крайніх радикал-націоналістичних поглядів і дій. По-четверте, це ті визначальні позиції, на які мають орієнтуватися вірні при обранні майбутніх депутатів: скерованість на якнайшвидше ухвалення нової конституції; прийняття комплексу законів, “в яких не може бути найменшого сумніву щодо суверенітету, незалежності та демократичного устрою України”; приватна власність; рішуче “ні” всякій нерозумній централізації, притаманній старій соціалістичній системі. По-п'яте, якщо в окрузі немає гідного кандидата,

⁵ Див.: Закон України “Про свободу совісті та релігійні організації” // Про свободу совісті, релігії і переконань. – К., 1996. – С.5.

то це зумовлює неучасть у виборах.

Якщо до ієрархії історичних церков політичні блоки й окремі кандидати апелювали надзвичайно інтенсивно, то звернення до протестантських спільнот у пошуках електоральної бази відбувалося у значно менших масштабах. Обставини цього видаються цілком прозорими: члени протестантських церков розселені дисперсно і в жодному з виборчих округів не становлять більшості населення; загалом же їхня кількість порівняно невелика. Хоча якщо б вибори відбувалися за партійно-пропорційною системою, то протестанти з їхньою згуртованістю і церковною дисципліною цілком були б здатні допомогти одній з партій подолати парламентську планку. Передвиборчі скерування протестантів полягали у вияві довіри людям здорового глузду, чутливих до обстоювання прав людини взагалі і свободи совісті та рівності конфесій перед законом зокрема, таких, які не схильні до реставрації попереднього режиму і водночас до необмірковано-імпульсивних новацій.

Таким чином, парламентські вибори 1994 р. засвідчили ту поважну роль, яку здатна відігравати Церква у політичному житті країни і водночас ще більше загострили міжконфесійні взаємини і посилили політизацію церковного життя.

Після перемоги на президентських виборах 1994 р. Л.Кучми УПЦ КП вже не могла більше розраховувати на беззастережну підтримку політичного керівництва країни. Не випадково відразу ж після виборів група народних депутатів України ініціювала листа на захист Київського патріархату, намагаючись блокувати можливі недружні акції щодо нього з боку керівництва новообраної Верховної Ради України.

Але попри підтримку Л.Кучми на виборах Українською Православною Церквою, нова адміністрація уникала її демонстративної фаворитизації. Зберігаючи теплі взаємини з УПЦ (попри невиконання у повному обсязі передвиборних обіцянок), нова адміністрація воліла не надто їх афішувати, водночас демонструючи холодну стриманість щодо УПЦ КП. Міжправославні взаємини залишалися дуже поганими, хоча в державно-церковних відносинах після ліквідації сильного подразника, яким був для релігійних організацій країни “особливий статус” УПЦ КП в політиці адміністрації Л.Кравчука, настало незначне потепління.

Ситуація гранично загострилася після смерті 14 липня 1995 р. патріарха Київського і всієї Руси-України Володимира (Романюка). Якщо абстрагуватися від інтересів окремих політиків і формувань, міжособистісних взаємин, спробувати навіть знехтувати ганебною поведінкою силових структур на Софіївському майдані та правовим боком проблеми, то 18 липня можна з деяким огрубленням, звичайно, розглядати як сутичку двох дискурсів у розвитку української перспективи. Для першого – Патріарх Української церкви, незалежної від Москви – постать (коректніше – символ) загальнонаціонального масштабу, поховання “символу” має набрати особливого виміру, у т.ч. це

стосується й місця поховання. Для другого – Патріарх є керівником однієї з релігійних організацій, яка знаходиться у конфлікті з найбільшою конфесійною спільнотою в країні. Події навколо цієї постаті не повинні вплинути на стабільність у суспільстві і викликати додаткову міжконфесійну напругу чи навіть невдоволеність інших Церков.

Події 18 липня і подальший їх розвиток в православному середовищі засвідчили, що шанси на об'єднання Українського православ'я “зсередини” виглядають досить проблематичними. Очевидно це, а також певні політичні розрахунки, примусили групу депутатів українського парламенту створити депутатське об'єднання “За єдину Помісну Церкву”.

Церковна політика Президента Л.Кучми впродовж 1994-1999 рр. є досить прикметною і такою, що дає політологам, соціологам і релігієзнавцям додаткові можливості для осмислення вектору посткомуністичних релігійно-суспільних змін. Вона була чим далі, тим більш “проукраїнською”, ніж гасла й ідеологічні акценти виборчої кампанії, розраховані значною мірою на завоювання прихильності Сходу й Півдня країни. Часто повторюване Президентом прислів'я про “місце сидіння, яке визначає кут зору”, цілком придатне і для розуміння його церковної політики. Дуже тісні відносини з УПЦ Московського патріархату зумовлені співпрацею під час виборчої кампанії і намірами мати ідейну протизавагу лівим в “червоних” регіонах країни, поступаються необхідністю дотримуватися балансу між центрами релігійної сили.

На другому етапі розвитку церковної політики Л.Кучми, який був дуже сильно загальмований подіями 18 липня 1995 р., очевидним стає об'єктивна союзність Київського патріархату українському проекту, а отже - й президентові, що очолює його. Водночас з неминучістю виникає дискомфорт від самого факту залежності найбільшої релігійної інституції країни від громадянсько-політичної ситуації в Москві.

Вплив митрополита Володимира виявляється набагато відчутнішим в українсько-ватиканських відносинах, але тут супротив курсові на зміцнення конструктивних відносин з Апостольською Столицею і зокрема візитові папи Івана Павла II в Україну збігається з налаштуванням щодо цього інших православних юрисдикцій. Думається, що саме багатополосність релігійної карти України, наявність на ній реального еквіваленту сил уможливила більш-менш реалістичну церковну політику Президента Л.Кучми. Стверджувати, що його оточення мало в 1994 р. скільки-небудь серйозну і відпрацьовану програму гармонізації державно-церковних відносин, немає підстав. У публічних виступах самого Президента з проблем релігії й Церкви відчувається радше конкуренція спічрайтерів і підрозділів адміністрації, ніж послідовна особиста позиція. Саме тому в деяких з них йдеться про неприпустимість будь-якого втручання у внутрішньо-церковні справи і всіляко підкреслюється нейтральність держави в церковному відтинку, а в інших – про нагальну необхідність єдиної

Помісної Православної Церкви в Україні як “нашої заповітної мрії”.⁶

Розглядаючи взаємодію між релігією й політикою в незалежній Україні, легко помітити, що в перші роки незалежності релігійне питання перебуває в центрі уваги переважно націонал-демократичних і націонал-радикальних партій. Усвідомлюючи релігію (точніше – національну церкву або, як виняток, Церкви) важливим чинником зміцнення української держави і ширше – здійснення українського проекту, ця частина політичного спектру практично не зустрічає тут на певному етапі супротиву з боку політичних конкурентів. Приналежність релігійного питання національно орієнтованому табору виявляється, по суті справи, частиною феномену, який умовно можна назвати “великим українським компромісом”. Зміст цього компромісу – в збереженні позицій старої еліти УРСР, забезпеченні їй вирішальної присутності в справі розподілу власності в обмін на лояльність до усамотійненої Української держави і участь в тому, що зветься “розбудовою держави”. В рамках цього компромісу гуманітарна сфера стає прерогативою національно орієнтованої еліти. Вона ж перебирає на себе право визначати вектор релігійної політики.

