

Але, незважаючи на ознаки серйозної кризи у взаєминах ЄС – Україна, ще й досі залишається надія на успішне завершення переговорів та підписання угоди про асоціацію. Це варіант, в якому і нині зацікавлені як Україна, так і Європейський Союз. Однак немає сумнівів, що проблеми виникнуть на етапі підписання та ратифікації угоди, що можуть продовжуватися навіть кілька років і – скоріш за все – залежатимуть від звільнення Тимошенко. Натомість фіаско у переговорах з ЄС могло б сильно звузити поле для маневрів в українській зовнішній політиці та послабити позиції країни в переговорному процесі з Росією. Наслідком цього могло б стати, зокрема, посилення російського тиску, особливо в енергетичних питаннях, а також згадувана раніше можливість входження України до Митного союзу з Росією, Білорусією та Казахстаном. Вибір рішення та подальшого напрямку зовнішньої політики без сумніву стане фактором, що визначатиме якісний характер програми «Східне партнерство» в майбутньому.

1. Виступ Сергія Львовича на XI засіданні Комітету з парламентського співробітництва між Україною та ЄС «Внутрішній політичний та економічний розвиток України та ЄС», 09.10.2008. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.partyofregions.org.ua>. 2. Выступление лидера Партии регионов В. Ф. Януковича на XI съезде Партии регионов, 19.04.2008. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.partyofregions.org.ua>. 3. Коментар МЗС України щодо Комунікату Європейської Комісії «Східне партнерство» від 3 грудня 2008 року, 4.12.2008. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.mfa.gov.ua>. 4. Коментар прес-служби МЗС України щодо результатів розгляду на засіданні Європейської Ради нової концепції відносин ЄС зі східними партнерами, 24.06.2008. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.mfa.gov.ua>. 5. *Найм М.* Сім років для Юлії Тимошенко / М. Найм, С. Лещенко. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.pravda.com.ua/articles/2011/09/28/6622094/>. 6. *Немиря Г.* В умовах світової фінансової кризи поглиблення європейської інтеграції є одним з найважливіших засобів її подолання, 08.12.2008 / Григорій Немиря. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.kmu.gov.ua>. 7. *Немиря Г.* Східне партнерство» сприятиме поглибленню співпраці між Україною та Європейським

Союзом в енергетичній сфері, 16.01.2009 / Григорій Немиря. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.kmu.gov.ua>. 8. *Antonowicz L.* Rozpad ZSRR ze stanowiska prawa międzynarodowego / L. Antonowicz // Państwo i Prawo: 1992. – № 9. – С. 14. 9. *Bieleń S.* Powstanie Wspólnoty Niepodległych Państw // Zieliński E. (ред.). *Przeobrażenia ustrojowe w republikach dawnego ZSRR / S. Bieleń*. – Варшава: 1993. – С. 298–300. 10. *Gazeta Prawna* (видання online). «Corriere della Sera» o szczycie PW: Polska może być motorem zmian na Wschodzie. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gazetaprawna.pl/wiadomosci/artykuly/552521.corriere_della_sera_o_szczycie_pw_polska_moz_e_byc_motorem_zmian_na_wschodzie.html. 11. *Gazeta Prawna* (видання online). – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gazetaprawna.pl/wiadomosci/artykuly/552947.warszawski_szczyt_wskazal_na_stagnacje_partnerstwa_wschodniego.html. 12. *Gebethner S.* Kształtowanie nowego systemu politycznego republik poradzieckich / S. Gebethner // Dobroczyński M., Madej Z. (ред.). *Nowe szanse Wschodu*. – Варшава: 1993. – С. 11. 13. *Hale H. E.* Breaking Up Is Hard to Do: Applying Lessons from Soviet Disintegration to the Russian Federation / H. E. Hale. – Cambridge: Mass. 1998. – С. 2–3. 14. *KE będzie zacieśniała współpracę ze Wschodnim Partnerstwem*. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.rp.pl/artykul/11.228401_KE_będzie_zacieśniała_współpracę_ze_Wschodnim_Partnerstwem.html. 15. *Meissner B.* The transformation of the Soviet Union / B. Meissner // *Aussenpolitik*: 1992. – № 1. – С. 54–61. 16. *Stojewska A.* Unia daje miliony dla Wschodu / A. Stojewska. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.rp.pl/artykul/13.279462.html>. 17. *Stosunki polsko-ukraińskie po 1989 // «Stosunki Międzynarodowe»*. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.stosunki.pl/?q=node/1140>. 18. *Sukces polskiej dyplomacji: Unia przyjęła projekt Wschodniego Partnerstwa*. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1.114873.5332874.Sukces_polskiej_dyplomacji_Unia_przyjęła_projekt.html. 19. *Szczyt z inicjatywą Polski* – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.rp.pl/artykul/13.301990_Szczyt_z_inicjatywą_Polski.html. 20. The constituent meeting of the Euronest Parliamentary Assembly took place on Tuesday 3 May 2011 in Brussels. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.euronest.europarl.europa.eu/euronest/cms/cache/offonce/home/meeting.jsessionid=05D496270B7EC69D5AC101367350A441>. 21. *Ukraińskie media: Szczyt PW bez niespodzianek i pod znakiem Tymoszenko* // *Gazeta Prawna*. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gazetaprawna.pl/wiadomosci/artykuly/552538_ukraińskie_media_szczyt_pw_bez_niespodzianek_i_pod_znakiem_tymoszenko.html. 22. *What is Euronest?* – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.euronest.europarl.europa.eu/euronest/>.

