

Ідея Реформації в українській соціально-політичній думці ХІХ ст. на прикладі М.П. Драгоманова

Володимир ВОЛКОВСЬКИЙ

© В. Волковський, 2016

«Богословские размышления» №17, 2016 / Спецвыпуск «Реформация: восточноевропейские измерения», с. 283-301

Анотація

Стаття зосереджується на дослідженні ідеї Реформації у творчості українського політичного мислителя та діяча ХІХ століття Михайла Драгоманова. Поряд із темами соціальної емансипації та модерного націєтворення, проблеми відношення релігії із такими категоріями та явищами, як науковий та суспільний прогрес, наука, держава і суспільство, склали важливу царину уваги для М. Драгоманова. Історія та ідея Реформації, протестантизму були для нього прикладом та джерелом відповіді на сучасні йому теми і дискусії – про релігійну толерантність та ін. Його думки відкривають для нас історію сприйняття Реформації в українському контексті ХІХ ст.

Ідея Реформації у нього розглядається у світлі загальної проблеми відносин держави і суспільства, звідки впливають відносини Церкви і держави, Церкви і суспільства. Релігія і Церква трактується як фундаментальний складник суспільства та його історії, як сфера індивідуальних переконань та цінностей. Історія релігії та церкви у Драгоманова розглядається через діалектику підкорення релігії зовнішньому авторитету держави або клерикальної організації та ідеї свободи релігійного переконання. Драгоманов виступає за ідею релігійної толерантності і проти будь-якого диктату у світоглядній сфері. Звідси оцінюється історія та історична роль Реформації. Драгоманов вітає Р., оскільки вона проголосила автономію сфери переконань та цінностей і при-

Abstract

The article is focused on the idea of the Reformation in the works of Mychajlo Drahomanov, thinker and political activist of XIX century. Social emancipation and modern nation-building, problems of relations between religion and such categories and phenomena like scientific and social progress, science, state and society were an important field for Drahomanov's attention.

The Reformation is considered in light of general problem of state – society relations, where relations between Church and state, Church and society emerge from. Religion and Church are treated as fundamental component of society and its history, as realm of individual beliefs and values. Drahomanov considers the history of religion and church through dialectic between the subjection of religion to external authority of state or clergy and the idea of freedom of religious belief. He advocates for the idea of religious tolerance and against every dictate in area of beliefs. Therefore history and historical role of Reformation are estimated. He invites the Reformation as it proclaimed an autonomy of the sphere of beliefs and values and led to victory of religious tolerance, but stated that the idea of Reformation in itself had not in mind neither tolerance, nor pluralism, but rather fundamentalism, “returning back to ideal original Christianity”, and exclusivist fanaticism. The tolerance emerged rather from the logic of ideas, not from mind of authors of Reformation. In the same time he strongly supported protestant (Baptist and Evangelical) movements in Ukraine of his time.

звела до перемоги релігійної толерантності, але описує, що сам задум Реформації та діяльність протестантів не мала на думці ані толерантність, ані плюралізм, але радше фундаменталізм, «повернення до ідеального первісного християнства», і ексклюзивістський фанатизм. Принцип толерантності постав радше з логіки ідей, аніж з наміру самих авторів Реформації. В той же час Драгоманов активно підтримував протестантські рухи в Україні його часу. Думки Драгоманова висвітлює протестантський вимір української національної ідентичності і досі є актуальним поглядом на означені проблеми.

Ключові слова: церковно-державні відносини, церковно-суспільні відносини, Драгоманов, політична філософія, протестантизм, Реформація, соціальна філософія, толерантність, українська філософія.

Thus, his considerations open the history of the perception of Reformation in Ukrainian context of XIXth century. Drahomanov's view and thoughts show protestant dimension of Ukrainian national identity and history, and present still actual view at the above-mentioned problems.

Keywords: church-state relations, church-society relations, Drahomanov, political philosophy, Protestantism, Reformation, social philosophy, tolerance, Ukrainian philosophy.

П'ятисотліття з початку Реформації і питання про подальші смисл та мету існування руху/рухів, започаткованих цим потужним імпульсом — це тільки один бік актуальності таких конференцій. Задаючи питання про особливості реформаційних процесів у національних контекстах (зокрема, націй Центральної та Східної Європи), ми питаємо не тільки про наявність в Україні загальноєвропейських інтелектуальних та політичних історичних процесів. Ми стаємо перед питанням, чи існував і як існував протестантизм у не зовсім типовому для нього контексті православної (а не католицької) країни. Це проблематизує питання про нашу українську ідентичність, її відношення із Реформацією та протестантизмом. У цьому помітні два прикметні моменти викривлення пам'яті про нашу ідентичність, а відтак і самої ідентичності.

Протягом 300 років українська ідентичність мислилась як передусім православна — за логікою доби конфесіалізації^[1], що постала саме в період Реформації-Контрреформації, «руський-український» означало «православний», «католицький, римський, латинський» означало «польський» (або «угорський»), відповідно протестантизм, «штунда», вважалося часто «німецьким» або просто уникало національного маркування, при цьому лишаючись «не-нашим», не-«русько-українським». Така «православна» ідентичність конструювалась штучно — і можна виділити кілька стадій.

Перша — від православного братського руху і антикатолицької боротьби козацтва та «третього стану» русинів-українців XVI — XVII ст. — ототожнювала «руську віру» і православне християнство, трактувала будь-яку «унію» тобто

[1] Йосипенко С. Л. *До витоків української модерності: українська ранньомодерна духовна культура в європейському контексті*. — Київ: Український центр духовної культури, 2008.

союз із «латинянами» як спольщення, а отже втрату національності руської, і витісняла будь-яку католицьку ідентичність за межі поняття «руського». Ця стадія була закріплена військовими перемогами Хмельницького, створенням козацької держави, де контекст Речі Посполитої був радикально трансформований – католицизм був витіснений, а протестантизм не мав значного поширення. Вже тоді *de facto* проявилась штучність таким чином сформованої тожності «руський = православний» а – половина русько-українських земель перебувала поза козацькою державою (за винятком 1648 – 1667 років), велика частка взагалі туди не входила, католицизм не суперечив бутності «русином» (ще до Реформації Станіслав Оріховський міг бути «русином» латинського (!) обряду Римської церкви, а «руська віра» візантійського обряду спокійно приймала підданство Папі Римському, не особливо втрачаючи у повсякденній практиці, нарешті, Києво-Могилянська академія, виплід православної (Контр)Реформації, одне із втілень конфесіалізаційного проекту «руської віри» спокійнісінько міркувала цілком на католицький манер Другої схоластики, а в лекціях професорів Могилянки знайти маркери їхньої православності дуже важко^[2]. Нарешті, потужні протестантські регіони Волині взагалі опинилися «забутими».