Мірою употужнення лівого дискурсу української політичної сцени, розвитку релігійної інфраструктури, усвідомлення (і, водночас відзначимо, перебільшення) значимості релігійного фактору в суспільно-політичному житті країни, диференціації позицій ідентичності в історичних Церквах ліві окреслюють свої наміри щодо релігії і релігійних інституцій. Знаковою тут стають статті першого секретаря ЦК Компартії України в парламентській газеті,⁷ в яких обґрунтовується спільність християнського і марксистського соціальних ідеалів, залучаються концептуальні підходи ідеологів “християнського соціалізму” Росії початку ХХ ст. та їхня критика капіталізму. П.Симоненко пропонує доволі чіткі шляхи співпраці Церкви з суспільством і сфери, де вона може стати партнером лівих сил.

Однак, як засвідчив подальший розвиток подій, ані комуністи, ані той спектр церковного середовища, в якому вони могли знайти підтримку, в такого роду відносинах зацікавлені не були. Комуністи шукали собі союзника в боротьбі проти недопущення України до Європи. Вихідні підстави: регіональні цивілізації, ґрунтовані на релігійних цінностях; підґрунтям духовності східнослов’янських народів є “канонічне православ’я” (так у тексті); протиборство Заходу й Сходу на зламі 80-90-х років повернулося до своєї за давньої форми – протистояння православ’я й католицизму; католицький Захід тотально ворожий православному геокультурному просторові; ціна входження до Європи – відмова від

⁶ Кучма Л.. Нас об’єднує любов до України // Урядовий кур’єр. – 1997. - 23 серпня.

⁷ Див.: Симоненко П. Комуністи і віруючі: діалог і партнерство заради утвердження соціальної справедливості // Голос України. – 1995. - 27 квітня; Комуністи про церкву та її роль у житті сучасної України // Голос України. 1999. – 26 травня.

православ'я, національної самобутності і рідної мови; “католицька загроза... - пряма загроза самому існуванню наших народів”; уніатство – ще одне джерело загрози; сили, які прагнуть порушити єдність Православної церкви України й Росії також є вогнищем деструкції. Для боротьби з цими загрозами комуністи готові співпрацювати з Церквою. Союзником комуністів може бути лише Православна церква в єдності з Московським патріархатом.

По суті справи, концепція комуністів України є трансформованою, сильно вульгаризованою і приладнаною для обслуговування ідейних амбіцій Росії версією теорії С.Хаптінгтона про зіткнення цивілізацій, яку сам Г.Симоненко гостро критикує. Йдеться про необхідність формування якогось пан-православного полюсу сили, який би протистояв Заходові і притягував до себе Україну. Зрозуміло, що полюс знаходитиметься в Москві. Очевидно також, що ані Грецію, ані Румунію, ані швидше за все Сербію (після Милошевича), зконсолідувати навколо цього полюсу не вдасться. Виступаючи за неучасть церковних організацій у політичній боротьбі, автор статті водночас відводить Православ'ю (“канонічному”, як постійно підкреслюється) роль геополітичного реставраційного знаряддя.

Нова концепція співпраці комуністів з Церквою зрештою постає як запрошення Церкви (у даному випадку УПЦ в єдності з Московським патріархатом) до жорстокої і безкомпромісної боротьби на своєму боці, в центрі якої знаходитимуться не майно і культові споруди, а питання цивілізаційного та історичного вибору.

Аналізуючи наступну політичну активність релігійних організацій, слід особливо звернутися до парламентських виборів 1998 р. Практично жодна з партій чи блоків не відмовилася від гасел так чи інакше пов'язаних з релігією. Звертає на себе увагу велика популярність в партійних програмах двох гасел – об'єднання православних церков України в єдину церкву (НДП, Рух, РХП, КПУ) та боротьби з так званими “сектами і деструктивними культами” (КПУ, Рух, НДП, “Трудова Україна”, “Громада”). Очевидно, що критична маса партій, які мають у своїх програмах останнє положення, здатна привести до серйозних змін в українському законодавстві про свободу совісті в бік його ужощення. Слід зауважити, що подібні спроби можуть ускладнити міжконфесійні відносини в Україні, підірвати в світі імідж України як демократичної держави, а тому вимагають зваженого підходу законодавців.

Практично всі найвпливовіші релігійні організації так чи інакше визначили своє ставлення до парламентських виборів. Насамперед вони закликали вірних прийти до виборчих урн, оскільки “вибори ніяк не можна ігнорувати, адже на політичну арену повинні прийти люди, які запропонують нові й реальні шляхи подолання кризи...” (митрополит Володимир (Сабодан), бо “Церква ніколи не стояла осторонь від важливих для країни подій” (патріарх Філарет); “вибори мають відбутися з Божою допомогою” (патріарх Димитрій); і, нарешті, вибирати

треба тому, що “ми є громадяни, ми – співвідповідальні за долю цілого народу” (Звернення єпископів УГКЦ з нагоди передвиборчої кампанії).

Церковна ієрархія передовсім воліла визначити сили, за які голосувати не варто. Для УПЦ в єдності з Московським патріархатом це ті партії й особи, котрі якимсь чином провокували суперечки між людьми; для УПЦ Київського патріархату – комуністи, а також ті, хто “збирається повертати нас на Північ”; для УАПЦ – “горлохвати”, некомпетентні особи, крадії і “безбожницькі організації з комуністичною ідеологією”, ті, хто виступає проти незалежності Української держави, заперечує священне право власності, плекає сепаратизм і вимагає відновлення особливого союзу з Росією. Ієрархія УГКЦ вимагала ще і ще раз замислитися над програмами партій і кандидатів, беручи до уваги їхню розважливість і можливі наслідки.

Стосовно ж якостей партій та окремих кандидатів, за яких, на думку священноначалія, вірні можуть віддати свої голоси, то патріарх Димитрій називав серед них поміркованість, готовність покласти душу на вівтар заради добробуту Українського суспільства. Патріарх Філарет рекомендував своїй пастві голосувати передусім за центристські та праві партії, митрополит Володимир (Сабодан) – за тих, “хто дбатиме про наші інтереси”.

УГКЦ була переконана в тому, що їхні обранці повинні обстоювати цілковиту свободу Церкви, усвідомлювати межі політичної влади, зокрема в питанні про досягнення єдності між християнами в Україні, бути непохитними у справі захисту прав людини і займати тверду позицію у справі реабілітації УГКЦ та відшкодування їй моральної кривди.

Запровадження змішаної виборчої системи призвело до різкого зростання зацікавлення політичних партій протестантськими спільнотами, а також до політичної активізації самих протестантів. Прізвища протестантських пасторів (не кажучи вже про рядових членів церкви) можна було зустріти в передвиборчих списках деяких політичних партій.

Але 1998 р. церковні організації здійснили набагато більш серйозну спробу забезпечити своє представництво в Радах. Очевидно, це є наслідком аналізу реальної політичної ситуації, а також намаганням реалізувати дуже високий потенціал довіри, яку декларують громадяни України щодо Церкви. Найбільш виразним виявився розкид між офіційною позицією й реальною політикою в діяльності Української православної церкви в єдності з Московським патріархатом. Активність двох її єпископів і чималої кількості священників, які висунули свої кандидатури на виборах, сильно дисонують з ухвалами архієрейських соборів 1994 та 1997 рр.

Дуже високу активність виявили протестанти, які намагалися на цих виборах стати нарешті “річчю для себе” й балотувались у багатьох областях країни, а також за партійними списками.

