

Полтавський державний педагогічний
університет імені В.Г. Короленка

Актуальні питання всесвітньої історії та методика їх викладання

*Матеріали доповідей і повідомлень
Третього Всеукраїнського
науково-практичного семінару
(23 — 24 березня 2006 року)*

Полтава — 2006

ЗБЕРЕЖЕННЯ Й ВІДТВОРЕННЯ ПОТРЕБИ ЗДІЙСНЕННЯ ПРАВА НА СВОБОДУ СОВІСТІ І ВІСПОВІДАННЯ У ЗАРУБІЖНІЙ ІСТОРІОГРАФІЇ 1920 — 1930-Х РОКІВ

Найвиразніше хиби і переваги ідеології як засобу "орієнтації державної політики суспільного руху, у тому числі й руху наукових досліджень" [25, с. 30], виявляються тоді, коли вітчизняні дослідники історії і теорії держави і права звертаються до емігрантської та західноукраїнської наукової літератури. У ході її вивчення з'ясовується, що для більшості вчених, політичних і військових діячів в екзилі початковий етап діяльності Ради Народних Комісарів (Раднаркому) УСРР (1918 — 1921 років), який формально до кінця 1922 року був урядом суверенної держави, ототожнювався фактично якщо не з утіленням намірів "УСРР, себто більшовицької наддніпрянської України", яка в "Союзі соціалістичних радянських республік, коротко СРСР" отримувала "вужчу самоуправу у внутрішніх, судових і освітніх справах під диктатурою одної союзної комуністичної партії, в якій росіяни творять величезну більшість на против комуністів з більшовицької радянської України" [33, арк. 7 зв.-8], то з "чистою фікцією", головню тому, що "Українська Соціалістична Радянська Республіка" не мала тоді "ніяких рис не тільки державності, а й такої навіть самоуправи, яку мали українські губернії, повіти, міста й стани за часів російського царату" [9, с. 2-3].

Таким "крайнім переведенням централістичної системи правління як в ССРСР" [16, с. 37] унеможливлювалися подальші об'єктивні дослідження, орієнтовані на західнохристиянську традицію відокремлення державної політики від призначення церкви, з'ясування місця і ролі останньої в забезпеченні моральних цінностей розвитку держави і права. Осередками вивчення історії церковного устрою України та історії українського церковного права поступово стали Український вільний університет (УВУ) у Відні, Празі (1921 — 1945 роки) та Мюнхені, Український науковий інститут (УНІ) у Берліні (1926 — 1945 роки),

Український науковий інститут (УНІ) у Варшаві (1930–1939 роки), а після завершення Другої світової війни — Богословська Академія УАПЦ у Мюнхені, Науково-Богословський Інститут у Бавнд-Бруку, Східно-Європейський Інститут імені В. Липинського у Філадельфії та інші. Тут вийшли друком праці, автори яких пропонували різноманітні варіанти майбутнього політико-правового оформлення державно-церковних взаємин. Це стосується, зокрема, розуміння “автокефалії” як форми устрою православної церкви та її церковно-правових засад, проголошених 2 грудня 1930 року під час публічного виступу в Українському науковому інституті у Варшаві його директора професора О. Лотоцького [34, арк. 100]. У науково-публіцистичних статтях, надрукованих у “Духовній Бесіді”, “Духовному Сіячі”, “Тризубі”, а згодом у спеціальній праці з історії українського церковного права [18] і спогадах [17], учений показував залежність церковного устрою від укладу державно-адміністративного життя, зупинявся на проблемах участі державної влади в справі встановлення і скасування автокефалії української церкви.

Принципове значення для сьогоденного періоду боротьби за помісний статус Української православної церкви має цілісний погляд на місце релігії і церкви в суспільному житті, сформульований першим митрополитом Української автокефальної православної церкви В. Липківським. Спочатку рукопис, а пізніше книга його спогадів “Історія Української Церкви”, що побачила світ у Канаді під назвою “Відродження Церкви в Україні. 1917 — 1930” (Торонто, 1959 рік) завдяки зусиллям василіан, слугували ідейним джерелом для підготовленої і виданої богословськими релігієзнавцями української діаспори літератури автокефального спрямування [12, с. 10, 11], яка вміщує спогади відомих українських діячів, повідомлення преси про пограбування радянською владою церковних цінностей, репресії духовенства та руйнування храмів.

Загальну картину секуляризаторської діяльності органів більшовицької влади впродовж найбільш змістовного і духовно напруженого періоду в історії УАПЦ, відтворену на основі друкованих джерел, багатьох матеріалів мемуарного

характеру та власних спостережень, подав І. Власовський у "Нарисі історії Української Православної Церкви. XX століття" (Нью-Йорк; Київ; Бавнд-Брук, 1990. — Т. IV, Ч. I).