Євген Пілецький

Православна аскеза: українська традиція

Статтю присвячено дослідженню проблеми культуротворчого впливу східнохристиянської аскези на соціокультурні реалії української держави та еволюції її теорії та практики на прикладах її інтерпретації в період Княжої доби (Київської держави XI–XIII ст.) та в епоху українського бароко (XVI–XVIII ст.).

The article is devoted to research of the problem of cultural influence of Orthodox (East-Christian) asceticism on socio-cultural realities of Ukrainian state and to the evolution of its theory and practice during the periods of the Princely Era (Kievan Rus of the 11–13th centuries) and the Ukrainian baroque (16–18th centuries).

Остання третина ХХ ст. (особливо останнє його десятиріччя) стала часом несподіваного підйому інтересу до східнохристиянського аскетизму та його впливу на культуру не лише з боку богословів та візантиністів, а й філологів, філософів, істориків культури, культурологів та психологів. Аскетизм (аскетика, аскеза) як вчення та практику починають вивчати не тільки як суто внутрішньо-релігійний феномен, що має вплив виключно на «професійних» адептів та практиків вчення, а і як культуротворчу програму, що визначає суспільну присутність певної духовної моделі [1, с. 15]. Саме «зовнішній» вплив аскетичного вчення на формування у суспільній свідомості моделей ідеального способу життя, ментальності, форм особистої поведінки, соціальної взаємодії, цінностей та телеологічних засад людської діяльності в цілому і зумовив вибір теми даної статті.

Вплив православної аскези на соціокультурне буття українського народу розглядався, як правило, в рамках історико-філософського дискурсу такими вченими як В. Петров,

В. Горський, І. Огородник, М. Русин, С. Бондар, В. Нічик, Я. Стратій, Д. Прокопов; текстологічний, культурологічний та богословський аналіз місця православної аскези в ранній період української історії було проведено архієпископом Ігорем (Ісиченко) та Герхардом Подскальським.

Насамперед, необхідно зробити три важливих методологічних зауваження. По-перше, для коректного дослідження історії та соціокультурної рефлексії місця, ролі і значення аскетичної традиції в Україні необхідно розібратися з полісемантичністю термінів «християнська аскеза», «аскетика», «аскетизм», їх значенням, видами та, в подальшому, актуалізацією й особливостями прояву в українських культурних та духовних реаліях. По-друге, серед історичних етапів розвитку української культури ми навмисне виділили лише два, на наш погляд, найбільш показових та впливових в контексті тематики даної статті: киево-руський період (княжа доба, IX–XII ст.) і епоха українського бароко (XVI–XVIII ст.), оскільки в ці періоди було рецептовано та осмислено від-

повідно дві різні моделі (напрями) православної аскези. По-третє, наше дослідження матиме інтердисциплінарний характер: на межі історико-філософської та культурознавчої парадигм, що, в свою чергу, обумовлює історико-релігійно-навчаний характер роботи.