Православна ідентичність відіграла чи не вирішальну роль у геополітичному виборі союзу з Московією і подальшій участі русько-українських еліт у процесі перетворення Московського царства на Російську імперію. Московія відтак, чи то пак Росія, всіляко підтримує православну ідентичність, навіть під проводом німецьких (з народження протестантських!) імператриць і у «вольтер'янському» віці. Саме на кошт Московії слід покласти знищення греко-католицької Русі-України на Правобережжі і Волині у ХІХ столітті, репресії проти українського «штундизму» у 1860 – 1900-і роки. Тут ми бачимо подивугідну одностайність українських інтелектуалів та Російської імперії! Українофіли, діячі українського націєтворення ХІХ ст., від Максимовича і Костомарова до Антоновича, цілковито підтримували цей стереотип ідентичності: «український = православний», «католицький = польський». Але там, де греко-католицька церква збереглася, там таким прихистком «народності» стала саме «католицька» церква східного («руського») обряду. Ззовні виглядає парадоксом, що «унія», яку так довго таврували як «зраду» і процес винародовлення українців, стала оплотом їхнього національного відродження. Але парадокс зникає, коли ми усвідомлюємо конструйованість «православної» ідентичності, і уважно замислюємось над тим, що греко-католицька церква і в ХІХ ст. мислила себе як «руська віра», у категоріях ХVІІ ст., в той час як православна церква в Росії цілком втратила це національно-ідентифікуючий зміст, що виокремлював би українців як спільноту. Обидві галузі Київської церкви ХVІ ст. були «руськими», так само як і римо-католицизм Станіслава

^[2] Симчич Микола. *Philosophia rationalis у Києво-Могилянській академії. Компаративний аналіз могилянських курсів логіки кінця ХVІІ – першої половини ХVІІІ ст.* – Вінниця, в-во О.Власюк, 2009.

Оріховського^[3] чи протестантизм Волинської шляхти. Але сила стереотипу ідентичності була така міцна, що аж досі у народних масах саме православ'я називають «нашою вірою». Парадоксально, але СРСР так само підтримував такий стереотип, вважаючи православну ідентичність XVII ст. прогресивною та ближчою до революційної — а не протестантську, хоча б з точки зору історії західних ідей це було б логічніше.

Відтак *історія протестантизму (та ідеї Реформації) в Україні виглядає розірваною*. Це підтверджує і практика протестантських церков пострадянської доби. Вони виникають абсолютно поза контекстом передісторії Реформації на теренах України, під впливом американських церков та рухів, переважно англійських проповідників. Вони здійснюють свою діяльність переважно російською мовою і у контексті «євразійського» тобто пострадянського простору, розглядаючи Росію, Україну, Білорусь, інколи Молдову і Казахстан як один місіонерський регіон. Ця історія опиняється радше на перетині історії розпаду СРСР та західних деномінаційних розмежувань і проблем, що має дуже мало точок дотику до власне української історії Реформації до 1917 року.

В такому контексті постає видатного українського мислителя, громадського діяча Михайла Петровича Драгоманова стає дуже актуальною і важливою, насамперед з огляду на ті ідеї, що він висловлював. Про його релігійні погляди писали майже всі, хто досліджував постать М. Драгоманова — це один із важливих фокусів його думки — від С. Єфремова, Д. Донцова, Д. Заславського, Д. Чижевського і І. Лисяка-Рудницького до М. Лука, Л. Депенчук та інших. Л. Филипович особливо зосереджувалась на його поглядах на релігію, А. Круглашов також виділяв «протестантський проект» М. Драгоманова. Тож ми виокремимо власне погляди Драгоманова на Реформацію та протестантизм, як предмет статті. Натомість спробуємо реконструювати власну логіку мислення Драгоманова з цього приводу, виходячи із його власних ідей і принципів. Саме тому для початку варто викласти основний фундамент його поглядів на релігію, звідки логічно випливає оцінка Драгомановим Реформації та протестантизму взагалі у світовій історії і зокрема в Україні.

Для початку про нього...

Михайло Петрович Драгоманов (1841 — 1895) народився на Полтавщині, м. Гадяч, у сім'ї українського дворянина з козацької старшини, із декабристським минулим і потужним інтелектуальним бекграундом. Завдяки освіті у родині та в гімназії Драгоманов зміг уникнути «зачарування нігілізмом та реалізмом», типового сюжету ворожнечі «батьків і дітей», а відтак і примітивної ворожнечі проти релігії^[4], хоча і сформував світогляд, близький до ідей Просвітництва з відвертим антиклерикалізмом («ми, студенти... були... атеїсти»)^[5].

^[3] Див. Литвинов Володимир. *Станіслав Оріховський. Історико-філософський портрет*. — Київ.: Академперіодика, 2014.

^[4] Драгоманов М. П. *Літературно-публіцистичні твори*, т. 1 із 2 т. Київ: Інститут літератури НАН України, 1973. — С. 40.

Але його набагато більш хвилювали справи правової емансипації кріпаків, розвиток освіти для нижчих верств суспільства, просвітницька діяльність серед них – він стоїть біля виток руху організації шкіл на Київщині на початку 1860-х років. Репресії проти українофілів і шкіл показали йому необхідність більш широкої постановки руху і проблеми, і він активно починає співпрацювати з українофілами та російськими ліберальними виданнями.

Під час відрядження до Європи Драгоманов досліджує стан європейських думок і відкриває для себе ситуація у слов'янських провінціях Німеччини і Австро-Угорщини, починає активно публікуватись у галицьких виданнях. Його діяльність пов'язана із формування київського товариства українофілів «Громада» на чолі з В. Антоновичем і з галицьким «народовським» (українофільським) рухом.

У 1876 році він був змушений виїхати з Російської імперії в еміграцію, де створює часопис «Громада», який став його основним рупором, але він не обмежувався ним – під різними псевдонімами і іменами Драгоманов постійно дописує у Галичині («Друг», «Народ», «Правда»), у Росії («Современник», «Вестник Европы» та ін.). можна сказати, що концепція громадівства, сформульована ним у «Передньому слові до “Громади”» 1878 р., надалі існує без значних змін.