До розробки різних аспектів життєдіяльності української православної церкви відповідно до потреб українського народу та ідеалів майбутньої української держави включилися професор кафедри історії України УВУ (1921 — 1951 роки), професор кафедри історії церкви Православного богословського факультету Варшавського університету (1936 — 1939 рр.), директор УНІ в Берліні (1926 — 1931 роки), і президент Української Вільної Академії наук у Канаді (1945 — 1951 роки) Д. Дорошенко, учені та практики УВУ, які входили до складу Українського правничого товариства: декан відділу (факультету) права і суспільних наук УВУ професор С. Дністрянський, його заступник професор В. Старосольський, професор цього ж факультету С. Шелухін та інші. Суттєвим імпульсом до цього стала підготовка вже після Другої світової війни 3-томної "Енциклопедії українознавства" (Мюнхен, 1949 — 1952 роки), та її 10-томної словникової частини — унікального видання довідкового характеру під такою ж назвою ("Енциклопедія українознавства", Париж — Нью-Йорк, 1955 — 1984 роки), що вийшли за редакцією В. Кубійовича. Публікації кращих представників української діаспори лягли в основу відповідних нарисів цих видань [8, с. 601-629, 630-693]. Відомо, що позитивним набутком досліджень С. Шелухіна — одного з найбільш послідовних прихильників народницької ідеології серед українських емігрантів, які вивчали історію права, держави і церковного устрою, стало зацікавлення проблемами церковно-визвольного руху в Україні першої чверті XX століття як складової частини руху національно-визвольного. Так, у підготовленій ним науковій доповіді "Право, етика, релігія, справедливість", згодом унесеній до програми занять на факультеті права і суспільних наук УВУ [31, с. 65-67], зроблено висновки про тісний взаємозв'язок ідеї української державності з ідеями моралі, права й демократії.

Щоправда, робота з нагромадження та аналітичної обробки правового матеріалу здійснювалася ним все

частіше спільно зі знавцями загальної історії, політичної історії та історії державного права. Саме цими дисциплінами розвивалися цінні для суспільної практики, у нашому випадку — юридичної, правові ідеї, зокрема ідеї державного права, філософії права, здійснювався перегляд адміністративного, карного, цивільного міжнародного права тощо. Методологічною основою для їх виокремлення з метою подальшого використання слугували праці українського історика, публіциста і громадського діяча В. Липинського, визнаного сучасниками “основоположником етично-державницького напрямку і творцем класократичної суспільно-політичної системи”, пройнятої “широко релігійними переконаннями та глибокою пошаною до релігії і церкви” [5, с. 397]. В одному із найвідоміших творів української політичної думки ХХ століття — у “Листах до братів-хліборобів ...”, написаному у 1919 — 1926 роках, він застерігав, що при виборі політичних методів найбільше шкідливими в політичній практиці є дві утопії. Перша: “що людську природу з її стихійним нахилом до нерівності, до поширення, до влади, до імперіалізму, до руху, до свободи — можна “задля добра людськості” при допомозі розуму і свідомої волі обмежити, переробити, урівняти і вовків в ягнят перемінити”. Друга: “що “для добра людськості” треба власне “повернути до природи”, дати людям повну свободу і увільнити від всяких “політичних і релігійних кайданів” закладених в людській природі чуття, нахили та інстинкти”. Автор був свідомий того, що чим більшого поширення ці ілюзії набувають у тій чи іншій нації, “тим більше даних для перемоги в ній має, оперта на подражнених елітарних інстинктах пасивних народних мас, комуністична реакція” [15, с. 373]. Але і вона, на думку В. Липинського, “нічого не може принести змученому людству<...>, крім винищення всякої свободи, здержання всякого руху і повної руїни духовної та матеріальної культури ...” [15, с. 373].

Будучи завідувачем кафедри історії української державності у заснованому гетьманом П. Скоропадським Українському науковому інституті у Берліні, В. Липинський пропонував використовувати за критерій історичної оцінки узгодженість вимог релігії, етики, культури та української державності. При

важливу роль у всесвітній і українській історії, у творенні української культури він відводив церкві, церковній дисципліні, церковній ієрархії, чернецтву, наголошуючи на неприпустимості і шкідливості підпорядкування їх будь-яким світським, зокрема національно-державним цілям, так само як і відокремлення церкви від держави.

