

свободи й толерантності відповідає глибинним інтересам усіх християн України і є доконечною передумовою структурованої єдності Київської Церкви, оскільки лише тоді органічні для української духовності елементи будуть пошановані та захищені.

Так нинішній вимушений «плюралізм» Церков Візантійського кореня стає прекрасним учителем толерантності щодо «іншого», розуміння й поважання його неподібності. В Україні сьогодні визріває можливість виробити толерантну, неруйнівну, плюралістичну модель релігійної (конфесійної) ідентичності, яка відповідатиме головному вектору розвитку людської цивілізації. Тому те, що нині неможливо схилити шальки терезів на користь якоїсь однієї Церкви, варто розглядати як перспективний та унікальний шанс в історії України, а не як фатум, що ослаблює Церкву. У такій перспективі долати треба не *плюралістичність* бачення майбутньої єдності, а ту *непримиренність*, з якою окремі бачення опираються взаємному узгодженню. Тут релігійна свобода може послужити гарантом того, що цю мету зрештою вдасться втілити у життя.

*А. Арістова**

Конфесії як суб'єкти церковного права: “канонічна територія” і “неканонічні зазіхання”

Складні та суперечливі процеси розпаду комуністичного світу, обтяжені політичними, економічними, етнічними, релігійними конфліктами, викликали не тільки радикальні геополітичні зміни, масштаби яких повною мірою не оцінені досі, а й спричинили значне збурення суспільної свідомості, вплинули на світогляд і ціннісні орієнтації кількох генерацій. Зокрема, після тривалих процесів дезінтеграції, що перебігали паралельно на всіх соціальних рівнях – від руйнування “соціалістичної співдружності” і “радянсько-союзної” держави до розшарування соціуму на ворогуючі еліти, верстви, клани, етноси, – надії на досягнення соціального консенсусу, консолідацію та етноінтеграцію стають підвалинами нового світорозуміння і державницької ідеології. Як наслідок, територіальна цілісність, в усіх її проявах, стає соціальним пріоритетом і вищою конституційною цінністю, а суспільний інтерес до всіх можливих форм її захисту (військових, правових, політичних, ідеологічних) значно зростає. Із набуттям більш-менш виразної територіальної стабільності та усталеності поділу посткомуністичного світу, – питання збереження власного територіального простору “стає питанням національної незалежності та національної самоповаги”¹.

В цьому контексті доволі гучний резонанс викликали процеси, що перебігали в межах православних церков, і постали закономірним відображенням масштабної руйнації тоталітарного простору. Поняття “канонічної території”, “канонічного простору”, “протидії неканонічним зазіханням” дедалі частіше залучаються до медіа-мови від початку 90-их років м.ст.. Основний зміст, в якому вони вживалися, як у світських, так і церковних виданнях, стосувався, головним чином, процесів розпаду “канонічного простору Російської Православної Церкви” та активного спротиву останнім з боку церковних структур.

Спершу в незаконному вторгненні у “власний канонічний простір” РПЦ звинуватила Зарубіжну церкву, що почала відкривати у Росії власні парафії, а згодом і єпархії; пізніше – у “неканонічних зазіханнях на канонічну територію” були звинувачені Румунська патріархія (котра заснувала у Молдові Бессарабську митрополію), Константинопольський патріархат (що прийняв під свою юрисдикцію Естонську апостольську церкву), невдовзі під злив аналогічних звинувачень потрапили українські церковні структури – УПЦ КП, УАПЦ, греко-католики, а територія України фактично набула характеристики “канонічного безчиння та незатухаючих конфліктів”. Від початку нового тисячоліття аналогічні звинувачення множаться на адресу Римо-Католицької церкви, яка у 2002 р. прийняла рішення про перетворення тимчасових “апостольських адміністрацій”, очолюваних єпископами, на постійні єпархії, на що РПЦ відреагувала негайно, засудивши дії Ватикану як вторгнення на свою канонічну територію. Це, у свою чергу, не просто загострило давнє протистояння між носіями східно- й західно-християнських традицій, а й викликало серйозні дискусії з проблеми територіальної визначеності церковного впливу. Помітний суспільний і міжнародний резонанс конфлікту зробив цю полеміку досить актуальною.