Вага поглядів М. Драгоманова полягає ще в тому, що він був практичним діячем, який дуже потужно вплинув на політичне життя і організацію українців у Галичині, де його вплив інспірував постання «радикалів»-соціалістів на чолі із М. Павликом та І. Франком, що зрештою вилилось у першу українську модерну політичну партію (1890 року). У своїх «Австро-руських споминах» (1889 – 1890 рр.) Драгоманов описує свої подорожі по всім українським областям Габсбурзької імперії, у спробі створити спільний комунікативний простір українських інтелектуалів. У певній мірі можна сказати, що йому це вдалося – саме він, поряд із Антоновичем, став тим, хто витворив єдиний простір дискурсу українофілів обох імперій, і тим самим став у витоках української модерної нації, визначаючи її ідеологічне обличчя та спосіб дискурсу.

Два афоризми характеризують весь його доробок і діяльність. «Засіб здобути рацію у майбутньому – це у певну годину вміти бути поза модою» (мій переклад «*Le moyen d'avoir raison dans l'avenir est, à certaines heures, de savoir se résigner à être démodé*). [Авт., с. 72]^[6], і «Я завше прожив так, що мене по меншій мірі з двох боків ляяли, й навіть таке сам собі правило виробив, що як що-небудь напишу таке, що і лають тільки з одного боку, то вважаю за діло невдачне» [Архів Михайла Драгоманова. – Т.1. – Варшава, 1937. – С.320]^[7]. Ці сентенції ідеально характеризують ситуацію мислителя у його добу – він проголошував послідовну громадську працю та проект «громадівства» тоді, коли політика зводилась до атентатів або до культурницької аполітичності.

^[5] Ibid. – С. 43.

^[6] Ibid. – С. 72.

^[7] Архів Михайла Драгоманова. Т.1. Листування Київської старої громади з М. Драгомановим. – Варшава: Праці Українського наукового інституту, Том XXXVII. – 1938. – С. 320.

Російські ліві і праві діячі критикували його як українського націоналіста, а українські «націонали» (напр., Б. Грінченко) та галицькі інтелектуали – у «москвофільстві» і ледве не у роботі на царську охранку. Змушений покинути Україну в 1876 році, спочатку він реалізовував проект видання журналу «Громада» у Женеві, але після конфлікту із київською «Громадою», він перестав отримувати фінансування. Він співпрацював із швейцарськими групами емігрантів, активно підтримував словом галицькі громадянські рухи. Нарешті, він переїхав працювати у Софію, Болгарія, де і помер.

Загальна позиція Драгоманова щодо релігії взагалі впливає із його політичної концепції і може бути в нашому питанні розчленована на три рівні: питання релігії як такої і її відношення до суспільства і держави, ставлення до різних конфесій, його бачення ваги і смислу Реформації у історичному процесі. Із статей М.П. Драгоманова, що так чи інакше дотикаються нашої справи, варто виділити статті, що він сам же і виділяв як важливі, і як особливо прояснюють його позиції з релігійних питань. Це статті на загальні політичні та суспільно-громадські теми: «*Восточная политика Германии и обрусение*» (1872), «*Положение и задачи науки древней истории*» (1874), «*Евреи и поляки в Западном крае*» (1875), статті у томах «*Громади*», особливо «*Передне слово до “Громади”*» (1878), «*Шевченко, українофіли й соціалізм*» (1879), «*Историческая Польша и великорусская демократия*» (1882), проект конституції руху «*Вільна спілка*» (1883), «*Чудацькі думки про українську національну справу*» (1891), «*Листи на наддніпрянську Україну*» (1893), «*Два учителі*» (1894) та ін.. Драгоманов часто торкався питання ролі релігії і духовенства у сучасному для нього політичному і суспільному житті Росії та Галичини, особливо критикуючи надмірний, на його думку, «клерикалізм» галицької суспільної еліти: «*Малороссия в ее словесности*» (1870), «*Русские в Галиции*» і «*Литературное движение в Галиции*» (1872), «*Література російська, великоруська, українська і галицька*» (1873), «*Десять лет украинской беллетристики*» (1875), брошура «*Про українських козаків, татар і турків*» (1876), стаття «*Антракт з історії українофільства*» (1876), «*Что такое украинофильство*» (1881), «*На увагу українолюбців в Росії*» (1890). Також це – статті на теми релігії, духовної влади і церков: «*Духовное господство*», «*Борьба за духовную власть и свободу совести в XVI – XVII столетии*» (1875), «*Віра і громадські справи*» (1892) та ін. (жирним кольором виділено особливо ілюстративні). У своєму аналізі я згадуватиму деякі найбільш ілюстративні для викладу, враховуючи ширший контексту усього доробку Драгоманова.

Проголошуючи толерантність і свободу

Надрукована у 1892 році стаття «*Віра і громадські справи*», хоч і була у свій час мало популярна, але стисло в одній статті виражає суму поглядів Драгоманова у їхньому питомому порядку. Ці погляди він висловлює також у своїх програмних творах «*Передне слово до “Громади”*», політичній програмі «*Вільна спілка*», у своїх статтях.

Сам Драгоманов каже про своє покоління, яке виросло під впливом ідей Просвітництва та утопічного соціалізму з позитивізмом, із властивим антиклерикалізмом та атеїзмом: «ми, студенти... були... атеїсти»^[8]. Причому сам же він зауважує, що завдяки впливові батька, дружнім стосункам в родині у нього не виникло протистояння, типове для цієї доби «нігілізму», «батьки і діти», а завдяки хорошій гуманітарній освіті у сім'ї та гімназії він «не знайшов новизни» у «реалізмі» (позитивізмі) і не вважав його за щось протилежне «гуманізму». Наскільки ж тоді він був атеїстом, як він про себе каже?

Говорячи у статті «Шевченко, українофіли та соціалізм» («Громада», 1879 року) про «громадського чоловіка» (*homo civilis*, від *ζῶον πολιτικόν*, сучасною термінологією «політична істота»)^[9], Драгоманов веде мову про людину, яка є свідомим громадянином і активним учасником політичного життя. Така політична в широкому значенні «політичного» свідомість і діяльність є необхідними рисами людини цивілізованої, як *civilis*. Драгоманов розбудовує саме таку політичну філософію, і зауважує: «Громадський чоловік, коли почне роздумуватись про добро й зло, яке є в громаді, то перш усього наткнеться на віру й церкву», тобто *religio* та *clergy* (358)^[10]. «Віра була першою думкою громадською, яка впорядкувалась; попівство й церква були першими порядками громадськими, які заснувались на думці людській»^[11], тобто релігія була першою ідеєю та інституцією, яка сформувалася в політичній та інтелектуальній історії людства. Вона почалась до формування держави і влади, сформувалася остаточно у державі, «зате міцно, теоретично, і од себе вже зробило теорію й для царства й вояцтва». Релігія, однак, не є апіорним злом – хоч і «чіплялась до всього доброго і злого у громаді», суспільстві^[12].