Цим самим він навчав дослідників, сповнених намірів "змальовувати" історичні події та історико-правові інститути на тій же концептуальній основі, що і "ново-народники" і представники націоналістично-державницького напрямку в українській емігрантській історико-правовій та історичній науці, а саме на позитивістському розумінні права ("об'єктивному позитивізмі"), оцінювати їх за характерними для християнсько-консервативної ідеології рисами. Сюди належали передусім: "1) критичне ставлення до ліберально-демократичних засад політичного ладу та ліберально-капіталістичних підстав суспільно-економічного устрою, 2) визнання особливої ролі держави в суспільно-економічному житті й 3) шукання нових підстав і методів організації суспільних відносин суспільного господарства, державного ладу, враз із певним нахилом до заміни демократичних (у дійсності, завжди, псевдodemократичних форм устроєм, опертим на представництві й співпраці всіх клас", власне усі ті риси, що були "спільні або близькі для більшості новітніх ідеологій в роді фашизму, гітлеризму, євразійства, младоросійства, а також у великій мірі і для соціалізму й навіть большевизму, а подекуди (крім другої) і для анархізму" [9, с. 9].

Але християнсько-консервативною ідеологією, на противагу цим "новітнім ідеологіям", "висувалося значення індивідуальності, етичних норм, релігії і Церкви" [9, с. 9]. Наголошуючи на цьому, В. Заїкін, який дотримувався схеми історії українського державного устрою й права, раніше запропонованої М. Максимейком, котрий, в свою чергу, навчався у М. Владимирського-Буданова і належав до київської історико-правової "школи", та його мати А. Заїкіна 1933 року пояснювали, що для фашизму та споріднених із ним ідеологій "найвищою вартістю і найвищим критерієм оцінки, чи то в політиці, чи то історії права, чи взагалі в

історії є держава”, а для “української християнсько-консервативної історично-правничої ідеології — релігія”, що для фашизму, більшовизму тощо “людина це передусім член держави, суспільств”, а для християнсько-консервативної ідеології “людина — образ Божий, самостійна й самоцільна вартість” [9, с. 9]. Фашистський, більшовицький та інший такого плану історик права (взагалі історик, так само, як і політик) здатен був “виправдати всяке поневолення окремої людини державою в ім’я найвищих інтересів держави та суспільства (до кріпацтва, рабства й жакливого терору включно)”, тоді як християнсько-консервативний історик права (історик чи політик), “шануючи кожну людину, кожну людську одиницю, цінував особисті права й інтереси одиниці й найрішучіше осуджував всякий гніт, терор, поневолення” [9, с. 9].

Усе це дозволяло християнсько-консервативній ідеології ставити “засади етики”, яка базувалася “на християнській релігійній основі, на заповіді Божій, на змаганні до релігійного (й зокрема релігійно-етичного) удосконалення тощо”, над інтересами держави, нації, суспільства. Християнська релігія й етика при цьому розумілися “не в якійсь абстрактній “загально-християнській” формі, а в конкретній формі Православ’я або Католицизму”, що могло бути як передумовою, так і наслідком, неабиякого “зацікавлення історією Церкви, церковного устрою й церковного права”, визнання “великої ролі Церкви в історичній і зокрема історично-правовій еволюції” [4, с. 93-97; 22, с. 12-24; 30, с. 160]. Так, український державний і політичний діяч, юрист, професор УВУ у Празі А. Андрієвський указував, що в державній політиці релігія ніколи не повинна бути засобом до цілі, який можна використовувати, піддаючи під прес державного апарату, оскільки тоді “релігія позбувається своєї животворної сили, здорове функціонування її припиняється, те, що вважається за релігію, може стати на фальшивий шлях”. Тут належить концентрувати свої зусилля на тому, щоб “дати волю природному Богом даному розвитку релігії, пам’ятаючи, що релігія не нищить держави, а навпаки помагає її будуванню” [2, с. 21].

Не інакше як на шлях того ворога українського народу, котрий для того, щоб викреслити його із списку живих народів, “бив по всіх проявах національного життя”, наносючи головний і найсильніший удар “проти Церкви”, ступав більшовизм, коли він, за словами професора історії українського права Львівського (таємного) українського університету М. Чубатого, намагався “прорідити її ряди, здеморалізувати вірних та духовний провід, або розбити одноцільний церковний організм на атоми сект” і нарешті знищити християнство. “Християнство, у тій культурно-національній формі, що її витворили наші предки, — писав учений напередодні святкування 950-ліття запровадження християнства, — стало навіть міцнішим цементом українського народу, ніж його держава” [35, с. 3-4].

У колі громадських і церковних діячів греко-католицької церкви на початку 1930-х років висловлювали незгоду щодо поглядів М. Чубатого, за якими “історія українського права отримувала певну прогалину з кінцем української державності в 1790-х роках”, — уже тому, що, крім права, утворюваного державою, і права звичаєвого, існує ще й право церковне, яке може існувати і розвиватися і без своєї державності [36, с. 8-9; 10, с. 170]. В українській греко-католицькій церкві в XVIII-XX століттях, на їхню думку, зберігалося й розвивалося своє особнє, окреме церковне право. Підставою для усвідомлення цього міг бути успішний розвиток правових ідей, який ті отримали у заснованому 16 грудня 1923 року у Львові Богословському Науковому Товаристві (БНТ), очолюваному отцем, а згодом — архієпископом і митрополитом Йосипом Сліпим.