Перш за все, необхідно внести термінологічну ясність при використанні понять «православна аскетика», «аскетизм» та «аскеза». В масовій свідомості та навіть часто у спеціалізованій літературі зазначені терміни сприймаються як синоніми, і, можливо, належать до класу понять, які сприймаються інтуїтивно в різних ситуаціях (як, наприклад, «культура», «релігія»). Так, найчастіше в контексті православ'я всі вони можуть визначатися як: а) вид особливої духовної практики або ж тілесної та психічної техніки «відокремлення головного в житті від другорядного» (в найбільш загальному значенні), що слугують засобом досягнення надчуттєвої мети: єднання з Абсолютом в особливих психофізичних станах, досягнення моральної досконалості тощо; б) моральний принцип поведінки, що полягає в розумній соціально- або природно-необхідній/заохочуваній обмеженості користування благами, задоволення бажань тощо; в) ангедоністичний світогляд; г) наукова дисципліна, розділ православного богослов'я, предметом якого є відновлення павшого людства шляхом подвижницького життя; д) вчення про містичні, подвижницькі та моральні аспекти життя адепта; е) ісихазм як найважливіша містична традиція православ'я; є) сотеріологічний імператив, аспект сотеріології; ж) спрямування людської волі шляхом подвижництва до стягання благодаті тощо. С. Зарін розрізняє поняття «аскетизм» та «аскетика». Аскетика в його інтерпретації – це богословський предмет, що розкриває смисл і зміст християнського подвигу, а аскетизм – «техніка», планомірне використання і свідоме застосування доцільних засобів для придбання християнської чесноти, для досягнення релігійно-морального досконалості [4, с. vi-xiv]. На жаль, до сьогодні немає чіткого розрізнення вказаних термінів, їхня полісемантичність і, навіть, синкретичність вкотре доводять інтуїтивність їх застосування в релігієзнавчому дискурсі. У свою чергу, в цій статті метою коректного викладення матеріалу, адекватного розкриття теми, термінологічної визначеності й точності ми пропонуємо наступні дефініції. В християнській парадигмі «аскетизм» – це теорія та практика цілеспрямованої (як правило, до трансцендентної мети) автотрансформації особистості; «аскетика» – вчення, складова частина містичного, аскетичного богослов'я або теологічної антропології; «аскеза» – сукупність засобів, методів, технік та практик, направлених на досягнення містичної (напр., обоження), психічної (напр., самовдосконалення), морально-практичної мети (напр., соціальної) шляхом трансформації, самоактуалізації, розвитку. Взагалі, проблема визначення та розрізнення вказаних понять може стати темою окремого дослідження.

Окремо слід зауважити, що традиційно аскетичну практику поділяють на три типи або напрями: моральний (напр., власне «аскетичний») у Є. Торчинова, «морально-практичний» у П. Мініна, містичний («споглядальний») у Є. Торчинова, «абстрактно-спекулятивний» у П. Мініна та синтетичний («помірний» у обох вказаних авторів) [5, с. 174; 8, III: 3: 2]. Але, на нашу думку, в православному аскетизмі не можна окремо виділяти чистий містичний напрям. Тут ми слідуємо висновку Томаса Кемпбела, що містика неможлива без *морального аскетизму*, при цьому аскет не повинен обов'язково бути містиком [9]. Таким чином, мова радше йде

про *аскетичні рівні*, оскільки справжня містика неможлива без проходження або, навіть, знаходження у морально-практичному модусі. Відповідно, східнохристиянському аскетизму притаманні два взаємопов'язані рівні – моральний та містичний. Останній у цьому випадку набуває рис синтетичного («помірного») напрямку.