Втім, як зміст самого поняття “канонічної території”, так і коректність його використання, залишаються надто суперечливими. Політики, громадські діячі, журналісти, правознавці на разі надають

* Завідувач кафедри філософії Національного транспортного Університету, к.філос.н.

¹ Бачинін В.А., Журавський В.С., Панов М.І. Філософія права. – К., 2003.– С.18.

цьому терміну довільні тлумачення; навіть знавці церковного права плутаються в хащах богословсько-юридичної полеміки.

Взагалі, чимало питань щодо правового статусу релігійних організацій, їх місця в організації суспільства, специфіки як юридичних осіб і суб'єктів правовідносин ще чекають на спеціальне дослідження. Юридична література навіть не містить визначення поняття релігійної організації (обмежуючись простим переліком організацій, які слід вважати релігійними). Доробком цілої низки вчених дореволюційної доби, серед яких О. Альбов, В.Ельяшевич, М. Остроумов, А.Павлов, І. Попов, М.Скворцов, П.Соколов, Н.Суворов тощо, марно нехтують. До того ж мало званою залишається досить розвинута галузь церковного права, яка узагальнила чималий досвід регулювання між-церковних та державно-церковних відносин.

Спробуємо, отже, означити кілька важливих аспектів розбудови міжконфесійних відносин щодо проблеми “канонічної території”, які дотичні до способу функціонування церков у сучасному суспільстві.

Навіть попереднє наближення до проблеми дозволяє твердити, що поняття “канонічний простір” і “канонічна територія” не є тотожними: “простір” – це щось, узагальнене, абстрактне, існуюче в уяві; натомість, територія – це простір конкретний, визначений, юридично та інституційно закріплений. Та головним каменем спотикання стає, власне, термін “канонічний”. На перший погляд, відповідь лежить на поверхні: канонічний, себто такий, що співвідноситься із канонами церкви, влаштований у відповідності з ними. У свою чергу, канони найчастіше тлумачаться як “правила керівної моральної та юридичної сили”, як головні елементи і водночас джерела церковного права². Якщо спиратися на це визначення, то “канонічною територією” певної церкви слід було б вважати територію, визначену та юридично-закріплену церковно-правовими нормами, зазіхання чи вторгнення на яку з боку іншого суб'єкта церковного права, може розглядатися як агресія. Схоже на те, що більшість спостерігачів і учасників міжконфесійних конфліктів додержуються – стихійно чи усвідомлено – саме такого розуміння, сприймаючи міжконфесійні відносини як своєрідну проекцію відносин міждержавних. Насправді, подібне тлумачення “канонічності” території – принципово невірне. Вся двохтисячолітня історія християнської церкви засвідчує, що так звані “канонічний простір” за своєю суттю не географічний феномен, це – феномен влади.

Мова йде про владу сакраментальну, владу духовну над вірянами, з одного боку, та ієрархічно організовану, дисциплінарну владу над “церковним народом”, – з іншого. Існують території, на яких носії церковної влади може здійснювати усю повноту своїх повноважень, а є такі, де ця влада повністю втрачається. Таким чином, канонічна територія налаштована зовсім за іншими принципами, аніж, скажімо, державна – це територія, на якій суб'єкт церковної влади (єпископ, голова християнської громади тощо) володіє всією повнотою повноважень і може безперешкодно їх здійснювати, і на якій повноваження іншого суб'єкта церковної влади недійсні³.