Із розумінням і підтримкою з боку Наукового Товариства імені Т. Шевченка та низки культурно-наукових інституцій були сприйняті практичні міркування щодо створення БНТ. Сутність останніх полягала у виразному бажанні вивчати прояви війни і пов’язаних із нею післявоєнних революційних струсів, що принесли за собою поважні зміни в духовній сфері, які тією чи іншою мірою відбилися й на житті церкви: “постання на рубежах української церковної провінції комуністичної держави з програмою войовничого атеїзму, поширення сектанства, зродження ідеалу національної

церкви, ускладнення відносин між церквою й державою тощо, щоб зуміти якнайкраще їм “протиставитися” [38, с. 142-143]. Відновлене наприкінці 1950-х років “Українське Богословське Наукове товариство” (УБНТ) одночасно актуалізувало одне з головних завдань, зобов’язавши своїх членів “пильно стежити за релігійним життям і становищем Христової Церкви в країнах комуністичного режиму, зокрема в Україні”, “досліджувати й розвивати справжнє обличчя комунізму” [38, с. 142-143].

Високоідейна справа релігійної опіки над емігрантами з радянської України, Волині, Підляшшя, Холмщини та інших земель Східної Європи, Росії, де зруйнований стан православної церкви ієрархом Української католицької церкви митрополитом Андреем Шептицьким прирівнювався в одній із його промов (листопад 1926 року) до “такої руїни, що часи перед берестейською унією, часи руїни й упадку, видаються ще кращими” [20, с. 205], визначала певний напрям у роботі наукових видавництв цих інституцій. Висвітлюючи релігійне життя на цих територіях, вони співпрацювали над релігійним об’єднанням східних і західних християн. Прикметно, що із вступного слова митрополита Андрея Шептицького як “найбільш заслуженого між живими ідеологами церковного об’єднання”, розпочинався виклад нарисів церковної історії України у першому збірнику із серії “Die Kirche und das ostliche Christentum”, започаткованої вченими Українського наукового інституту у Берліні І. Мірчуком, В. Залозецьким, З. Кузелсю, В. Вергуном [39].

Багато реалістичних роздумів про різні аспекти життєдіяльності української православної церкви в пореволюційний період, хоча і сповнених прогностичних подорожей у минуле, невдячних передбачень про те, що церква змогла б досить швидко “вписатись” у систему громадсько-державного життя країни 1920-х років, має історіографічний доробок представників Російської закордонної церкви (Російської православної церкви за кордоном) (РПЦЗ). Вона виникла на ґрунті масового переселення вихідців із території колишньої Російської імперії, викликаного подіями 1917 року та встановленням радянської влади в країні.

Крайній консервативний напрямок названої течії конфесійної історіографії був представлений розташованим у Сремському Карловці (Югославія) Карловацьким собором. Очолював його з 1921 року ініціатор створення Собору, один із трьох кандидатів на патріаршество в 1918 році митрополит Київський і Галицький Антоній (Храповицький Алексій), тодішній глава Російської православної церкви за кордоном [21]. Досить широкі кола еміграції в очікуванні повернення до влади в Росії династії Романових підтримували його ідеї про політичну незалежність церкви чи про не порушний зв'язок церкви з монархією.

Протилежний консервативному, фактично політично нейтральний ліберально-демократичний напрям православної історіографії репрезентував 1929 року паризький центр РПЦЗ, керований колишнім главою Холмської єпархії, депутатом II і III Думи архієпископом Волинським Євлогієм (Георгієвським), майбутнім митрополитом Західно-Європейським [7]. Важливим і сильним чинником фахового авторитету паризького центру Російської православної церкви за кордоном, а разом з тим інтелектуальною опорою Євлогія (Георгієвського) була наявність єдиних у російській релігійній діаспорі наукових релігійних центрів — Російського Богословського православного інституту (пізніше Богословської академії) і Релігійно-філософської академії (Паризької Свято-Сергієвої духовної академії). (Оцінка тодішнього польського посольства в Берліні з протиставленням цих центрів — “консервативного інституту Булгакова” і “прогресивної Академії Бердяєва”, на думку заступника директора Інституту історії Польської академії наук, професора Я. Замоїські, не помічала і не враховувала взаємодоповнюваності і доцільності саме такого поділу для умов Західної Європи [10, с. 49].