Еволюція аскетизму від морального модусу до містичного відстежується і в розвиткові української релігійної думки. Активне розповсюдження християнства після його запровадження на теренах Київської держави, паралельне формування нового суспільства та утвердження нової віри вимагали напрацьованих моделей їх функціонування. Візантійська «Симфонія» держави та церкви, християнська соціальна ідеологія та багатівікова культура досить швидко знайшли свою рецепцію в суспільстві Руси-України. Значною мірою християнська культура Київської Руси була периферійною частиною візантійської цивілізації, і руська аскетична книжність XI–XIII ст. належала до загального контексту східної середньовічної писемності [1, с. 19]. Але «накладення» візантійського канону (в широкому значенні цього слова) на руську реальність не могло, звичайно, бути абсолютно тотальним і поглинаючим, що знайшло свій прояв частково в послідовному слідуванні «константинопольській» традиції, частково – у творчому переосмисленні культурно-релігійного спадку Рومейської Імперії і, частково, в оригінальних творах та концепціях.

Суто аскетична література цього періоду широко представлена в більшій мірі перекладною візантійською прозою. Перш за все, це стосується перекладів отців-каппадокійців (Василя Великого, Григорія Богослова, Григорія Ниського), Іоана Златоуста, Афанасія Великого, Максима Сповідника. Частина їхнього літературного спадку була викладена в двох великих богословських хрестоматіях: «Ізборнику» 1073 року та «Ізборнику Святослава» 1076 року. По-друге, набули поширення збірники агіографічних та повчальних іночеських текстів: «Синайський патерик» (куди входив «Луг духовний» Іоана Мосха) про життя та аскетичне вчення подвижників синайських та палестинських обителів, «Римський патерик» Папи Григорія Великого (Двоєслова), де цікавими для нас є оповіді чернечих подвигів та сотеріологічні роздуми. Окремо стоять практико-аскетичний твір св. Іоана Синайського «Лествиця», «Бджола» Максима Сповідника та нарис містичної теології «Про таїнственне богослов'я» християнського неоплатоніка Псевдо-Діонісія Ареопагіта. Наголосимо, що в цілому аскетична теорія інтелектуального та естатично-споглядального характеру, описи містичних станів не набули особливої популярності в Київській Русі, до них відносилися з пересторогою як до можливих «елінських» нововведень. Серед текстів перекладеної літератури тієї епохи досить рідко можна зустріти теоретичні твори, наприклад Максима Сповідника, та містичні гімни Симеона Нового Богослова [2, с. 66–70].

До оригінальних аскетичних творів [2, с. 70–77] можна віднести видатний літературний пам'ятник середньовічної України «Слово про Закон і Благодать» митрополита Іларіона Київського (XI ст.), який певною мірою випередив концепт «політичного ісихазму» Григорія Палами [3, с. 58]; «Житіє преподобного отця нашого Феодосія» Нестора Літописця (сер. XI ст.); «Повчання до братії» Луки Жидяти (XI ст.); твори Кирила Туровського та Кирика Новгородця (XII ст.); «Повчання» Георгія Зарубського (бл. XII–XIII ст.), яскраві суспільно-аскетичні твори єп. Серапіона Володимирського [3, с. 90]. У цей же період поступово формується

«Києво-Печерський патерик» [1, с. 43; 3, с. 81]. Аналіз ранньосередньовічної руської аскетичної літератури дає підстави типологічно віднести її до «морального» напрямку аскетичної практики.

Недиференційована, синкретична картина світу відкривала перед русичами трансформований християнством, але все ще єдиний цілісний сакральний простір оточуючої реальності, суспільства і, звичайно, духовного світу. Це зумовило низку характерних наслідків для аскетичної практики цього періоду. По-перше, «онтологічне» ставлення до християнського вчення, непохитна вірність духу й букві Святого Письма, святоотцівських творів, догматики взагалі; благоговійне ставлення не тільки до таїнств та «когнітивних» форм культу, але й до символізму, ритму та ритуальної сторони богослужіння, помірна, слабовиражена ієрархічність «душевного» і «тілесного». Абсолютизація та онтологізація категорій добра та зла, сприйняття реальності боговтілення Христа і Його подвигу призвели до глибокої соціалізації моральних аспектів християнського віровчення. Культура в цілому стала христоцентричною, сотеріологічною, спіритуалістичною та ревелюціоністською [2, с. 107]. Любов до Бога, переживання подій священної історії, вдячність за спасіння та страх перед злом стали суспільною справою, що призвело до зосередженості на актуальних проблемах суспільного буття, на питаннях соціальної практики, проблемах діяльної, укоріненої в соціумі людини.