У статті «Віра і громадські справи» 1892 року Драгоманов відповідає на досить звичну і типову позицію: «противники всяких поступових домагань виступають ... з тим, що «поступ віднімає у народа віру в Бога»...»^[13]. Це досить типова сентенція, яку водночас поділяють атеїсти та релігійні фундаменталісти – і ті, й інші вважають, що «поступ віднімає у народа віру в Бога», науково-технічний та суспільно-політичний прогрес обернено пропорційний до релігійності і віри в Бога – тільки перші надають тому позитивного знаку, а другі негативного. Ці позиції і досі зберігаються – ревниві «хранителі віри» і «борці із мракобіссям» парадоксально збігаються у цьому. Драгоманов опонує обом. Він проголошує множинність та відмінність різних релігійних переконань

^[8] Драгоманов М. П. *Літературно-публіцистичні твори*, т. 1 із 2 т. Київ: Інститут літератури НАН України, 1973. – С. 43.

^[9] Драгоманов М. П. *Вибране* («...Мій задум зложити очерк історії цивілізації на Україні»), упор. та авт. іст.-біогр. нарису Р. С. Мішук; приміт. Р. С. Мішука, В. С. Шандри.. Київ: Либідь, 1991. – С. 358.

^[10] *Ibid.*

^[11] *Ibid.* – С. 358-359.

^[12] *Ibid.* – С. 359.

^[13] Драгоманов М. П.. *Вибрані праці : Історія. Публіцистика. Політологія*. Т. 1, кн. 2 із: М. П. Драгоманов. *Вибрані праці* (в 3 т., 4 кн.), редкол. В. П. Андрущенко та ін., упорядкув. та прим. В. Ф. Погребеника. – Київ: «Знання України», 2007. – С. 196.

(«думок про віру»), при цьому поставив поряд інші релігії, «котрі зовсім інакше думають про світ та Бога, про душу і тіло, про церковні справи, ніж як навчають римо-католицькі попи», та агностиків чи невіруючих, що «до всього силуються доходити вільним розумом та пробою», тобто розумом і досвідом. Отже, Драгоманов принаймні не стверджує, що релігія є однозначно хибна, а антирелігійна позиція однозначно істинна.

Драгоманов поділяє засадниче переконання у принциповій пізнаваності істини та прогресистську настанову, що історія є поступовим інтелектуальним, моральним та суспільно-політичним розвитком *людськості*^[14]. Вся історія розвивається як поступове і неухильне зростання знання про буття, розвиток ідеї *людськості* та справедливості, збільшення рівнів свободи людини. Звісно, що на даному історичному проміжку знання і свобода є обмежені, але вектор прогресу неунікний: «Поки дійдуть люди до правди, не раз помиляться, а все-таки вкінці дійдуть, і буде то на користь усім»^[15]. Тож, помилки є, помилки ще будуть, і як показує Драгоманов, навіть у позитивізмі та соціалізмі є великі проблеми, які потребують розумного підходу.

Думка Драгоманова виходить від наявного факту відмінності різних (анти)релігійних переконань, яка походить з природи людини. Він наголошує, що «різниця в думках про віру» (199) виступала незнищеною, «бо не можна силою примусити людину, щоби не думала». Цікаво, що релігійні відмінності, тобто наявність іншої релігії, пов'язується із актом «думання» людини, тобто релігія не є «бездумність», «безмисленість», «анти-розумність» чи «анти-мислення», а є теж актом «думання». Понад те, виникнення нових релігійних течій та ідей пов'язане із ростом письменства і релігійної філософії^[16] — збільшення знання це не завжди прогрес атеїзму, але прогрес вільнодумства, диференціація різних релігійних переконань.

Ідея «щоб усі люди мали однакові думки про віру», тобто релігійної однанітності^[17], призвела до великих жорстокостей в історії. Це і є головна хиба, проти якої постійно виступає Драгоманов, який мав живий досвід «державної релігії», «офіційного православ'я», «панівної Церкви». Він оглядає історію релігій з точки зору зростання релігійної свободи. Релігійна свобода загрожується з обох боків — держави, яка накидає релігію державця, і духовенства панівної релігії, яке репресує будь-які незгодні (*dissident*) переконання. Між Сциллою держави (*Imperium* у класичному шерегу понять) та інституціонолізованою релігійною структурою (духовенства, чи то пак *clergy*, *Sacerdotium*) — триває драма поступу свободи «думок про віру», яка стає відправним пун-

^[14] *Людськість* у Драгоманова, як і взагалі в тогочасній української мові, містить одразу три поняття: *людськість* як атрибут людини, *людськість* як людство і як людяність (гуманізм), тобто є еквівалентом полісемантичності франц. *humanité*, та відрізняється від *людності* як населення конкретної території.

^[15] Драгоманов М. П.. *Вибрані праці : Історія. Публіцистика. Політологія*. Т. 1, кн. 2 із: М. П. Драгоманов. *Вибрані праці* (в 3 т., 4 кн.), редкол. В.П.Андрущенко та ін..., упорядкув. та прим. В.Ф. Погребеника. — Київ: «Знання України», 2007. — С. 196.

^[16] *Ibid.* — С. 199 — 200.

^[17] *Ibid.* — С. 197.

ктом та ідеєю-суб'єктом процесу інтелектуальної та політичної історії. Справа не лише у втручанні держави – Драгоманов ставить питання ширше, у контексті *«громади»*^[18], тобто взагалі підходу, що якісь релігійні поняття можуть бути нормативними та обов'язковими для цілого суспільства. Відтак задачею Драгоманова є відокремити *«віру» (religio)* і *«громадські справи» (res publicae)*, до якого належить ціла царина суспільно-політичного життя, і держава, як момент громадських справ, і громадянське суспільство, та позадержавне суспільне життя), ствердити принципову окремішність та автономність цих двох царин людського життя.