Якщо спиратися на ці міркування, то з необхідністю дійдемо висновку про існування “зовнішніх” і “внутрішніх” границь канонічного простору церкви. “Внутрішні” – пролягатимуть між територіями, що знаходяться в юрисдикції різних суб'єктів церковної влади: єпископів, митрополитів, патріархів, помісних Церков та їх соборів тощо, й окреслюють межі їхніх владно-церковних повноважень. Такі межі завжди були, є і, без сумніву, лишатимуться серйозними конфліктогенними чинниками. Досить згадати цілу хвилю вимог церковної незалежності, яка прокотилася православним світом після падіння комуністичних режимів і спричинила низку гострих релігійних конфліктів, що визначили хід новітньої церковної історії.

“Зовнішні” границі, у свою чергу, відокремлюють тих, хто підпорядкований певній канонічній церковній владі від тих, хто їй не підпорядкований і об'єктом церковної влади не є в принципі. Іншими словами, це – межа між членами Церкви і нехристиянами, невірними або ж “розкольниками” та “єретиками”. В історії християнства було витворено, співіснувало й протиборствувало чимало ідеологій, кожна з яких обстоювала власні засади улаштування канонічного простору і, так чи інакше, була відображенням домінуючих на той час історичних тенденцій. Папізм, єпископоцентризм, ідеологія пентархії, Константинопольський імперіалізм, філетизм, автокефалізм, сепаратизм – лише неповний перелік того спектру ідеологій, що збурювали християнський і, в першу чергу, православний світ.

При цьому “зовнішні” межі канонічного простору починають історично та психологічно розмиватися ще в Новий час. Спершу у православній термінології з'являється термін “інославний” – стосовно католиків та поміркованих протестантів, що були далекими від православ'я, але їхнє членство у Церкві не заперечувалося. У ХХ столітті, із поширенням доктрини екуменізму та сподівань на здоланність

² Полный православный богословский энциклопедический словарь. Т. 2. – М., 1992.– С. 1188-1189.

³ Холмогоров Е., Солдатов А. Каноническое пространство: принципы, идеологии, конфликты // Отечественные записки. – 2002. - № 6.– С. 54.

міжконфесійних бар'єрів, попри всі віроповчальні розбіжності, зовнішні канонічні межі стають все більше ліберальними, якщо не сказати віртуальними.

Чи не найвиразнішим прикладом стає Америка, де функціонує величезна кількість церковних структур, заснованих на різних канонічних й ідеологічних принципах: і на національному (серби, болгари, албанці), і на квазітериторіальному (Американська митрополія), і на імперському (Американська архієпископія Константинопольського Патріархату), і на ідеологічному (модерні православні новоутворення)⁴.

Відтак, у добу існування соціалістичного табору утвердився і десятиліттями зберігався чіткий принцип організації православ'я: "одна країна – одна церква". Саме таке "оформлення автокефальної церкви під певну геополітичну одиницю" і виробило уявлення про "канонічну територію РПЦ" у тому вигляді, який відчайдушно захищається й досі – одна Православна Церква на всьому радянському (пострадянському) просторі. Попри всі гоніння держави на церкву, саме силою тоталітаризму була вирішена проблема розколів, зруйноване й загнане у підпілля "українське уніатство", створений гранично чіткий малюнок канонічних кордонів РПЦ.

На часі і богословське, і церковно-правове, і геополітичне, і релігієзнавче переосмислення традиційної концепції канонічних територій. Сфера як міжконфесійних, так і державно-церковних відносин повною мірою відчула тиск доби постіндустріалізму та глобалізації. Більшість Помісних Церков або втратили свій загальнонаціональний вплив у межах власних держав, або, навпаки, виплеснулися поза власні історичні та національні кордони. Та ж сама РПЦ вважає своїм канонічним простором і Росію, і колишній простір Радянського Союзу, але водночас має приходи і в Європі, і в Америці, і в Африці, і в Азії. Причому, поряд з окормленням російських діаспор, ці приходи охоплюють значну кількість іноземців, що залучилися до православ'я. Приблизно у такий самий спосіб влаштований канонічний простір Константинопольського та Антиохійського патріархатів, Сербської та Болгарської церков. Стало реальністю поняття "православ'я певної помісної традиції", що об'єднує при цьому людей різних національностей, громадянства, культур. Канонічний простір стає чимось транс-територіальним: в тій самій географічній точці можуть мати кафедри єпископи відразу кількох Помісних церков. З огляду на те, що ХХ століття репрезентувало чисельні розколи в православ'ї, поряд з помісними традиціями витворені й паралельні, часто ворогуючі, ієрархічні структури, кожна з яких так само демонструє тенденцію до глобалізації, перетворення у наднаціональну, над-граничну конфесію, що залучає паству з усього світу.