В цій парадигмі аскет стає, перш за все, виразником ідеалу суспільства, живою іконою справжнього життя, моральним еталоном та «печальником». Інок виступає прикладом православного етичного ригоризму, «світлом для інших». Через це зрозумілою стає повага до усамітненого «містичного» життя преподобного «амоніта» Антонія і гаряча любов до відкритого, «соціалізованого» Феодосія [1, с. 218], який брав активну участь у суспільному та політичному житті. Єпископи і монахи активно пишуть моральні настанови, повчання, втручаються в політичні та побутові конфлікти, в повсякденне життя. Аскетичну культуру Київської Русі в такому руслі можна повноправно назвати культурою аскетичного екзотеризму та «екстраверсії» через її експліцитну направленість на всезагальне спасіння, на відміну від культури особистого містичного досвіду палестинських та єгипетських анахоретів.

Україна епохи бароко знаходилася в складних соціально-економічних умовах роздробленості, політичної залежності, ідеологічного та релігійного тиску. Агресивний наступ католицизму й захист східнохристиянської ідентичності, з одного боку, а з іншого, – освіта і загальноєвропейське пробудження гуманістичного світогляду, зміна філософського фокусу на проблематику людини суттєво вплинули на антропологічні та етичні уявлення української інтелектуальної еліти [2, с. 168]. Умовно цей період в історії формування української культури поділяють на ранньомодерний етап (XVI–XVII ст.) та пізній (власне бароко XVII–XVIII ст.) [2, с. 131]

На ранньомодерному етапі особливу роль відіграє виникнення й функціонування інтелектуальних центрів: Острозького осередку і Академії та православних братств, братських шкіл. В контексті нашого дослідження необхідно відзначити внесок «острожців» Герасима Смотрицького, Йова Княгиницького та Івана Вишенського у відродженні ісихазму, містичного та апофатичного богослов'я, розробці ідей обоження через самопізнання (самозаглиблення) та зв'язку розуму людини з Абсолютом, ідей радикальної ієрархічності душевного-тілесного, ірраціональної антисхо-

ластичності. У вченні «острожців» соціальність проявляється через функціональну роль кожного члена суспільства, яку ті повинні були розвивати і вдосконалювати через самопізнання, а відповідно – богоуподібнення. Аскетизм інтровертизується, наповнюється містичним змістом, на перше місце виходить «розумне» єднання з трансцендентним Богом [2, с. 180–181].

У полеміці з польським Католицизмом «народилися» Православні братства. «Оборонна» полеміка відбулася на їх ідеологічній «ксенофобії» у формі ідеї повернення до ідеалів Київської Русі та східної патристики. На наш погляд, вороже духовне оточення, політична залежність та соціальний гніт призвели до «віднайдення» концепції зречення світу, який переосмислюється як джерело зла, хоча не в космічному, а в морально-етичному вимірі. Протидія раціонально-схоластичному католицизму вилилася також в актуалізації ірраціонального, фідеїстичного та ревелюціоністського світогляду, що ясно проявляється, наприклад, у творі Йова Борецького «Пересторога». Характерна в цілому для даного історичного етапу проблема аскетичного «розумного» самопізнання виникає і у братському середовищі. Автор «Алфавіту духовного» Ісайя Копистенський присвячує свій труд піднесенню морального, розумного й духовного начал, пріоритету «вічного» перед «тимчасовим і плінним», самопізнанню, що веде до пізнання Бога [2, с. 195–197].

Культура бароко подолала залишки «східної» самозамкненості українського світосприйняття. Філософія бароко синтетично поєднала «рацію» західної схоластики і нової філософії та християнської містики. Так, представники Києво-Могилянської Академії (Феофан Прокопович, Стефан Калиновський) наполягали на гармонізації вольового та раціонального моментів у людині, що повинно сприяти вибору такого життєвого шляху, який би міг привести до блага і щастя. Досягнення щастя ієрархічно передбачало задоволення духовних потреб: пошуку та пізнання істини, тобто природи та Бога. Пізнання істини відбувається раціонально, але, оскільки для досягнення пізнання (ясного бачення) Бога, а значить і абсолютного щастя, раціональних методів недостатньо, то на думку Стефана Калиновського була необхідна синергійна дія благодаті. Раціонально-містичний модус життя передбачав активну пізнавальну та трансформативну діяльність [2, с. 242–243].