Драгоманов наголошує: *«всякий примус в справах віри є річ погана і шкідлива для громади і для самої віри, і ... ріжниця в думках людських виходить з самої природи людей і не тільки не шкодить людям, а служить їм до того, щоби доходити до правди та випередити одно другого наукою та добротою* [інтелектуально та морально]^[19]. Світоглядна різноманітність є неусувна, природна і корисна для розвитку людського суспільства. Дещо актуалізуючи Драгоманова, критика падає і на доктрини *«державної релігії»*, від Російської імперії чи ісламізму, так і на атеїстичні диктатури СРСР, Китаю тощо. Релігія, знову ж, не є хибна сама в собі, а її існування, як момент різноманітності, є корисним для суспільного розвитку людськості, яка через це прогресує інтелектуально та морально. Розвиток науки кидає виклик та ставить під сумнів старі тези релігійного світогляду, але і релігія ставить виклик та питання існуючим філософським та науковим парадигмам, сама розвивається у боротьбі та рефлексії над власними світоглядними засадами, і проблематизує філософські проблеми, тим самим стимулюючи загальний розвиток людськості.

Релігія є приватною справою, кожна людина має свою свободу думки *«про все на світі, як її розум схоче»*. Суспільство (*«громада»*), держава, інші люди можуть *«домагатися тільки, щоби ніхто другому не робив лихого, та щоби всякий сповняв спільні громадські [public], світські [secular] обов'язки»*^[20]. *«Кожний може стояти за свою віру, змагати словом чи письмом перетягати до неї людей, але се він повинен робити осібно від громадських справ і зборів, на котрих можна говорити тільки про справи спільні для людей усяких думок про віру...»*^[21]. Отже, приватність релігійних переконань не заперечує прав вільної публічної проповіді, поширення своїх переконань *«словом чи письмом»* – єдине, за що стоїть Драгоманов – це поширення не може бути примусовим і змішуватись із політичними, загальними для всіх обов'язками та функціями. Отже, *«віра сама по собі, а громадські справи самі по собі, кожний може думати про віру як*

^[18] Багатозначний термін, філософська неперекладність, про яку див.: Йосипенко С. Л. *«Громада» в: Європейський словник філософії: лексикон неперекладностей*, під керівництвом Б. Кассен та К. Сігова, пер. з фр.. – Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011: с. 233–240.

^[19] Драгоманов М. П.. *Вибрані праці : Історія. Публіцистика. Політологія*, Т. 1, кн. 2 із: М. П. Драгоманов. *Вибрані праці* (в 3 т., 4 кн.), редкол. В.П.Андрущенко та ін., упорядкув. та прим. В.Ф. Погребеника. – Київ: «Знання України», 2007. – С. 201.

^[20] Ibid.

^[21] Ibid. – С. 202.

хоче, а в громадських справах люди всяких думок про віру можуть виступати спільно»^[22].

Проте Драгоманов у 1879 р. проголошує: «Громадському чоловікові через те найпотрібніше раз на все розпрощатись із вірою, що поки сього не зроблено, доти ні він, ні громада, яка за ним піде, не забезпечені, що він усе йти-ме наперед у думках своїх про всі громадські порядки, які святила й святить тепер віра. Без систематичного раціоналізму нема й систематичного вільнодумства в сім'ї, в громаді, в державі»^[23].

Виглядає, що його толерантність до різних поглядів відносна, а справжній громадянин має «розпрощатись з вірою» і стати «раціоналістом», просвітницького штибу? Відповідь на це — далі, у його думках про християнство і Реформацію.

Історія свободи за Драгомановим: від християнства до Реформації і Просвітництва

Ставлення Драгоманова до християнства є явно неоднозначне. Сам Ісус Христос для нього є позитивним образом, який постраждав саме через засуджуваний Драгомановим принцип тотожності держави/громади і віри. Відтак Ісус і ранні християни, жертви системи гонінь з обох боків, і держави, і релігійних інституцій, для Драгоманова є не тільки позитивним явищем, а і провісниками нового розуміння релігії як простору свободи думки, *«що громаді та начальству нема діла до того, якої хто віри; аби чоловік сповняв громадські обов'язки, платив податки, служив у війську, — того й досить для громадян і для начальства, — а як він вірує, то справа, котра належить до його совісті, до його стосунків просто з Богом, що Бог не може бажати, щоб кого силою приведено до нього, і навіть ображається тим»^[24].* Але Драгоманов критикує наступні покоління християн, за те, що вони не втримались були на висоті власних же перших домагань та ідей, і *«попи християнські забажали, щоби у державі християнській заведений був старий жидівський закон».* Тобто християни самі знищили своє завоювання розмежування релігії і громадських справ. Але оскільки відмінності виникли між самими християнами, то переслідування торкалися насамперед християн — залежно від того, яка сторона здобувала владу. *«Ніколи поганські уряд не мучили так християн, як мучили християни одні других»^[25].* Але важливо помітити, що християнство не виступає апіорі, за природою своєю, репресивною, ретроградною, поневолювальною силою. Жертвами репресій стають самі християни, відповідно для Драгоманова християнство не тільки однозначно репресуючою і негативною стороною, а і репресо-

^[22] Ibid. — С. 203

^[23] Драгоманов М.П. *Вибране* («...Мій задум зложити очерк історії цивілізації на Україні»), упор. та авт. іст.-біогр. нарису Р. С. Мішук; приміт. Р. С. Мішука, В. С. Шандри.. — Київ: Либідь, 1991. — С. 362.

^[24] Драгоманов М. П.. *Вибрані праці : Історія. Публіцистика. Політологія*, Т. 1, кн. 2 із: М. П. Драгоманов. *Вибрані праці* (в 3 т., 4 кн.), редкол. В.П.Андрущенко та ін., упорядкув. та прим. В.Ф. Погребеника. — Київ: «Знання України», 2007. — С. 198.

ваною. Християнство постає лише як одна з «вір», яку так само переслідувано і яка переслідувала, як й інші.

Протягом своєї творчості Драгоманов неодноразово показує, що релігійна віра часто суперечить поступу і свободі. У статті «Шевченко, українофіли та соціалізм» 1878 р., Драгоманов, головною ідеєю і цінністю якого були модерні ідеї соціалізму та лібералізму, прогресу в науці, політиці та моралі, критикує тих, хто у Шевченка вбачає модерні соціалістичні думки, розмежовуючи «соціалізм» і християнське «печалування за бідних, сиріт і вдову»: «соціалізм» це не «скарги бідних на багатих», не моральний заклик «захистити сироту та вдову», «менших і бідних», не апологія бідняків перед багатими і не заступання за них, і тим паче не пророкування Божої карі за суспільно-економічне визискування, та погроза морально-теологічної відповідальністю за це у есхатологічній перспективі, не морально-богословський дискурс про аморальність експлуатації і потреби зважання на бідних — а «*справа організації всякої потрібної громаді праці*», заснована на модерних ідеях розвитку ідеї *суспільності*, науки та промисловості, свободи та демократії^[26].