Новітні ідеологічні тенденції у витлумаченні канонічного простору ще не вповні виразні, але їх загальний зміст означити цілком можливо: з одного боку, дещо згасають ліберальні та екуменічні захоплення, поступаючись місцем традиціоналізму; з іншого – самий традиціоналізм набуває нових осучаснених форм⁵. Так, набуває популярності ідеологема повернення до апостольських часів, коли територіальні кордони не мали абсолютного значення, а церковні спільноти були влаштовані за "мережевим принципом". При такому тлумаченні для православних церков відкриваються до того недосяжні перспективи зовнішньої експансії. В першу чергу, це стосується "істинно-православних конфесій", які відриваються від помісних традицій, від отождення себе з певним канонічним простором у традиційному сенсі, еволюціонує в екстериторіальні деномінації.

Щодо України, то множенню численних релігійних центрів і конфесій значною мірою сприяє ліберальна державна політика в цій сфері: держава визнає право кожної релігійної громади на її підлеглість у канонічних і організаційних питаннях будь-яким діючим в Україні та за її межами релігійним центрам (управлінням) і вільну зміну цієї підлеглості.⁶ Адаптуючись до нових умов функціонування в соціумі, релігійні організації вповні користуються тими рідкісними можливостями швидкого розширення власної соціальної бази, які тільки й виникають у зламні періоди історії. Конкуренція конфесій – явище нове і досить незвичне, як для більшості співвітчизників (чия біографія припадає на радянські часи), так і для державних інституцій. Відверті форми такої конкуренції з необхідністю призводять до загострення між-церковних і внутрішньо-конфесійних колізій.

Як бачимо, логіка екуменізму та глобалізації насправді не стільки відкриває двері для компромісу, скільки створює нові конфліктні поля. Історичний і сучасний досвід засвідчує, що, попри всі спроби віднайти оптимальну модель державно-церковних відносин, втілити принципи толерантного співіснування, узгодити національні інтереси з інтересами повноцінного функціонування затребуваних у суспільстві віросповідань, – поліконфесійність залишається джерелом потенційної напруги. Попри подолання гострої

⁴ Холмогоров Е., Солдатов А. Каноническое пространство: принципы, идеологии, конфликты // Отечественные записки. – 2002. - № 6. – С. 62.

⁵ Ляшенко В. Історія і сучасність екуменічного руху. – Х., 2006. – С.112.

⁶ Коментар до Конституції України. – К., 1998. – С.94.

фази конфліктних стосунків, глибокого порозуміння і зближення між традиційними суб'єктами релігійно-церковної сфери на разі не відбувається. Навпаки, всіяко культивується “настороженість і навіть підозра щодо посягань тієї чи іншої церкви на “канонічну територію”⁷. Як наслідок, з необхідністю постає питання про пошук дієвих посередників, авторитетних для всіх залучених сторін, а також вироблення загальноприйнятних норм, принципів і меж легітимності “зовнішнього” втручання у внутрішньо-релігійне протиборство. Без сумніву, релігійні процеси кінця ХХ ст. визначають нові вектори розвитку як міжнародного світського і церковного права, так і практики посередництва й миротворчої діяльності.