Водночас релігійні діячі виявили більше зацікавлення місцевими Радами,

аніж Українським парламентом, бо ж саме на місцевому рівні вирішуватимуться дедалі більшою мірою питання власності та проблеми, які найчастіше виникають у релігійних організацій у відносинах із “зовнішнім світом”: повернення культових споруд, оподаткування, гуманітарна допомога й багато іншого.

Релігійні організації підтримували найширший спектр політичних сил – від правих до лівих. Зрозуміло, що для тієї чи іншої інституції існували межі, перейти які було неможливо. Але на єпархіальному, а тим більше парафіяльному рівнях склалися такі альянси, які неможливо було передбачити в жодному аналітичному кріслі. І особливо це стосується мажоритарних округів (відомі, наприклад, випадки підтримки парафіями УГКЦ та УПЦ КП соціалістів, УПЦ – членів Народного Руху, харизматами, яких спостерігачі міцно “записали” за “Тромадою”, – СДПУ(о) та інші комбінації, які погано прораховуються з точки зору формальної політичної логіки). Найменш логічні, звичайно, виявилися вірні УПЦ в єдності з Московським патріархатом. Ця Церква, центр ідентичності якої, сказати б так, у настроях південних східних парафій, а лєвова частка громад - на правому березі Дніпра, просто приречена на таку алогічність. Навряд чи для віруючих УПЦ Волині, Поділля, Буковини й Закарпаття виявилися привабливими проросійські гасла Партії регіонального відродження (навіть за умови, що другим у списку цієї партії був єпископ Вишгородський УПЦ Павло (Лебедь)). Зрештою ця партія не набрала й 1 % голосів. Найзначущими для ієрархів і духовенства УПЦ виявилися місцеві пріоритети й конкретні розрахунки: деякі священнослужителі прямо й відверто агітували за представників місцевих властей, бізнесу, які належать до різних партій або ж є і безпартійними. Таку підтримку було отримано за цілком конкретні речі – будівництво храму, великі пожертви на церкву та інші подібні послуги. У деяких селах, районах, містах, де чітко визначився “хазяїн”, духовенство стало на його бік, оскільки залежність цієї верстви від нього (подекуди – від неї) принципово не відрізняється від залежності директора школи чи голови сільради.

Все це підтверджує вже давно сформульований висновок, що УПЦ не є і не може бути єдиноспрямованою політичною силою. Причому там, де політичні симпатії її священноначалія й могли б отримати співчуття, голос самої церкви майже не чутий. Тобто сподівання деяких аналітиків та організаторів виборчих технологій, що за певної підтримки властей УПЦ допоможе “відтягнути” від лівих скільки-небудь значну кількість голосів, не справдилися.

Головний висновок, що випливає з аналізу ролі релігійного чинника в березневих виборах 1998 р., – це відверта відсутність цього чинника на периферію політичного процесу. Зрештою, жодна з політичних партій чи навіть окремі кандидати не ставили релігійні питання на перше місце. Навіть протестантські пастори, які балотувались до парламенту, спочатку підкреслювали соціально-економічні, політичні, а вже потім – духовні проблеми.

Ще одне. Практично ніде не простежувалась тенденція, щоб релігійний

чинник вирішально спрацював на перевагу тієї чи іншої партії (навіть, як вже йшлося, при винесенні ієрархів на чільні позиції партійних списків). Особливо тут варто зупинитися на партіях, що визначають себе як “християнські”. Ось їх результати: виборчий блок “Вперед, Україно!”, до якого входили Українська християнсько-демократична партія та Християнський національний союз, – 1,74 % голосів; Християнсько-демократична партія України – 1,3 %; Республіканська християнська партія 0,54 %. Отже, навіть об’єднавшись, християнські партії все одно не перетнули б 4-відсотковий бар’єр. Очевидно, що масова свідомість дотепер ще не прийняла ідею християнської демократії як такої.

Що ж до Партії мусульман України, то без кримських татар, які відмовили їй у підтримці ще під час установчого процесу, 0,2 % зібраних голосів, очевидно, є реальним показником її впливу.

Вибори 1998 р. в Україні, так само як і аналогічні події в інших країнах постсоціалістичного простору, засвідчили одну дуже важливу обставину: Церква у цьому просторі як інституція, що має серйозну структуру, відпрацьовані технології трансплантації доволі складних ідей у тканину буденної свідомості, високий рівень довіри з боку населення, є дуже привабливою для тих, хто орієнтується на досягнення владних позицій. Але вона у більшості випадків виявляється нездатною вплинути на політичну поведінку віруючих у бажаному для неї напрямі. Це є вислідом більш глобальних процесів. Релігія полишає публічну сферу, “приватизується”, і Церква, навіть попри бажання ієрархії, вимушена йти за цим процесом. Власне, присутність Церкви у політиці і ширше – у суспільстві – це присутність не лідера і проводиря, а скоріше – опікуна, який не бажає (і не може, з огляду на власну місію) залишити своїх підопічних, тобто віруючих, у тих чи інших ситуаціях, насамперед важких і критичних.

Водночас треба зазначити, що соціально-політичний аспект в діяльності релігійних інституцій України в спеціальній літературі, а особливо в публіцистиці, серйозно перебільшується. Власне, говорити про “політизацію” Церков стосовно останнього десятиліття ХХ ст. можна тільки в двох сенсах. Перший – це запит, який адресує до певної Церкви політично визначена особистість. Кореляція між політичними перевагами молодих, наприклад, віруючих і їхньою конфесійною, точніше – церковно-юрисдикційною належністю, є цілком очевидною.⁸ По-друге, це запит політичних кіл, які ангажують релігійні інституції до політичного процесу з метою власної легітимації і реальної підтримки.

Що ж стосується, власне, церков України, то питання про їхнє місце в суспільно-політичному процесі лишається до кінця ще невирішеним. За дуже

⁸ Див.: Єленський В.Є., Перебенесюк В.П. Релігія. Церква. Молодь.- К., 1996.-С.85-101.

небагатьма винятками, релігійні інституції не оприлюднили скільки-небудь очевидної позиції з проблем, які глибоко торкаються морально-духовних підвалин суспільства і принципових засад його устрою. Навіть звернення єпископів УГКЦ до вірних та всіх людей доброї волі “Про завдання християнина в сучасному суспільстві” (Львів, 12 березня 1999 р.) стало швидше нарисом напрямів соціальної доктрини цієї церкви, ніж спробою її застосування в українському контексті. Жодна з церков України водночас не подала синтетичного богословського документу з аналізу посткомуністичної ситуації і не запропонувала вірним напрямки в життєво важливих ситуаціях вибору, перед якими їх поставила ситуація радикальних суспільно-політичних, економічних, громадських і культурних змін.

Таким чином, Церкви України, передовсім – православні, цілком визначено слідує політичним дискурсам певних течій українського політикуму, намагаючись взяти на себе модераторські функції і відіграти суспільно-політичну роль реально надпартійної сили. Це детерміновано частковим, а почасти й повним співпадінням релігійно-юрисдикційних та політичних ліній поділу, що в свою чергу є відображенням найширшого українського контексту.

4. Національна безпека і релігійне життя

Така постановка питання могла б здатися дещо дивною, якби йшлося про країну з тривалою і безперервною традицією власної державності і такою ж традицією державно-церковних відносин. Слід наголосити на пріоритетності саме державної традиції, оскільки вона формує структуру нації й ті інституції, які виявляють й організовують різні сторони суспільного буття.