Але у 1892 р. Драгоманов пише, що *ні християнство, ні релігія загалом не є за природою суперечні ідеї толерантності і розмежування релігії та держави, і навіть політиці драгоманівського політичного проекту «радикалів»*. Він посиляється на приклади католицького і протестантського християнського соціалізму, які піднімали проблему захисту прав і добробуту найбідніших верств населення і робітників, на приклади ірландського «радикального» Товариства земельного, швейцарської «Робітницької спілки», та інших ініціатив соціалістичного змісту, де католики, протестанти та невіруючі однаково спільно боролися за «радикальні» ідеї^[27]. Отже, релігія може бути як «прогресивною» з точки зору зростання свободи індивіда і спільноти, так і «ретроградною», і *ні прогресивність, ні ретроградність не є іманентними рисами релігії як такої, і християнства зокрема*.

В контексті такої амбівалентної ролі християнства і релігії постає погляд Драгоманова на Реформацію.

Реформація – рух до Революції?

Реформація і протестантизм в цілому малюються у Драгоманова позитивними барвами. Але позитивність Реформації для нього визначається конкретними трансформаціями суспільних ідей та цінностей, з точки зору розвитку модерних ідей «лібералізму, демократизму, соціалізму», «*про волю й рівність кожної людини в державі, в громаді*», про «*впорядкування громадського господарства, щоб та воля стала дійсною*»^[28]. У часописі «*Отечественные записки*

^[25] Ibidem.

^[26] Драгоманов М.П. *Вибране* («...Мій задум зложити очерк історії цивілізації на Україні»), упор. та авт. іст.-біогр. нарису Р. С. Міщук; приміт. Р. С. Міщука, В. С. Шандри. — Київ: Либідь, 1991. — С. 372 — 374.

^[27] Ibid. — С. 202 — 203.

^[28] Ibid. — С. 381.

1875 р. Драгоманов публікує статтю «*Борьба за духовную власть и свободу совести в XVI — XVII столетии*», у якій особливо концентровано викладає свої погляди на Реформацію у контексті своїх поглядів на еволюцію релігійної свободи.

Реформацію він розглядає як покарання Римської церкви за зловживання католицького духовенства, його подвійні стандарти, фінансову та правову експлуатацію інших станів. Драгоманов зображає Реформацію як повстання проти середньовічних ідей примату духовної влади над світською і нав'язування духовною владою своїх уподобань, релігійної одноманітності та панування Церкви. Реформація спричинилась до створення множинності релігій в Європі, до того релігійно гомогенною: «*решиительный удар церковному господству был нанесен Реформацией. В Реформации самое важное было то, что она разбила религиозное единство Европы, что рядом с католическими государствами появились протестантские и притом разных толков, а кроме того, почти во всех государствах разные части населения стали принадлежать к разным вероисповеданиям*»^[29]. Така множинність породила трагічне протистояння і катастрофічні війни, але з іншого боку спричинилась до розуміння свободи сумління і незалежнення приватного простору людини: «*Раздробив церковный авторитет, подорвав традиционные учения, Реформация дала толчок разнорелигию, которое развилось до столь сильных размеров, что победить его не могла ни церковь, ни государство*»^[30]. Множинність спричинила незалежність сумління від держави і церкви, від зовнішніх авторитетів: «*реформация, раз взволновав умы и разрушив прежние религиозные авторитеты, произвела в отдаленных и смелых своих отпрысках порядок идей, которые или представляют решительный выход из системы опеки правительства над верою, или такую формулировку системы преобладания государства над церковью, по которой государство совершенно теряет свой духовный характер и не покровительствует никакому вероисповеданию*»^[31]. Розказуючи, що «до того революції поставали більше од почувань, ніж од думки», Драгоманов каже, що Реформація мала «найбільше думки», тобто є найбільш осмисленим і прогресивним революційним актом (до Просвітництва): «*Наибольше думки было в повстаннях из-за вери, проти начальства чужої вери, та й тут уже одна церковна думка про те, що все од Бога — й чуже начальство, й муки, спияля руки, які готові були піднятись проти церковної неволі. Так ми бачили й у часи великої церковної зміни (Реформації) трохи не до самого кінця XVI ст., коли таки зважились і протестанти, й католики одповісти на питання, чи можна повставати оружно проти царя, що давить їх віру? — Можна й слід!*»^[32]

Але Драгоманов свідомий, що Реформація сама у собі не була повстанням за релігійну толерантність у її модерному ліберальному дусі. Драгоманов добре бачить, що Реформація має чи не більше спільного із «системою духовного

^[29] Ibid. — С. 158.

^[30] Ibid. — С. 92.

^[31] Ibid. — С. 160.

^[32] Ibid. — С. 380.

панування» Середніх віків, що вона була «реакцією проти Відродження» і не секуляризацією, а антисекулярною ідеєю^[33], та спирається зовсім не на ліберальні ідеї «свободи думки», а на цілком тверде переконання у володінні беззаперечною істиною, у загибелі опонентів в пеклі, що породжувало фанатичну боротьбу^[34]. Це, а також опертя реформаторів на силу держави проти Римської церкви, коли реформатори проголосили, що державець має право у своїх володіннях змушувати підданих визнавати релігію державця – містило у собі «духовне панування не гірше за римське» (87 – 90) і віддавало Церкву у руку держави, створило «систему, которая поработала церковь и веру государству. Система опасная, если бы она была проведена последовательно, и более унижительная для человека, чем даже система духовного господства. Она могла привести европейское общество в то состояние, в котором находилась Византийская империя и даже магометанские государства»^[35]. Політичний бік Реформації – це повстання світських державців проти папської влади, і Драгоманов її виводить у контексті середньовічної боротьби пап і королів, які зрештою відіграли вирішальну роль у перемозі або поразці ідеї Реформації, яка, задумана як Реформа Церкви, реалізувалась як «антипапська церква у кожній державі під владою місцевого державця», тобто як партикуляристичний, етатистський, антипапський проект. *Історія ідеї, інтелектуальна історія та історія політичного ужитку цієї ідеї радикально розходяться*. Драгоманов наголошує, що внутрішня логіка ідей, виголошених реформаторами, логічно вела до «системи полной свободы совести, полного отсутствия всякого не только духовного господства, но и покровительства государства над церковью»^[36]. Але внутрішня логіка ідей не збігалась ні з «логікою» тобто намірами та цінностями самих речників цих ідей, ні з «логікою» політичних діячів, які використовували ці ідеї для своєї політики. Логіка ідеї перемагає не внаслідок свідомої волі діячів і речників, а через тривалі катастрофи, боротьбу інтересів та обставин.