Появу Російського Богословського православного інституту у Парижі підготували відомі вчені й громадські діячі ліберально-консервативної орієнтації, об'єднані у 1923 — 1925 роки під духовним керівництвом колишнього професора Московського і Таврійського університетів, делегата Всеросійського Помісного собору православної церкви С. Булгакова у Братство Святої Софії, що в своїй

основі співпадало з авторським колективом збірника “Вехи”. У 1925 році отець Сергій став професором догматики і деканом Російського Богословського православного інституту, посаду професора доктора церковної історії у якому зайняв А. Карташов, у минулому активний учасник “Релігійно-філософських зібрань”, голова “Релігійно-філософського товариства”, останній обер-прокурор Священного синоду і перший міністр віросповідань Тимчасового уряду. Місце професора патрології посів А. Флоровський, випускник Руського юридичного факультету у Празі. З огляду на національний характер юридичної науки, який не дозволяв повністю замінити російську юридичну освіту навчанням на юридичних факультетах іноземних університетів, Руський юридичний факультет у Празі з 1922 року мав готувати юристів для роботи в Росії. Поступово навколо засновника і першого декана цього факультету філософа права, відомого громадського діяча П. Новгородцева утворилася оригінальна школа правознавців, філософів, культурологів, у центрі уваги яких перебували і проблеми релігійного обґрунтування суспільної свободи і права, синтезу західної ідеї правового облаштування життя з “православно-грунтовним” проєктом внутрішнього перетворення особистості. Чимало зусиль для їх дослідження доклали професор і декан Руського юридичного факультету в Празі (1924 — 1927 роки) Є. Спекторський, секретар цього факультету, один із засновників євразійського руху, правознавець М. Алексєєв, професор М. Тімашев та інші [28; 1, с. 29].

Російський Православний богословський інститут часто запрошував до співпраці вихідців із недружнього до УАПЦ та інших релігійно-національних об'єднань середовища Російської православної церкви (з 1943 року — Руської православної церкви), які, прикриваючись канонічними нормами, висловлювалися за поширення впливу Московської патріархії, що все більше інтегрувалася в політику радянської держави.

• Релігійно-філософська академія (відроджений варіант заснованої релігійним філософом, громадським діячем, публіцистом М. Бердяєвим у 1921 році в Москві Академії

духовної культури) була створена у листопаді 1924 року групою релігійних мислителів, яких було вислано з радянської Росії восени 1922 року як “відкритих контрреволюціонерів, прибічників Антанти, організації її слуг і шпигунів та розбещувачів молоді, що вчиться”, більше того, “воєнних шпигунів” [14, с. 266]. У контрреволюційній діяльності тоді звинувачували П. Сорокіна, Л. Франка, І. Ільїна та інших філософів, соціологів, правознавців, чий роздуми про нову “радянську дійсність”, про революцію і суспільний прогрес, про духовність і релігію, про закони і структуру світу і чимало інших проблем хвилювали громадськість 1920-1930-х років минулого століття й зберігають свою актуальність сьогодні. М.О. Бердяєв запропонував оригінальне глибоке розуміння тоталітаризму, вбачаючи в ньому не стільки форму держави або політичного режиму, скільки вияв споконвічних первнів влади, з одного боку, і репрезентацію у різноманітні історичні епохи релігійного інстинкту людини, її потреби в цілісному ставленні до життя, з другого. При цьому мислитель зазначав, що людина, “народжена свободою і цією свободою відпала від Бога”, поступово “дегуманізує”, втрачає свою цінність, що у неї залишається один шлях порятунку від загрози загибелі — досягти цілісності в тоталітарній системі організації всього життя [3, с. 102].

Із відчутним посиленням державного втручання в усі сфери суспільного життя пов’язував перетворення функціонуючих до Першої світової війни політичних систем із договірно-демократичних на авторитарні, тоталітарні режими комуністичного, фашистського, гітлерівського, соціалістичного, мілітаристського типу відомий російсько-американський соціолог П. Сорокін. Характерні риси цих режимів він визначав, звертаючись до особливих факторів короткотермінових і конвульсійних коливань державної системи і форм її прояву між полюсами тоталітаризму й *laissez-faire*: 1) війни або миру; 2) економічного розквіту або зuboжіння; 3) різноманітних соціальних криз тощо [27, с. 588].

Учений віднайшов сам механізм посилення урядового контролю в період великих соціально-економічних криз, кровопролитних війн у конкретній соціальній системі. За

його переконанням, “авторитарна і тоталітарна держава різко обмежує більшість договірних свобод попереднього періоду чи знищує їх практично всі, як це робить радянська держава, яка оголошує, що всі свободи — просто “буржуазні забобони”, чи почасти відміняє їх, <...> безцеремонно нав’язує всім громадянам свої власні правила. <...> Через нав’язування обов’язкових державних законів і постанов <...> атрофія договірних відносин мала місце і в релігійних організаціях багатьох країн, де деякі релігії взагалі заборонені під загрозою смертної кари, тюремного ув’язнення чи штрафу (як у Радянському Союзі) [27, с. 530-531].