Що стосується національної Церкви, то протягом XV-XVI ст.ст. вона існувала у жорсткій залежності від чужоземної світської влади або від зловживань власних можновладців (право патронату), що призвело до крайнього соціального приниження рядового духовництва і морального розкладу ієрархії. XVI-е і почасти XVII ст. у церковній сфері пройшли під знаком “домашньої” війни, коли “Русь нищила Русь”. Наприкінці XVII ст. Українська православна церква у вигляді Київської митрополії припиняє своє існування, а уніатська з початку XIX ст. стає де-юре регіональною і лише в 30-40-х роках поступово починає набувати власне української ідентичності. Процес цей завершився лише в XX ст. за митрополита Андрея Шептицького під впливом національного політичного руху.

Бездержавність, а головне – розірваність між кількома іноземними державами стояла протягом століть на перешкоді консолідації українського народу як у суспільно-політичній, так і в релігійній площині. Релігійні розколи ставали наслідками цілеспрямованих дій іноземної влади або ж були реакцією на

панування фактично чужої Церкви (останнім можна, почасти, пояснити бурхливий розвиток протестантизму в Україні наприкінці XIX – початку XX ст.). Відсутність національної солідарності приречла на загибель Українську Народну Республіку у 1918-20 рр. і становить головну потенційну загрозу нормальному розвитку й самому існуванню сучасної України.

Національна солідарність і релігійна єдність чи, принаймні, толерантність у міжконфесійних та міжцерковних відносинах впливають одна на одну. Тому остання є одним з головних чинників стабільності та безпеки в державі.

Стосовно української ситуації проблему даного взаємовпливу можна розглядати у трьох площинах:

1) зовнішній, тобто із врахуванням існування в Україні Церков, підпорядкованих закордонним центрам, і претензій деяких закордонних релігійних центрів на “канонічні території” в Україні із посиланнями на статус-кво чи історичні прецеденти;

2) внутрішній духовний, пов’язаний із суспільною свідомістю і впливом на неї сучасної релігійної ситуації;

3) внутрішній політичний, в якій відбуваються контакти Церков з політичними силами різних рівнів і напрямків, тобто те, що не завжди коректно називають “політизацією релігійного життя”.

Найбільшою з Церков України, підпорядкованих іноземним центрам, є Українська Православна Церква (8490 громад). Перипетії її становлення в роки незалежності є загальновідомими, як і мотиви протистояння з Українською Православною Церквою Київського Патріархату та з Українською Автокефальною Православною Церквою (вважаючи їх обидві “розкольницькими”, УПЦ Московської юрисдикції обрала щодо кожної з них різну тактику дій, заграваючи з УАПЦ практично з 1992 року, в такий спосіб небезуспішно намагаючись розколоти національно орієнтованих українських православних).

Звертає на себе увагу дещо інше. З початку 1992 року у церковній пресі УПЦ і Російської Православної Церкви, а також у навколоцерковних виданнях проштовхувалася ідея протиставлення “канонічної автокефалії”, дарованої Церквою-Матір’ю, “неканонічній”, “самопроголошеній”. Передбачалося, що про “канонічну” Помісний Собор РПЦ буде “мати судження” у 1995 році.

Проте ближче до 1995 року і після нього наголос вже робився на тому, що автокефалія може бути дарована Українській Церкві лише в разі її об’єднання (на вочевидь неможливих умовах “приєднання” через покаєння до УПЦ вірних і духовництва УПЦ КП і УАПЦ), а також на тому, що значна, якщо не більша частина вірних УПЦ взагалі не хоче автокефалії і її дарування може призвести до ще одного розколу.

В 1997 році вже “з’ясувалося”, що “процес надання автономії чи

автокефалії, як відомо, не має спільного православного визнання”,⁹ “ця проблема не розроблена у православ’ї, а тому вона буде розглянута і схвалена на Всеправославній нараді”.¹⁰

Метаморфози тлумачення “цієї проблеми” дозволяють з високим ступенем вірогідності прогнозувати, що автокефалія УПЦ не буде надана у видимій перспективі. Більше того, вона не є бажаною для її архієреїв, які, за винятком хіба що єпископа Черкаського і Канівського Софронія, на своєму соборі 15 грудня 1996 року взагалі ухвалили рішення про недоцільність автокефалії на даний час.

Залежність УПЦ від РПЦ зовсім не є номінальною. Про це свідчить і те, що в Православному календарі РПЦ на кожний рік єпископи РПЦ і УПЦ подані під спільною назвою “Епископат Московского Патриархата” разом з російськими, білоруськими, молдавськими та іншими архієреями, і візит до Одеси Патріарха Московського і всієї Русі Алексія II (хоча він міг зустрітися з Вселенським Патріархом Варфоломеем у Новоросійську, куди теплохід останнього також заходив). На Архієрейському Соборі РПЦ 18-23 лютого 1998 р. було затверджено визначення Священного Синоду УПЦ про утворення Володимир-Волинської та Криворізької єпархій. Приклади можна продовжити. Отже, має місце організаційне підпорядкування, а не лише молитовний зв’язок.

Зі свого боку, РПЦ тісно пов’язана з державними структурами Російської Федерації, а також з політичними організаціями націоналістичного спрямування, зокрема з Російським Народним Собором. Існує Синодальний відділ із взаємодії зі Збройними Силами й правоохоронними закладами, підписані спільні заяви з п’ятьма міністерствами й відомствами, що мають військовий контингент (згадуються події у м. Ногінську 29 жовтня 1998 р.). Підписана угода з Міністерством оборони РФ, в якій передбачається розвиток взаємовідносин у сферах “духовно-нравственного просвещения воинства, патриотического воспитания” тощо. Усе це можна було б вважати суто внутрішньоросійськими справами, якби частини, підпорядковані згаданому міністерству, не перебували на території України, а предстоятель РПЦ не висловлював неодноразово свій жаль з приводу “разделения” слов’янських народів колишнього СРСР, а, отже, опосередковано, і з приводу утворення незалежної Української держави.

Порівняно з впливом Російської вплив Румунської Православної Церкви в Україні є непрямим, не таким значним і локальним. Активізація її зовнішньої церковної політики, спрямованої на території, що входили до складу Румунії до 1940 року, почалося на початку 90-х рр. У цей період Патріархом Теоктистом був

⁹ Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл. Раскольники создают свой интернационал // Независимость, 3 жовтня 1997.

¹⁰ Митрополит Киевский и всея Украины Владимир. Православие стремится к единению // Там само.

прийнятий під омофор вікарій Бельцької єпархії Петро (Молдова) з наданням йому титулу митрополита Бельцького, Хотинського і Бесарабського. Отже, під його юрисдикцію потрапили частини Чернівецької та Одеської областей. За словами митрополита Петра, перша румунська єпархія вже відроджена в Україні у Кілійському, Ізмаїльському та Білгород-Дністровському районах.

Втім, реально, незважаючи на тяжіння до Румунської Православної Церкви деяких румуномовних парафій в цих областях, значної активності у церковному середовищі не спостерігається. Більшу загрозу становить поєднання зусиль церковних сепаратистів з політичними, наприклад, з осередками Християнсько-демократичного альянсу румун і Асоціації за Бесарабію і Буковину, центри яких знаходяться в Румунії. Саме за їх сприяння у багатьох школах молдовських і румунських сіл Одещини навчання проводиться за румунськими підручниками, використання яких, за експертною оцінкою Міністерства освіти України, є недоцільним з політичної точки зору. В окремих школах, всупереч програмі, вивчається історія “Великої Румунії”.

Римо-католицька Церква в Україні є переважно національною церквою поляків та угорців (у Закарпатті) і, мабуть, залишиться такою ще на довгий час, незважаючи на спроби адаптуватися до місцевих обставин, зокрема шляхом використання української та російської мов під час богослужінь.