Реформація стала віком злиття «релігійних» та «політичних інтересів», коли релігія стає реальним екзистенціалом державних діячів і рушієм політичної історії, а державці з ентузіазмом намагаються впровадити свої релігійні переконання: *cuius regio, eius religio*. Діячі Реформації, від Т. Кромвеля до

^[33] Ibid. – С. 89.

^[34] «Религиозные преследования вообще проистекают из убеждения, что данная секта и ее последователи обладают полною истиною и что всякое уклонение от ее верований есть ложь, явно опасная для спасения душ. Это убеждение проводит резкую разницу между “сыновьями света”, с одной стороны, и “сыновьями тьмы” — с другой, а между такими областями не может быть иных отношений, кроме борьбы насмерть. Без всякого сомнения, уверенность в истинности своих мнений есть необходимая принадлежность глубокого убеждения, без которого и нет нравственной личности, ... разница глубокого убеждения и клерикального фанатизма состоит в том, что убеждения полагают известное мнение истинным, потому что оно есть логический вывод из известных данных, истинным, пока оно не поколеблемо тоже логическими доводами; фанатизм же предполагает свои мнения непреложными и не подлежащими оспору, и в добавок полученными чудесным способом» (Ibid. – С. 125.)

^[35] Ibid. – С. 92.

^[36] Ibid. – С. 87.

Лютера і Кальвіна активно підтримували, Аугсбурзьке сповідання і в меншій мірі Версальський мирний договір закріпили цей принцип. Цей принцип виходив як із непримиренного фанатизму релігійних переконань, за якими коритися королеві-еретику фатально для спасіння душі, так і з переконання, що державець має піклуватись про спасіння душ підданих як про найвище духовне і моральне благо, що доповнюється розумінням державця, що іновірні піддані є більше віруючими, ніж підданими, а отже, іновірці є потенційними зрадниками.

Французькі гугеноти були більш лояльні англійському монархові, ніж французькому королеві, а французький король підтримав німецьких лютеран проти імператора в той час, коли у Франції ті ж самі лютерани були ворогами короля. Лютерани переслідували кальвіністів не менш, ніж католиків, обидва переслідували пресвітеріан, анабаптистів чи армініан, навіть протестантські теологи часто раніше висловлювали ідею обов'язку державця переслідувати «хибні віровизнання», ніж католицькі. Драгоманов зауважує, що і протестантські, і католицькі державці по суті сповідували одну і ту ж саму доктрину: державець визначає релігію у своїх володіннях і повинен насаджувати свою конфесію. Важливо – Філіпп II чи Людовік XIV, виступаючи за «католиків», насправді зневажали владу Папи не в меншій мірі, ніж Генрих VIII або Кристіан III у Данії, обмежуючи публікацію папських послань і встановлюючи виключне права короля на дозвіл на публікацію папських послань або поставлення церковних чинів: «фанатический защитник католицизма вдвойне подрывал средневековую теорию отношений церкви и государства»^[37]. Для Драгоманова особливий інтерес становить *галліканство* як «теория церковного устройства и отношения церкви к государству, которая обнимает собою всю жизнь церкви и которой», як він вважає, «с падением светской власти пап [мається на увазі захоплення Риму військами Італії у 1870 р.], суждено играть на время первенствующую роль в католической церкви»^[38]. Дуже цікава оцінка Драгоманова відношення «ультрамонтанства» (позиції строгого дотримання примату Папи над Церквою і державою) і «галліканства»: з одного боку, папи, зокрема, Іннокентій XI є «більш моральним», ніж його суперник Людовік XIV^[39], ідеологічно «ультрамонтанство» або «папізм» є набагато більш послідовним і «дивовижно живучим»^[40], в той час як галліканізм та протестантські

^[37] Ibid. – С. 93.

^[38] Ibid. – С. 94.

^[39] Ibid. – С. 100.

^[40] «Папізм живуч, потому что он последователен, он торжествует, не только над галликанством, и даже и над реформацией, которая казалась сначала более сильною, чем вышла на самом деле, потому что доктрины оказываются непоследовательными, а потому слабейшими нравственно, чем папизм. Папизм может быть поражен наголову только таким началом, которое будет так же последовательно, как он, и в то же время более совершенно, нравственно, чем он; такое начала есть свобода исследования, которая и борется неустанно с папизмом, но ввиду которой» даже некоторая часть «протестантов» готова подать руку папизму». «Как строго последовательная доктрина, папизм стоит твердо на главных началах, делая уступки во второстепенном, переменяя по временам формы своих положений и доводы в пользу их, вступая по известным вопросам в союз с духом и силами

доктрини, що хитаються між авторитетами світської і папської влади, є непослідовними, нетривкими і програшними. Єдиною послідовною ідеєю, що порождає «папізм», є ідея абсолютної свободи совісті і свободи раціоналістичного сумніву, тобто по суті агностицизм або скептицизм на раціоналістичній основі, або хоча б ідея повної свободи релігійного переконання. Почасти це – «євангеліцькі думки», за якими людина, щоби спасти свою душу, мусить слухати тільки того, що навчає Євангеліє, і читати Євангеліє просто самому, і розуміти, як Бог на душу покладає»^[41], створювати вільно абсолютно окремі і самостійні релігійні громади тощо. Драгоманов простежує такі ідеї у соцініан, армініан, Мігеля Сервета та інших.

Драгоманов зауважує, що від ідей Реформації щодо контролю держави над церквою («зовнішнього єпископства») страждали і церква, і держава, і населення. Держава, «взявшись охороняти єдність церковну, мусила воювати із частиною своїх підданих». Церква «стремясь сохрانیть своє єдинство, т. е. преобладання над разновірцями, не силою нравственной, а помощью внешней силы государства, оскудевала в нравственных силах и должна была поступиться перед правителями своими нравственными правами или, по крайней мере, терпеть вторжения правительства в эти права. А как вдобавок духовенство старалось о сохранении и своих экономических привилегий, то тем более должно было унижаться перед государственною властью. Всеми этими и другими подобными причинами обуславливается большой нравственный упадок церкви, как католической, так и протестантской, к XVIII веку и в XVIII в., когда духовенство показало совершенно жалкое бессилие противодействовать отрицательным философам»^[42]. Але з цього «не следует, что эта система отношений не имеет вовсе за собою исторической заслуги. Самая важная сторона в тогдашних отношениях церкви и государства состояла именно в том, что средневековое преобладание духовенства прекратилось, а потому, как мы уже говорили, открыта была возможность секуляризации жизни и развитию государства до такой системы, при которой бы церковная жизнь была вполне разделена от государственной»^[43].