*К. Швалагіна**

Секуляризація та державно-церковні відносини в інтерпретаціях закордонних релігієзнавців

Становлення сучасних віросповідних доктрин, трансформація культових практик, зміна характеру та якості релігійної віри, пошук нових форм взаємовідносин між державою і церквою й інші процеси, що складають сукупність релігійного життя, сьогодні відбуваються в умовах секуляризованого світу. Не враховувати нові обставини, коли секулярність стала сутнісною ознакою буття суспільства і людини, викликаючи різні реакції: від захоплення до осудження та заперечення, нині вже неможливо. Тому всі релігійні явища мають розглядатися та осмислюватися в контексті секуляризації, а тим більше взаємин між сучасною державою та релігійними організаціями, що виникають і функціонують в ситуації панування не релігійних, а світських світогляду та способу життя.

Описує та аналізує означені проблеми сучасна соціологія релігії, яка звертається до секуляризації як до основного фону, на якому розгортаються підпорядковані секулярним домінантам релігійні трансформації, та як до процесу, в який втягнуті, поруч із світськими, релігійні структури. Такі непрості взаємовпливи релігійних і секулярних світів, приречених співжити в один час та в одному просторі, приводять до конфлікту інтересів, ускладнюють відносини віруючих і невіруючих, релігійних і світських інституцій.

Нині характер державно-церковних відносин є однією з головних ознак рівня демократичного розвитку і держави, і певного релігійного напрямку, оскільки вони напряму пов'язані із здійсненням (чи нездійсненням) принципу свободи совісті як одного з головних складових фундаментальних прав і свобод людини⁴². Дійсний науковий інтерес до церковно-державних відносин вітчизняні дослідники проявили не так давно, що було пов'язано з необхідністю теоретичного усвідомлення змісту цього типу суспільних відносин, та з практикою формування державної політики щодо церков. Тут українська наука вже досягла певних успіхів. Достатньо згадати праці вітчизняних релігієзнавців, зокрема Колодного А.М., Бабія М.Й., Филипович Л.О., Яроцького П.Л., Заковича М.М., Єленського В.Є., Сагана О.Н., Здіорука С.І. та ін.

Усвідомлюючи все багатоманіття проблем, які постають у відносинах держави та релігійних організацій, вони актуалізували питання політичної значимості релігії, функцій церкви і держави у відносинах одна з одною. Проте, при цьому більшість із згаданих дослідників недостатньо акцентувало увагу на такому корисному теоретичному фундаменту об'єктивного розгляду процесів в сфері державно-церковних відносин, як теорія секуляризації. Остання особливої популярності набула у другій половині ХХ століття в Європі та Америці як спроба релігієзнавчої інтерпретації місця і ролі релігії в сучасному суспільстві. Тут варто згадати таких закордонних дослідників, як Хаддена Дж., Шупе А.Д., Сахлієха Е., Хайнеса Т.Дж., Томаса С., Волліса Р., Брюса С., Вілсона Б., Дж. Терборна, Дюрема У.К., Бусбі Л., Біддулфа Г., Дерєка Д., Хоумера Л.Б., Волда К.Д., Мойсера Дж., Медхарста К., Мітру С.К., Скарфа А. та ін., які осмислювали процеси взаємин між державою та церквою в контексті секуляризації.

Аналізуючи постмодернові відносини політики та релігії, американський вчений Томас Дж. Хайнес в своїй статті “Релігія, секуляризація та політика: постмодерністський погляд” ставить декілька питань, за якими загалом вибудовується структура дебатів із теми, яка нас цікавить. Так, вчений звертає увагу на умови постмодернізму, які за Хайнсом, за деяких обставин стимулюють звернення до релігії. По-друге, секуляризація продовжується на більшій частині промислово розвинутого Заходу, але не розвивається в

⁷ Яроцький П.Л. Етноконфесійна толерантність – морально-етичний дискурс третього тисячоліття // Християнство і мораль. Науковий збірник. – Київ–Тернопіль, 2001.– С.90.

* аспірантка Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України.

⁴² Саган О. Моделі державно-церковних взаємин в світовій історичній ретроспективі // Релігійна свобода: гуманізм і демократизм законодавчих ініціатив в сфері свободи совісті (міжнародний і український контекст).– Київ, 2000. – С.9.