Розробка подібних політико-правових питань складала серцевину соціальної філософії С. Франка, професора філософії спочатку Саратовського, потім Московського університету. Обмірковуючи, зокрема, проблему співвідношення “права і моральності”, “благодаті і закону”, “церкви і світу”, він писав: “<...> Момент “належного” начало, що нормує суспільні відносини й ідеально їх визначає, існує у двох формах: у формі права і в формі моральності”. Тож “<...> людська поведінка, людська воля і стосунки між людьми, підпорядковані не одному, а двом різним законодавствам, які за своїм змістом значною мірою розходяться між собою”, породжуючи численні, інколи трагічні конфлікти й непорозуміння в людському житті [32, с. 339]. Таке “розходження”, на думку мислителя, було викликане певними вихідними, неподоланими властивостями людської природи.

Релігійне життя С. Франк уважав первісною соціально об’єднуючою силою. Перемістивши запропоноване П. Сорокіним у праці “Система соціології” (Петроград, 1920. — Т. 1, 2), захищеній як докторська дисертація, розуміння віри [26, с. 259-260] у контекст обговорення положення про те, що церква “як ядро і животворне начало”, “як соборність, як первісна єдність “ми” покладена в основу будь-якого суспільства, він вибудував соціально-філософське поняття церкви як “універсальної та іманентної категорії людського суспільного життя”. Церква, за С. Франком, — це “всяка єдність людського життя, утвердженого у вірі, будучи — незалежно від догматичного змісту вірувань, від

людських уявлень про Бога — боголюдським життям, присутністю божественного начала в суспільному об'єднанні людей” [32, с. 357]. Міркування про “атеїстичну” віру, до яких С. Франк дійшов після її глибокого, посправжньому філософського осмислення, цілком відповідали порівнянням більшовизму з “ноюю релігією величезної руйнівної сили”, В. Леніна чи Й. Сталіна з “новими божками, котрі для поширення свого царства не жалують ні труду, ні коштів та розсилають по цілм світі агентів, щоби пропагувати новий лад світа, світову революцію”, отриманим зарубіжною та західноукраїнською суспільною думкою при спостереженні за політикою радянської влади [24, с. 312-319; 13, с. 452-458; 6, с. 452-458; 23, с. 242].

На двох характерних для взаємин релігії і права нюансах зупинявся видатний російський філософ, правознавець і публіцист І. Ільїн. “<...> Релігія, — зауважував він, — за самою суттю своєю, претендує на керівництво в усіх справах і відносинах. Вона шукає і знаходить вище слово і останнє слово; вона вказує людині на те, через що саме життя її стає воістину життям і кожна дія набуває суттєвого сенсу, свого останнього освячення”, але “сама релігія як здійснення “царства Божого” неможлива поза правом і його визнанням, тобто поза правознаванням”. “Релігійність — це стан духовний, і тому вона має сенс і цінність тільки при автономному прийнятті откровення особистою душею <...>. Людина має природне і невід’ємне право на автономне сприйняття Божества <...>. Мати релігію є право людини, і це право, право бути духом, — лежить в основі всіх інших її прав” [11, с. 387-388, 390].

До глибоко закорінених у попередній філософській і теоретико-правовій традиції ідей представників основних напрямків схарактеризованих нами течій конфесійної історіографії сьогодні звертаються не лише вітчизняні мислителі та політичні діячі, а й зарубіжні, — головню при розкритті потенціалу “демократії” взаємовідносин між церквою і суспільством (або державою).

Література

1. Алексеев Н.Н. На путях у будущей России (советский строй и его политические возможности) // Алексеев Н.Н.

- Русский народ и государство. — М.: Аграф, 1998. — С. 282-371.
2. Андрієвський А.М. Православна Церква у стані оборони проти Римо-католицької Церкви // Життя і право. — 1931. — Ч. 1 — С. 1-21.
 3. Бердяев Н.А. Смыслистории. — М.: Полигиздат, 1990. — 176 с.
 4. Біднов В. Дослідження церковної історії в православних країнах // Духовний Сіяч. — 1931. — Ч. 8. — С. 93-97.
 5. Богословія. — Львів, 1931. — Т. IX. — Кн. 4. — С. 397.
 6. Войнаровський Т. Психіка большевизму // Нива. — Львів, 1930. — Ч. 3. — С. 452-458.
 7. Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. Воспоминания митр. Евлогия, изложенные по его рассказам Т. Манухиной. — Париж, 1947. Переизд.: М.: Московский рабочий, 1994. — 624 с.
 8. Енциклопедія Українознавства: Заг. частина у 3-х т. / Ін-т Укр. археографії АН України; Наук. т-во ім. Т.Г. Шевченка у Сарселі; Фундація Енциклопедії України в Торонто. — Репринтне вид. 1949 р. Перевид. в Україні. — К., 1994-1995. — Т. 2. — С. 601-629, 630-693.
 9. Заїкін В., Заїкіна А. Історично-правнича наука української еміграції та головні ідеологічні напрямки в ній. З приводу характеристики її в ст. Л. Окишневича "Націонал-демократична концепція історії права України в працях акад. М. Грушевського // Україна. — К., 1932. — Ч. 1/2; Львів: 3 Першої Союзної Друкарні, 1937. — 19 с.
 10. Замойски Я.Е. Русская православная зарубежная церковь. 1928-1938: По материалам польских заграничных служб // Новая и новейшая история. — 1988. — №1. — С. 46-63.
 11. Ильин И.А. О сущности правосознания // Ильин И.А. Собрание сочинений. В 10-ти т. — Т. 4. — М.: Русская книга, 1994. — 411 с.
 12. Історія української православної церкви у виданнях української діаспори. Каталог виставки / Харківська державна наукова бібліотека ім. В. Короленка. — Харків: Б.в., 2003. — 14 с.
 13. Костельник Г. Большевизм — новий "кльовн християнства" // Нива. — Львів, 1929. — Ч. 12. — С. 452-458.