В історії української барочної думки особливе місце посідає оригінальна християнсько-неоплатонічна філософія Григорія Сковороди. Мандрівний філософ все життя присвятив пошуку та єдності з Абсолютом, підпорядкував свою творчість цій меті. У розрізі даної статті варто звернути увагу на такі аспекти вчення Сковороди як кенозис-підвищення, не-діяльність та старцювання (сродна праця) [6, с. 205–211; 7, с. 169–188]. Філософ визнавав аскетичний спосіб життя природним станом і єдино гідним для богообраного мудреця. Навмисне приниження соціальної ролі, зречення світу (особливо суспільства) необхідно розглядається Сковородою як вихід з мирського полону ілюзій, як духовне очищення і зростання. Звідси випливає вимога не-діяльності, непродуктивної в соціальному значенні праці: не може бути світської діяльності у того, хто покинув світ. Єдиною достойною роботою залишається богошукування та містико-екстатичне боговидіння, що, за філософом, є істинною та природною працею людини.

Підводячи підсумки, одразу зробимо загальний висновок: аскетичний ідеал є однією з найвпливовіших цінностей в історії української культури. Розвиток аскетичних ідей,

їх рецепція та імплементація, оригінальна інтерпретація загалом співпадають з магістральним шляхом еволюції етико-релігійної складової християнського вчення в Європі. Оригінальність української ситуації полягає, по-перше, у релігійній площині, тобто специфіці православної догматики та антропології, її персоналістичному характері, по-друге у складному геополітичному положенні України, що зумовило певний духовний синкретизм української культури (в т. ч. релігійної) і аскетизму, зокрема.

Українська аскетична парадигма пройшла еволюційний шлях від морально-практичної, соціально-спрямованої, активно-діяльної, екстравертної та екзотеричної аскетички Київської Русі до споглядально-екстатичної, індивідуальної, інтровертної та езотеричної аскетички українського бароко. На наш погляд, такий рух є закономірним і, можливо, циклічним. За різних умов і обставин соціально-економічного та культурного розвитку суспільства на перший план виходить відповідна аскетична парадигма. Ми можемо також зробити висновок, що в будь-якому випадку аскетичні цінності (самовдосконалення, розумність, усвідомленість,

поміркованість, служіння тощо) є одними з базових цінностей українського народу.

1. Ісіченко Ігор, архієпископ. Аскетична література Київської Русі / Архієпископ Ігор Ісіченко. – Харків: «Акта», 2007. – 398 с. 2. Історія української філософії: Підручник / М. Ю. Русин, І. В. Огородник, С. В. Бондар та ін. – К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2008. – 591 с. 3. Історія української культури: Збірник матеріалів і документів / Упоряд.: Б. І. Білик, Ю. А. Горбань, Я. С. Калакура та ін.; За ред. С. М. Кляпчука, В. Ф. Остафійчука. – К.: Вища школа, 2000. – 607 с. 4. Зарин С. М. Аскетизм по православно-християнському учению / С. М. Зарин. – Т. I. – СПб.: Типографія В. Ф. Киршбаума, 1907. – 720 с. 5. Минин П. Главные направления древне-церковной мистики / П. Минин // Мистическое богословие. – К.: «Путь к истине», 1991. – С. 337–391. – («Памятники богословской мысли»). 6. Петров В. Личность Сковороды / В. Петров // Философская и социологическая мысль. – 1995. – № 1–2. – С. 191–211. 7. Петров В. Особа Сковороды (продовження) / В. Петров // Філософська і соціологічна думка. – 1995. – № 3–4. – С. 169–188. 8. Торчинов Е. А. Религии мира. Опыт запредельного. Трансперсональные состояния и психотехника / Е. А. Торчинов. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2001. – 384 с. – («Orientalia»). 9. Cambell Thomas Joseph. Ascetism [електронний ресурс] / Т. J. Campbell / The Catholic Encyclopedia. – 1907. – Vol. I. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.newadvent.org/cathen>.