Останнє, до речі, викликає час від часу критику з боку католиків-поляків, які наполягають на збереженні “польськості” Костьолу. Оскільки змінилася конфесійна карта України, римо-католицька ієрархія об’єктивно не може відновити церковну мережу навіть у такому вигляді, в якому вона існувала до 1939 року. Але тенденції в цьому напрямку існують. Відродження Костьолу в Україні поєднується з національно-культурним відродженням польської меншини. Цей абсолютно нормальний процес, на жаль, подекуди супроводжується відживленням реваншистських настроїв у самій Польщі, а саме у праворадикальних колах, які й досі більшу частину України вважають “всходніми кресами”. Подібні настрої у пом’якшеній формі інколи виявляються навіть на шпальтах “Дзєнніка Кїйовського”, польськомовного додатку до “Голосу України”.

Певні тертя між греко- та римо-католиками в Західній Україні пояснюються тим, що у перших є ще свіжою пам’ять про польське панування у міжвоєнні часи, а тому відродження Костьолу сприймається як потенційна загроза.

Отже, на даний час діяльність Римо-католицької Церкви в Україні в цілому важко сприймати як таку, що сприяє духовному відродженню українського народу (як політичної, а не суто етнічної категорії).

Згадані Церкви викликають особливу увагу тому, що саме в їх середовищі трапляються прояви сепаратизму на релігійному ґрунті, інколи з політичним зафарбуванням, що становить потенційну загрозу як унітарності, так і взагалі існуванню нашої держави.

Говорячи про вплив сучасної релігійної ситуації на суспільну свідомість, слід зважати на те, що за рівнем довіри до неї населення України Церква займає друге місце після сім'ї, значно випереджаючи політичні партії, Верховну Раду, Уряд. Авторитет Церкви зміцнюється не лише вірою в її сакральну сутність і спасительну функцію, а й усвідомленням того, що ця інституція лише на нашій території існує вже більше тисячі років і репрезентує традицію, поряд з якою популярні у тих чи інших групах населення традиції комунізму чи демократії здаються мало не тимчасовими явищами. Для т.зв. “освічених верств” важливим є й те, що сучасна європейська, вже секуляризована культура народилася й розвинулася в лоні Церкви або в полеміці з нею і зрозуміти її адекватно, ігноруючи релігійний чинник, неможливо.

Нарешті, важкі умови життя, кризовий стан суспільства, невпевненість у власних силах, відсутність чіткого бачення майбутнього породжують багато психологічних проблем, розв'язанням яких Церква займалася від початку свого існування.

Тому розкол, який переживає православ'я в Україні, а також перманентне протистояння православних і греко-католиків у Галичині й Закарпатті мають ряд наслідків саме у психологічній сфері. Створені (або відроджені) негативні стереотипи “уніатів”, “розкольників”, “автокефалістів”, “москалів” стосовно представників ворогуючих Церков закріплюються у свідомості віруючих значно міцніше, ніж, наприклад, політичні стереотипи. Вірні іншої Церкви сприймаються не як християни, а як нерозкаяні грішники, вороги самого Бога, на яких чекають пекельні муки і до яких толерантне ставлення неможливе.

Історичний досвід підказує, що ці стереотипи, існуючі десятки і сотні років у менталітеті українців, неможливо подолати самим лише поліпшенням законодавства, культурно-просвітницькою роботою чи закликами до “миру і злагоди”. У релігійній сфері України залишилося багато невирішених проблем, які більшість народів Європи розв'язала ще у XVII-XVIII ст.ст. шляхом релігійних воєн. Наприкінці XX ст. такий шлях є і неприйнятним, і навряд чи можливим, але про нього слід пам'ятати, щоб позбутися зайвого оптимізму та легковажності.

Якщо метою УПЦ КП та УАПЦ є єдина помісна національна Церква в незалежній державі, то деякі ієрархи і священики УПЦ схильні протиставляти такі поняття як “нація” і “народ Божий”. Перша розуміється як явище земне, тимчасове, відносне, другий – як абсолютне. Таким же чином ними сприймається і держава: “Разве для нормального человека что-то значит система государственная?” (з інтерв'ю єпископа Львівського і Дрогобицького Августина).¹¹ Подібні ідеї, поширювані серед віруючих, сприяють формуванню негативного ставлення до Української державності і зневаги до історії та

¹¹ НГ-религии. – 1997. – 27 лютого.

культури українського народу.

Методи міжцерковної боротьби, форми полеміки, висловлювання і вчинки деяких духовних осіб є великою “спокусою” для віруючих і просто симпатизуючих Церкві. Вони здатні схилити їх, в ліпшому разі, до зміни конфесії, що досить часто й відбувається, в гіршому – до зневіри і цинізму, заперечення святості Церкви.

Усе це загалом не лише не дозволяє говорити про духовну єдність українського народу, але й ставить під сумнів досягнення її у найближчій перспективі. Відсутність її можна порівняти з імунodefіцитом, який породжує вразливість щодо зовнішніх впливів і сприяє розкладові організму.

Релігійна ситуація в Україні певною мірою є відбитком суспільно-політичної ситуації. Тому є цілком природним взаємотягіння певних Церков і певних політичних сил.

УПЦ КП користувалася й користується підтримкою правих і право-радикальних партій: Народного Руху України, Української республіканської партії, Республіканської християнської партії, Української національної асамблеї (святиня останньої, ікона “Богородиці унсовської” постійно зберігається у Володимирському соборі). В даному випадку контакти між Церквою й партіями є достатньо відвертими: патріарх Філарет особисто привітав останні з’їзди НРУ та РХП, а один з його єпископів - перший з’їзд виборчого блоку “Національний фронт”. Кілька відомих політичних діячів – народних депутатів входять до Вищої церковної ради УПЦ КП. На її користь діє депутатське об’єднання “На захист Українського Православ’я”.

Стосунки з політичними силами УПЦ є значно більш обережними. Церква намагається дистанціюватися від політики. Втім, у Верховній Раді діяло депутатське об’єднання “На підтримку канонічних традиційних Церков”, акції й заяви якого скеровані передусім на підтримку УПЦ. До цього об’єднання входять переважно депутати лівої орієнтації – представники Соціалістичної партії України і Комуністичної партії України. У передвиборчих програмах цих партій була висловлена підтримка ідеї об’єднання православ’я в Україні, очевидно, на тих засадах, якими керується УПЦ.

Їй також симпатизують деякі новоутворені центристські партії. Наприклад, декілька архієреїв УПЦ були включені до виборчого списку Партії регіонального відродження України. Про етнокультурне обличчя цієї партії свідчить наявність у ній народного депутата Юрія Болдирєва – відвертого українофоба. Втім, дійсна участь архієреїв у виборах є сумнівною, оскільки в Московському Патріархаті на це існує заборона.

Особливу позицію щодо УПЦ займає Конгрес російських організацій України. Він розглядає її як невід’ємну частину РПЦ, а тому виступає проти створення в Україні єдиної Помісної Церкви на будь-яких засадах. Ця ідея користується підтримкою серед частини духовництва і мирян УПЦ у східних і

південних єпархіях.

Слід констатувати, що поділ між українськими Церквами, як і між політичними силами, відбувається не за суто релігійною чи суспільно-політичною, а насамперед за етнокультурною ознакою, тобто за їх ставленням до проблем Української державності, національної консолідації тощо. Він має історичні передумови і довготривалу традицію.