14. Ленін В.І. Ф.Е.Дзержинському // Ленін В.І. Повн. збір. творів. — Т. 54. Листи. Листопад 1921 — березень 1923. — К: Політвидав України, 1975. — С. 265-266.
15. Липинський В. Повне зібрання творів, архівів, студій. — Т. 6: Політологічна секція: Кн. 1. Листи до братів — хліборобів: Про ідею і організацію українського монархізму / Ін-т Східноєвропейських досліджень НАН України, Східноєвропейський дослідний інститут ім. В. Липинського: Ред. Я.Пеленський. — Київ-Філадельфія, 1995. — С. 470.
16. Лисий В. Державний статус України в 1917-1923 рр. — Нью-Йорк: Українська Вільна Громада в Америці, 1963. — 47 с.
17. Лотоцький О.Г. Сторінки минулого // Видання Науково-Богословського інституту Української православної церкви в США — Бавнд-Брук, 1966. — Ч. 1. — 353 с.
18. Лотоцький О.Г. Українські джерела церковного права // Праці Українського Наукового Інституту. — Варшава, 1931. — Т. 5. — 318 с.
19. Лотоцький О.Г. Церковно-правні основи автокефалії. — Варшава: друк. Синодальна, 1931. — С. 58-71.
20. Митрополит Андрей Шептицький: Життя і діяльність Церква і церковна єдність: Документи і матеріали. 1899-1944. — Т. 1. — Львів, 1995. — 368 с.
21. Никон (Рклицький), еп. Жизнеописание Блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. — Нью-Йорк, 1958. — Т. 4. — 324 с.
22. Оглоблин О. Українська церковна історіографія // Український історик. — 1969. — №4 (24). — С. 12-24.
23. Річинський А.В. Проблеми української релігійної свідомості / Упорядники А. Колодний, О. Саган. — Тернопіль, 2002. — 448 с.
24. Саролеї Ч. (Единбург) Дванадцять фаз большевизму // Літературно-науковий вісник. — Львів, 1925. — Кн. VII-VIII. — липень-серпень. — С. 312-319.
25. Селиванов В. Наступність у процесі розроблення концепції розвитку вітчизняної юридичної науки // Вісник Академії правових наук України. — 2001. — № 3 (26). — С. 25-30.

26. Сорокин П. Религиозные группы и религиозные перегруппировки // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии: Учеб. пособ. для вузов. — М.: Аспект-пресс, 1996. — 1056 с.
27. Сорокин П. Социальная и культурная динамика: Исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений / Пер. с англ., комментарии и статья В.В. Сапова. — СПб.: РХГИ, 2000. — 1056 с.
28. Спекторский Е.В. Христианство и правовая культура // Антологія української юридичної думки. В 6-ти т. / Ред. кол.: Ю.С. Шемшученко (голова) та ін. — Т. 1: Загальна теорія держави і права, філософія та енциклопедія права / Упорядники: В.Д. Бабкін, І.Б. Усенко, Н.М. Пархоменко; відп. редактори В.Д. Бабкін, І.Б. Усенко. — Київ: Видавничий дім "Юридична книга", 2002. — С. 516-539.
29. Тимашев Н.С. Государство и церковь // Право Советской России: Сборник статей. — Прага: Изд-во "Пламя" в Праге под общ. руковод. проф. Е.А. Ляцкого, 1925. — Вып. 1. — С. 186-197.
30. Українське правознавство в Україні, країнах Європи та Америки: матеріали до бібліографії ХІХ — ХХ століть / М.Й.Петрів (уклад. і авт. передм.): Наукове товариство імені Шевченка у Львові, Комісія бібліографії і книгознавства. — Львів, 2001. — 216 с.
31. Український В. Університет в Празі в роках 1921 — 1931. — Прага. — 1931. — Т. 1. — 117 с.
32. Франк С.Л. Духовные основы общества: Введение в социальную философию // Русское зарубежье: Из истории социальной и правовой мысли. — Л.: Лениздат, 1991. — С. 243-433.
33. Центральний державний історичний архів у м. Львові (далі ЦДІАУЛ). — Ф. 309. — Оп. 1. — Спр. 1081.
34. ЦДІАУЛ. — Ф. 531. — Оп. 1. — Спр. 14.
35. Чубатий М., 950 літ християнства в Україні. — Львів: Друкарня Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові, 1938. — 16 с.