Людмила Роздайбіда

Досвід реалізації положень Європейської хартії регіональних мов або мов меншин в Україні (на прикладі Чернігівської області)

Стаття присвячена аналізу теоретичних та практичних аспектів імплементації положень Європейської хартії регіональних мов або мов меншин в Україні.

The author analyzes theoretical and practical aspects of implementation of the European Charter for Regional or Minority Languages in Ukraine.

Подолавши двадцятирічний рубіж державної незалежності, Україна, як ніколи раніше, наблизилася до вступу в Європейський Союз. Одним зі своїх пріоритетів Європейське Співтовариство визначає захист регіональних і міноритарних мов: «Союз поважає культурне, релігійне і мовне розмаїття» (ст. 22 Європейської Хартії про основні права). Ще 1992 р. Європейська комісія ініціювала детальне вивчення регіональних і міноритарних мов громад ЄС. Комісія надає підтримку таким проектам, як ADUM (інформує людей та організації, що працюють на підтримку регіональних або міноритарних мов, про європейські можливості фінансування), CRAMLAP (визначає рівень вищої освіти, що надається кельтською та іншими міноритарними мовами в Європі), The Network of European Language Planning Boards (сприяє розвитку співробітництва у мовній сфері) та The Network to Promote Linguistic Diversity (сприяє мовному розмаїттю в Європі).

Ключові аспекти мовної політики ЄС відображені у Європейській хартії регіональних мов або мов меншин (European Charter for Regional or Minority Languages), прийнятій 5 листопада 1992 р. у Страсбурзі. Її метою є охорона історичних регіональних або міноритарних мов, деякі з яких знаходяться під загрозою відмирання, сприяння збереженню та розвитку культурного багатства і традицій Європи. При цьому наголошується, що застосовувані заходи не повинні шкодити офіційним мовам, необхідності їхнього вивчення. Позиція Ради Європи, відповідно до визначених положень Хартії, ґрунтується на принципах демократії та культурного розмаїття в рамках національного суверенітету і територіальної цілісності. В українській науковій літературі ця тема висвітлена недостатньо. Проте варто відзначити колективну працю «Актуальні питання вітчизняної етнополітики: шляхи

модернізації, врахування міжнародного досвіду» [1] та доробок українських науковців В. Євтуха [3], М. Обушного [6], М. Панчука, В. Войналовича [5].

Європейська хартія регіональних мов або мов меншин була підписана від імені України 2 травня 1996 р. Уперше Верховною Радою України її було ратифіковано 1999 р., але рішенням Конституційного суду України від 12 липня 2000 р. Закон «Про ратифікацію Європейської хартії регіональних мов або мов меншин» було визнано неконституційним (на підставі порушення процедури оприлюднення), і він втратив чинність. Повторна ратифікація відбулася 15 травня 2003 р. (відповідний Закон України про ратифікацію № 802–IV). Ратифікаційну грамоту депоновано 19 вересня 2005 р. Відповідно до ст. 19 Хартії цей міжнародний договір набрав чинності для України з 1 січня 2006 р. Зауважимо, що згідно з ч. 1 ст. 9 Конституції України та ч. 1 ст. 19 Закону України «Про міжнародні договори України» чинні міжнародні договори, згода на обов'язковість яких надана Верховною Радою України, є частиною національного законодавства.

З часу, що минув після ратифікації Європейської хартії регіональних мов або мов меншин, жодного допоміжного нормативно-правового акту, спрямованого на практичну реалізацію взятих Україною зобов'язань, ухвалено не було. Цей факт не міг не позначитися на результативності дій відповідних державних органів у цьому напрямку. Та й, власне, сама ратифікація Хартії у тому вигляді, як це було здійснено у травні 2003 р., об'єктивно спричинила виникнення низки гострих проблем юридичного, політичного та економічного характеру. Головними причинами цього є як неточний офіційний переклад тексту документа українською мовою (доданий до Закону «Про ратифікацію Європейської хартії регіональних мов або мов меншин»), так і хибне тлумачення