Зважаючи ж на конкретні політичні обставини, можна зробити висновок, що наша незалежність не є чимось абсолютно гарантованим і може бути суттєво скоригована навіть легітимним шляхом, в залежності від результатів майбутніх виборів. У даному випадку церковний розкол виступає цілком негативним чинником, який додатково стимулює розкол політичний, а, отже, становить загрозу національній безпеці.

Зовнішня і внутрішня духовна й політична площини, в яких розглянуто проблему впливу релігійної ситуації на національну безпеку, не є автономними і, в свою чергу, впливають одна на одну.

Дану проблему розглянуто стосовно конкретної політичної ситуації, що складається після виборів 1998 року. Однак, як було показано вище, багато її аспектів мають глибоке історичне підґрунтя, що повинно застерігати від спокуси розв'язувати її тимчасовими, інколи суто демонстративними засобами.

5. Релігійна та релігієзнавча освіта в Україні

В Україні в наш час система релігієзнавчої освіти лише складається. Вона будується на засадах гуманізму, толерантності і дотримання принципів свободи совісті. В державних навчальних закладах викладається курс академічного релігієзнавства. Навчальні заклади, засновані на приватній основі, мають право вибору щодо вивчення релігієзнавчих курсів. Але вони, як і державні, повинні забезпечувати рівень релігієзнавчої освіти у відповідності з державними стандартами.

Оскільки вивчення релігії чіпає багато делікатних проблем не лише правового, а й світоглядно-виховного характеру, то навколо питань змісту і організації релігієзнавчої освіти нині точаться палкі дискусії. Скажімо, дискутується питання того, як узгодити програмові знання, визначені державним стандартом освіти, і власні погляди на релігію студента, який належить до того чи іншого віросповідання. На нашу думку, шкільне чи вузівське релігієзнавство не повинне виконувати функції узгодження поглядів на релігії представників різних конфесій або ж молоді з релігійною і нерелігійною орієнтацією. Основна мета вивчення релігієзнавства - дати молоді повний обсяг наукових, об'єктивно виважених знань про релігію, прилучати її до духовних цінностей народу. Академічне релігієзнавство покликане з наукових позицій розглядати релігію в

контексті світової культури, розкривати її сутність, місце і роль в суспільстві. Такий підхід відповідає вимогам Конституції України, її принципам про відокремлення Церкви від держави і школи від Церкви, сприяє соціальній згоді у суспільстві. Демократизація нашого суспільства відкрила сприятливі можливості для організації релігійної освіти в Україні. Якщо в тоталітарну добу в Україні діяла всього одна православна духовна семінарія в Одесі, то нині маємо вже 121 духовний навчальний заклад різних конфесій.

Останнім часом в засобах масової інформації, листах в державні органи все частіше порушується питання введення в школах Закону Божого, а у вузах, як обов'язкової дисципліни, теології. Подекуди керівництво освітянських установ, ігноруючи принцип світськості освіти, закріплений в Україні її Конституцією і чинним законодавством, самочинно ввело викладання релігійних курсів, залучивши до цього невідповідно до педагогічної роботи служителів культу, різних проповідників.

Міністерством освіти України виявлено, що в ряді державних шкіл мають місце факти самочинного запровадження Закону Божого або Катехізису, чим порушується Конституція, зокрема принцип світського характеру державної освіти. Крім того, серед церковного керівництва поширена думка, що в школах повинно викладатися віровчення тієї церкви, яка є панівною в регіоні або якій "належить канонічна земля". Такий підхід неприйнятний, оскільки він веде до дискримінації в галузі релігійної освіти, її політизації, силового насадження того чи іншого віросповідання і, нарешті, порушення прав людини взагалі. Вивчення релігії в системі релігієзнавчої освіти повинне відповідати чинному законодавству, а також міжнародним правовим документам в галузі релігії.

Релігієзнавчу освіту не слід ототожнювати або підміняти богословською (теологічною). Остання, як і атеїстична, є світоглядно неплуральною, а водночас ще й конфесійно зорієнтованою. Організація богословської освіти в системі державних навчальних закладів суперечить принципам світськості освіти, відокремлення Церкви від держави і державної школи від Церкви, спричинить до подальшого загострення суперечок і конфліктів на світоглядному й конфесійному рівнях, оскільки в державних школах і вузах навчаються віруючі різних конфесій, а також невіруючі.

Релігійна освіта – це навчальний процес, зорієнтований на передачу реципієнту певного обсягу релігійної інформації з метою підвищення рівня його релігійної освіченості, формування навиків усвідомленого сприйняття змісту певного релігійного віровчення. Але релігійна освіта не є позаконфесійною. Для її проведення залучаються конфесійно зорієнтовані особи, а це призводить до однобічно заангажованих оцінок ними інших віровчень, виховання негативного ставлення до них. Релігійна освіта буває загальнопросвітницькою і професійно-зорієнтованою. Загальнопросвітницький характер має навчання релігії в парафіяльних і недільних школах, на різних біблійних курсах тощо.

Професійно-зорієнтовану релігійну освіту, яку ще можна назвати богословською, проводять різного типу духовні навчальні заклади (академії, університети, семінарії, коледжі тощо). Від рівня духовної освіти в католицизмі і протестантизмі (на відміну, скажімо, від православ'я) залежить кар'єра особи в церковному житті. На початок 2000 року в Україні різні конфесії мали 7165 недільних шкіл і 121 духовний навчальний заклад. Налагодити релігійно-освітню роботу в нашій країні в різних формах нині прагнуть різні зарубіжні релігійні місії.

Проте, враховуючи світськість нашої держави, велику конфесійну строкатість її релігійної карти, наявність значної кількості людей з нерелігійною світоглядною орієнтацією, в системі державної освіти має бути організоване вивчення саме релігієзнавчих навчальних дисциплін. Релігієзнавча освіта - це система освітньої роботи, метою якої є озброєння особи всією сумою знань, які має академічне релігієзнавство про природу, сутність, функціональність, історію та географію релігії. На відміну від релігійної освіти, релігієзнавча є світоглядно-плюральною, оскільки знайомить своїх реципієнтів з різними поглядами на релігії, конфесійно незаангажованою, оскільки без будь-яких симпатій чи антипатій розкриває сутність віровчення, особливості культу, характер історії тієї чи іншої релігійної течії. Релігієзнавча підготовка забезпечує принцип світськості освіти, відповідає повністю положенню правових документів про відокремлення школи від Церкви, а Церкви – від держави. Вона прагне утвердити в навчальний процес принцип переконання, творчого мислення. Релігієзнавчу освіту мають забезпечити саме державні навчальні заклади. Дисциплінарна визначеність релігієзнавчої освіти має бути відмінною в середній і вищій школі, в системі релігієзнавчої спеціалізації.

Релігійну освіту мають проводити навчальні заклади, які організовуються конфесіями при своїх керівних установах, монастирях, парафіях. Демократизація нашого суспільства відкрила сприятливі можливості для організації релігійної освіти в Україні. Якщо в тоталітарні часи в Україні діяла всього одна православна духовна семінарія в Одесі, то нині маємо вже 121 духовний навчальний закладі різних конфесій, в яких навчається 15885 слухачів. Більше всього їх в Українській православної церкви Московської юрисдикції – 15, де готуються до різних видів релігійної діяльності 3657 осіб. Церква має в Києві свою духовну академію. Київський патріархат нині має 15 навчальних духовних установ з 1649 слухачами. З них дві духовні академії – у Києві і Львові, філософсько-богословський факультет при Чернівецькому університеті імені Ю.Федьковича. Автокефальна православна Церква має 7 духовних навчальних закладів. Серед них виділяється своєю навчальною відкритістю і творчим підходом до формування навчального плану Харківський колегіум ім. патріарха Мстислава.