36. Чубатий М. Огляд історії українського права: Історія джерел і державного права. — Мюнхен; Київ: Ноосфера: Український діловий журнал, 1994. — №2-4 (4-6). — 224 с.
37. Юрченко О. Українсько-російські стосунки після 1917 р. в правовому аспекті: (З приводу десятиріччя смерті О. Юрченка) / Є. Словінський (біограф. нотатка). — Мюнхен, 1971. — 402 с.
38. Янів В. Нарис історії Українського Богословського Наукового Товариства (З бібліографією видань): В 45-ліття заснування // Наукові записки Українського Вільного Університету. — 1967 — 1968. — Ч. 9-10: На пошану Блаженнішого Архієпископа Кардинала Йосифа Сліпого. У 30-ліття Єпископських свячень та 25-ліття вступлення на Митрополичий престол. — Мюнхен-Рим-Париж, 1969. — С. 139-225.
39. Die Kirche und das ostliche Christentum: Ukraine und die kirchliche Union. (Heraus gegeben von der katholischen Emigrantenfursorge, Berlin). — Berlin, 1930. — 248 с.

* * *

ЗМІСТ

МЕТОДОЛОГІЯ ІСТОРІЇ ТА КУЛЬТУРИ

Петро Кравченко, Станіслав Бондар.

Розуміння змісту терміну “історія”
давньоруськими мислителями 3

Геннадій Алясв. Аксіологічно-цивілізаційні
аспекти феномена соціальної держави 24

Володимир Пащенко. Йосиф Сліпий:
світоч християнської віри 46

Юрій Вільховий. Громадянська релігія
у контексті історичного розвитку
індустріального та постіндустріального суспільства 65

Галина Лаврик. Збереження й відтворення
потреби здійснення права на свободу совісті
і віросповідання у зарубіжній історіографії
1920 — 1930-х років 77

ДИСКУСІЙНІ ПРОБЛЕМИ ВСЕСВІТНЬОЇ ІСТОРІЇ: НОВЕ БАЧЕННЯ

Віктор Рибачук.

Народження літературно-політичного салону
в Стародавній Греції: гурток Перикла 94

Ірина Цебрій. Держава, суспільство і культура
західних слов'ян у середньовічну добу 101

Наталія Год. Голландський гуманіст
Еразм Роттердамський про становлення
нової людини для Нового часу 115

Борис Год. Тріумф розуму та здорового глузду.
Людина і суспільство у творчій спадщині діячів
епохи Просвітництва 124

Ірина Дінтан. Турецько-татарський чинник у боротьбі
Пилипа Орлика за визволення Гетьманщини
в період “Східної кризи” (1710 — 1714 роки) 139

Людмила Пономаренко.

Вплив австрійських реформ кінця XVIII століття
на стан селянського землеволодіння
великих церковних власників Галичини..... 154

Алла Лохматова.

Органи селянського
самоврядування і податкова політика Російської
держави у другій половині XIX століття 166

Михайло Бака. Аграрно-селянське питання
та реалії його розв'язання у східній Німеччині
(1945 — 1947 роки) 178

Олександр Сакало. Радянський полон:
до проблеми репатріації військовополонених
після Другої світової війни 189

Олег Кульчий. Початок “холодної війни”:
до проблеми причин і мотивації протистояння 202

Наталія Бесєдіна. Китай після
Другої світової війни: пошук парадигми
супільно-політичного розвитку 214

Наталія Воронянська.

Розвиток демократичних процесів
у Ісламській Республіці Іран (1979 — 2005 роки) 232

Ніна Цехмістро, Петро Кравченко.

Поглиблення і розширення інтеграційних
процесів у Європі на сучасному етапі 244

Леонід Швець, Ольга Швець.

Геополітичне становище Російської Федерації
наприкінці XX — на початку XXI століть 257

Микола Лахижа. Вивчення європейського
досвіду управління і впровадження його
в діяльність органів влади України 264

Любов Кравченко. Реалізація ідеї
громадського управління в менеджменті
освітніх послуг країн Організації економічного
співробітництва і розвитку 278