Надто багато уваги організації богословської освіти надають греко- і римо-католицька Церкви. В 2000 р. УГКЦ мала в Україні 12 семінарій і духовну

академію. Навчання в греко-католицькій системі освіти охоплено 1584 особи: 6 навчальних установ римо-католиків мають 444 слухачі.

В останні роки спостерігається за підтримки зарубіжних центрів активізація роботи з організації релігійної освіти в традиційних для України протестантських церквах. Так, баптисти різних організаційних об'єднань мають 33 своїх навчальних установ, де здобувають релігійну освіту 4289 осіб. В 13 навчальних закладах п'ятидесятників нині 1110 слухачів, а в двох духовних навчальних закладах Адвентистів сьомого дня їх 900.

Прагнуть організувати підготовку кваліфікованих кадрів шляхом відкриття своїх навчальних установ й нові релігійні течії. Так, має вже 5 своїх семінарій Церква повного Євангелія, відкрило Академію ведичних знань Товариство свідомості Крішні, організували дві навчальні установи харизмати.

Зрозуміло, що кожна з конфесій по-своєму забезпечує навчальний процес в своїх коледжах, семінаріях, академіях, різну мету переслідує цим. Так, греко-католики зорієнтовують діяльність своїх навчальних установ на підготовку, окрім священнослужителів, ще й капеланів, викладачів релігійних курсів для загальноосвітніх шкіл.

Україна в наш час знаходиться під активним впливом різних міжнародних місіонерських центрів і корпорацій, які проводять різноманітні релігійні заходи, зокрема конгреси, конференції, семінари за участю іноземних проповідників. В Україні нині активно діє біля 500 зарубіжних місій і місіонерських організацій. Останнім часом в державних установах освіти набули поширення різні міжнародні релігійні програми і проекти, що видаються як новаторство у педагогіці. Подекуди започатковано створення в державних загальноосвітніх школах класів релігійного спрямування. У вищих навчальних закладах організовуються товариства з вивчення іноземних мов, які викладають фахівці з різних конфесій із-за кордону. Методика їх викладацької діяльності побудована, як правило, на аналізі біблійних сюжетів, релігійних псалмів і спрямована в основному на пропаганду релігії.

Для роботи на кафедрах іноземних мов багатьма вузами запрошені зарубіжні фахівці. Серед них, як виявилось, чимало людей з богословською освітою і досвідом місіонерської роботи. Інтенсивне вивчення англійської мови вони здійснюють саме на релігійній основі, зокрема на матеріалі біблійних сюжетів і псалмів. За таких обставин вивчення літературної англійської мови підміняється теологічним варіантом англійської мови, яка має вузьку сферу вжитку і мало придатна для мовної практики.

В деяких вузах самоініціативно створюються студентські релігійні товариства з вивчення проблем сучасного християнства і східних релігій. Особливу увагу на місіонерську роботу серед вузівської інтелігенції і студентів звертають Церква уніфікації Муна, Міжнародна комуна саньясинів та ін. Так, при Сімферопольському університеті створено студентську громадську організацію

“Університет Махаріші Махеш Йоги”. Основний напрямок діяльності цього університету – освоєння ведичних знань, які охоплюють проблеми філософії, медицини тощо. Керівництво і викладання в університеті здійснюють зарубіжні місіонери.

Аналіз місіонерської освітянської діяльності різних зарубіжних центрів України засвідчує, що роль релігійного чинника у вихованні української молоді досить суперечлива і далека від оптимального. Місіонери різних конфесій дають інтерпретацію загальнолюдських і християнських моральних цінностей у річищі своїх конфесій. Керуючись принципом релігійної нетерпимості, вони нерідко принижують значення інших віросповідань, зокрема традиційних для України, а також світських моральних цінностей. Деформована релігійна освіта і релігійне виховання молоді не сприяють становленню у неї гармонійної духовності, формують невпевненість у власних силах, почуття меншовартості, нетерпимості до інших релігій, войовниче ставлення до іновірців. Тому важливо, щоб держава захищала духовні інтереси своїх громадян, будь-яку місіонерську діяльність спрямовувала в річище дотримання свободи совісті, національних пріоритетів, загальнолюдських цінностей.

В системі державної освіти має бути організована релігієзнавча освіта. В усіх формах вона повинна здійснюватися на принципах гуманізму, толерантності і дотримання принципу свободи совісті. Релігієзнавча освіта повинна спрямовуватись в русло нормалізації міжконфесійних відносин і забезпечення стабільності суспільного життя в Україні.

6. Законодавче закріплення свободи совісті в Україні

Утвердження України як незалежної, суверенної демократичної держави зумовило якісну трансформацію нашого суспільства, перехід його на новий рівень свого розвитку з чіткою орієнтацією на людину, повноцінне забезпечення її прав і свобод в контексті розвитку і зміцнення демократичних, соціальних, правових засад українського соціуму.

Наша держава твердо заявила про пріоритетність прав людини, про повну підтримку міжнародних правових актів, що стосуються прав і свобод людини, зокрема й свободи совісті. Це знайшло своє законодавче підтвердження і практичний вияв у конкретних кроках, здійснених державою із забезпечення свободи совісті, свободи буття релігії.

Всі правовідносини в Україні, які пов'язані з реалізацією принципів свободи совісті, свободи церкви (свободи діяльності релігійних організацій), регулюються законодавством України. До останнього відноситься насамперед Закон України “Про свободу совісті і релігійні організації”, прийнятий в 1991 році, з внесеними в нього відповідними змінами і доповненнями в 1992-1996

роках, а також інші правові акти, які видані в розвиток положень цього Закону. Основа законодавчої бази свободи совісті в Україні закладена в Конституції України.

Конституція України, прийнята на п'ятій сесії Верховної Ради України 28 червня 1996 року, в ст. 3 зафіксувала важливе положення про те, що “Права і свободи людини та їх гарантії визначають зміст і спрямованість діяльності держави”. Утвердження і забезпечення прав і свобод людини Основний Закон розглядає “головним обов’язком держави”.

Стаття 35 Конституції закріплює право кожної людини, яка проживає на території України (а не тільки для її громадян), на “свободу світогляду і віросповідання”. Це право включає свободу сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, безперешкодно відправляти одноособово чи колективно релігійні культи й ритуальні обряди, вести релігійну діяльність. Здійснення права на свободу світогляду і віросповідання (свободу совісті) може бути обмежене у відповідності з Конституцією лише законом. Принциповим є положення Конституції, що Церква і релігійні організації в Україні відокремлені від держави. Наголошується на тому, що жодна релігія не може бути визнана державою як обов’язкова.

Конституцією не допускається як обмеження прав з релігійних мотивів, так і звільнення від обов’язків за цими мотивами. Ніхто не може бути увільнений від своїх обов’язків перед державою або відмовитися від виконання законів за мотивами релігійних переконань. У тому разі, якщо виконання військового обов’язку суперечить релігійним переконанням громадянина, то воно може бути замінене альтернативною (невійськовою) службою.

Конституція України, Закон України “Про свободу совісті та релігійні організації” закріпили оптимальні демократичні параметри державно-церковних відносин, принципи свободи совісті (свободи релігії, свободи церкви).

Законодавство України:

- **гарантує** право на свободу совісті всім в Україні сущим, а також політичні, економічні, юридичні та інші умови й можливості його практичної реалізації;

- **забезпечує** у відповідності з Конституцією України принципи соціальної справедливості, рівності, захисту прав і законних інтересів громадян незалежно від їхнього відношення до релігії;

- **визначає** форму і принципи державно-церковних відносин, державні гарантії свободи совісті, а також правовий статус релігійних організацій, їх майнове становище, межі їх функціонування, обов’язки перед державою і суспільством.

З прийняттям Конституції України, приведенням у відповідність до її норм і положень інших законодавчих актів, що стосуються проблем забезпечення свободи совісті, практично створена правова база, необхідна для повноцінного

функціонування релігій та їх організацій в Україні, для вільного самовизначення і самореалізації особистості в духовній сфері буття. Таким чином, у своїй сукупності законодавство України, що регулює усі правовідносини, пов'язані зі свободою совісті, свободою церкви, постає як цілісна система нормативних актів, які містять норми різних галузей права - адміністративного, цивільного, кримінального.

Визначимо, що Конституція України, законодавство про свободу совісті розглядають її як особисте право людини вільно і незалежно визначати своє ставлення до релігії. Вони не допускають встановлення обов'язкових переконань і світогляду, будь-якого примусу при визначенні громадянами свого ставлення до релігії, до сповідання або відмови від сповідання релігії, до участі або неучасті в богослужіннях, релігійних обрядах і церемоніях, навчання релігії. Законодавство України про свободу совісті враховує, що релігія чи інші світоглядні переконання, в тому числі й арелігійні, для кожної людини, яка їх дотримується, є засадничими елементами її розуміння сенсу життя, мотиваційною основою її вчинків, дій, життєдіяльності.

В Україні конституційне і законодавче закріплено важливий принцип, що гарантує можливість практичної реалізації свободи совісті, свободи діяльності релігійних організацій. Це **принцип відокремлення Церкви від держави**. Він постає своєрідним гарантом невтручання держави, її органів і службових осіб у внутрішні справи Церкви (релігійних організацій), у здійснювану ними в межах закону діяльність. Держава в питаннях віри є нейтральною. Вона не фінансує діяльність релігійних організацій. Суть цього принципу і в тому, що релігійні організації, їх інститути не виконують державних функцій, не втручаються у справи держави, не є суб'єктом політичного життя. Релігійна організація не повинна втручатися у діяльність організаційно-структурних підрозділів інших віросповідань, проповідувати ворожнечу, нетерпимість до прихильників інших релігій, невіруючих, атеїстів.

Такий підхід забезпечує рівність усіх церков, конфесій, релігійних напрямів перед законом. Держава виходить з того, що релігійні організації є добровільними об'єднаннями віруючих, які створюються ними з метою спільного задоволення своїх релігійних потреб, публічної реалізації права на свободу віросповідання. Релігійні організації, незалежно від їх конфесійної приналежності мають рівні, законодавче закріплені права і можливості для свого функціонування. Закон не допускає встановлення будь-яких переваг або обмежень як на загальнодержавному, так і регіональному й місцевому рівнях одних церков (релігійних організацій) щодо інших. Держава однаковою мірою захищає права й законні інтереси всіх релігійних організацій будь-якого віросповідання, звісно, якщо їх діяльність не виходить за рамки, встановлені чинним законодавством.

Релігійні організації вільні у своїй канонічній та позарелігійній діяльності. З моменту реєстрації свого статуту релігійна організація набуває прав юридичної

особи. Закон містить норми, які забезпечують реалізацію майнових прав релігійних організацій, їх виробничу, господарсько-фінансову діяльність, здійснення міжнародних зв'язків і контактів з релігійними інституціями за кордоном тощо.

Важливим у контексті забезпечення свободи совісті є законодавче оформлений принцип **рівності віруючих** перед законом, унеможливлення будь-якої дискримінації, вияву нетерпимості, базованих на ставленні людини до релігії, її належності до тієї чи іншої конфесії.

Законодавство передбачає також, що навчально-виховний процес в державних закладах освіти має бути вільним від втручання релігійних організацій. В Україні забезпечується секуляризована освіта.

Статті Конституції й Закону щодо відокремлення школи від церкви гарантують рівність прав громадян України на здобуття різних видів і рівнів освіти. Держава не бере на себе справу релігійної освіти і виховання. Це - справа релігійних організацій і батьків. Релігійна освіта може, за їх згодою, здійснюватися в приватних навчально-виховних установах. Закон лише вимагає, щоб релігійний навчально-виховний процес проходив у дусі терпимості і поваги до громадян, які не сповідують релігії, та до віруючих інших віросповідань, щоб не порушувалися права дитини, її інтереси.

В законодавчих актах є також норми, які визначають конкретну відповідальність за порушення законодавства України про свободу совісті. При цьому варто зазначити, що передбачені законом обмеження при реалізації права на свободу совісті, свободу церкви постають як необхідні. Ці обмеження кореспондуються з вимогами відповідних міжнародних актів, що торкаються правовідносин у сфері дії принципів свободи совісті, свободи церкви (релігійних організацій). Ними є: охорона громадської безпеки, спокою і порядку, життя, здоров'я і моралі, а також прав і свобод інших громадян.

Конкретні кроки, здійснені в напрямі нормалізації державно-церковних відносин в Україні, створення законодавчої бази, що гарантує практичну реалізацію права на свободу совісті, свободу віросповідань, реальні умови вільного функціонування релігійних організацій, можливості повноцінного виконання притаманної їм місії, сприяли розвою релігійного життя, розширенню палітри традиційних і нетрадиційних конфесій, релігійних груп, напрямів, значного зростання кількості релігійних громад, їх активності, підвищенню їх ролі в духовному розвитку українського соціуму.

Контрольні завдання і запитання

1. Які гарантії свободи совісті дає Конституція України?
2. Опишіть сучасну етноконфесійну ситуацію в Україні.
3. Який характер мають міжконфесійні і внутрішньоконфесійні відносини в демократичній Україні.

4. Нині йде мова про політизацію релігії й орелігійнення політики. Як Ви це розумієте?
5. Яка роль релігійного чинника в національній безпеці України?
6. Чим відрізняється релігієзнавча освіта від релігійної?
7. Які закони України постають правовим гарантом свободи совісті її громадян?

Тематика рефератів

1. Тенденції та проблеми релігійного життя нинішньої України.
2. Національна Церква: природа і функціональність.
3. Релігія і політичне життя України.
4. Національна безпека і діяльність церков України.
5. Зміст релігієзнавчої освіти і виховання.
6. Законодавча база свободи совісті в Україні.

Рекомендована література

1. Бондаренко В., Єленський В., Журавський В. Релігійне життя в Україні: стан, проблеми, шляхи оптимізації. – К., 1996.
2. Журнали “Людина і світ”, “Українське релігієзнавство” та “Релігійна свобода” за 1996-2000 рр.
3. Здіорук С.І. Етноконфесійна ситуація в Україні. – К., 1993.
4. Іванишин В. Українська Церква і процес національного відродження. – Дрогобич, 1990.
5. Історія релігії в Україні (за ред. А.Колодного і П.Яроцького). – К., 1999. – Розд. VII-VIII.
6. Історія релігії в Україні. Том X: Релігія і Церква в демократичній Україні. – К., 2000.
7. Свобода віровизнання. Церква і держава в Україні. – К., 1996.
8. Сучасна релігійна ситуація в Україні (за ред. П.Косухи). – К., 1994.
9. Християнство в контексті історії і культури України. – К., 1997.