Саме криваве протистояння, практично і очевидно, у поєднанні із економічним розвитком та формуванням модерної науки і політичної філософії, призвело до «втоми» державців від релігії і до формування концепції релігій-

времені. Эта последняя сторона обыкновенно только и бывает видна со стороны в деятельности папизма, оттого его силу и видать, главным образом, в духе интриги, между тем как в действительности деятельность папизма представляет комбинацию глубокого, святого убеждения, свободного отношения к побочным идеям, диалектической ловкости и политического искусства, комбинацию поистине изумительную, однако ж не придуманную, а слагающуюся естественно, с естественным разделением ролей между фанатиками, свободными умами, политиками и интриганами»: Ibidem. – С. 105 – 106.

^[41] Драгоманов М. П. *Вибрані праці : Історія. Публіцистика. Політологія*, Т. 1, кн. 2 із: М. П. Драгоманов. *Вибрані праці* (в 3 т., 4 кн.), редкол. В. П. Андрущенко та ін., упорядкув. та прим. В. Ф. Погребеника. – Київ: Знання України, 2007. – С. 200.

^[42] Драгоманов М. П. *Вибране («...Мій задум зложити очерк історії цивілізації на Україні»)*, упор. та авт. іст.-біогр. нарису Р. С. Мішук; приміт. Р. С. Мішук, В. С. Шандри. – Київ: Либідь, 1991. – с. 155.

^[43] Ibid. – С. 158.

ної толерантності і свободи переконання. Драгоманов вітає Просвітництво і Французьку революцію, оскільки вони ствердили його ідеї щодо свободи сумління та приватності релігійних справ. *«Революция 1789 г. своим уничтожением средневековых привилегий Церкви, доктриною уважения к свободе мысли, попыткой разделения области церкви и государства способствовала поднятию нравственного авторитета церкви и была одною из причин той религиозной реакции, которая знаменует начало XIX в.»*^[44]. В той же час Драгоманов скептично ставиться до французького Просвітництва, в якому він вбачає народження нової загрози ідеї свободи і розмежування релігії та громадських справ: ідея панування держави над будь-якою релігією і створення «громадянської релігії» чи то «релігії Розуму», що було висловлене Вольтером, Гельвецієм, Руссо, і спробовано втілити у революційній Франції. Драгоманов попереджає, що їхня концепція така ж, що і у провідників релігійних воєн, так само обмежують свободу думки і слова, і загрожують «моральним деспотизмом» на кшталт того, що був «у Женеві в часи Кальвіна», тільки *«з іншим забарвленням, деспотизмом з раціоналістичними цілями»*. Така *«раціоналістична реформація»* продовжує ідею Реформації XVI ст., але вона *«захотіла б вирвати з корінням усі вчення, котрими європейські суспільства жили майже два тисячоліття»*, *«проводилась би за думками дуже незначної меншості»* і була б джерелом чи не найбільш страшною диктатури^[45]. Драгоманов передчув трагедію СРСР XX ст. і масових гонінь на релігію ще у 1875 році... Він уже бачив її у ідеях сучасних йому російських соціалістів «радикалів», «нігілістів» «базаровського типу», що вважали за браком своєї освіти релігію тільки примітивним визискуванням і марновірством, і вимагали просто винищити «попів» і релігію взагалі. *«Борьба этой идеи с клерикальной реакцией и колебания государственной власти между системою союза с церковью, системою рационалистической реформации и системою разделения церкви и государства наполняют религиозную историю XIX века»*^[46]...

ВИСНОВОК

Погляди Драгоманова на релігію і християнство загалом, на Реформацію зокрема, є дуже важливими для нас з двох причин. По-перше, вони ілюструють історію релігійної ідентичності в Україні, викриваючи упередження «православної ідентичності України», показуючи тривкий та глибокий інтерес діячів українофільського дискурсу та становлення модерної української нації до протестантизму та Реформації. Зокрема, Драгоманов вважає, що саме протестантизм є найбільш відповідною для українців формою релігії (у формі євангельського баптизму, «штунди»). Схожі ідеї висловлювали й інші українофіли – Костомаров зауважував, що українці більш сприймають релігію як моральне вчення і філософію життя, ніж комплекс ритуалів і догматів, навіть

^[44] Ibidem.

^[45] Ibid. – С. 172.

^[46] Ibid. – С. 174.

в душі пієтизму, що відсилає нас до протестантизму, Грушевський так само поділяв ідею схильності до протестантського розуміння релігійності. По-друге, все це нагадує тривалу історію ідей Реформації в Україні, показує, що ідеї Реформації тут становлять свою унікальну і тривалу історію, і це ставить питання про доречність усталеного з 90-х років віднесення України до «пост-совецької зони», разом із Росією чи Казахстаном, які мають іншу передісторію і відповідно гіпотетично ментальність.

Погляд Драгоманова на релігійні справи впливає із його політично-філософських ідей та проекту «громадівства», відповідно політичні ідеї є логічно первинними і формотворчими щодо його релігійних ідей, саме виходячи із користі для становлення свободи, людськості та «громадівства» Драгоманов оцінює ті чи інші релігії. Ядро його бачення відношення «віри і громадських справ» – це розмежування церкви і держави, свобода сумління, релігійного переконання, яке є приватною справою, але в той же час цілком може проповідуватись публічно, лише за умов взаємного невтручання у «громадські справи». Ця теза залишає відкритим питання, наскільки віруюча людина може просувати свої цінності і погляди на розвиток суспільства, засновані на релігії, але враховуючи улюблений приклад «як треба» Драгоманова США, варто припустити, що Драгоманов проти цього не виступав би. Але оскільки його задача була забезпечити реальну свободу для інших релігій та нерелігійного світогляду в тогочасному українському і російському суспільствах, де такі репресувалися, то звісно, його наголос зсувався у бік більш агресивного антиклерикалізму та навіть атеїзму.

Християнство для Драгоманова має позитивну роль, особливо у ранні віки існування, і не є апіорі контрадикторним до суспільного прогресу, хоча несе великі ризики і загрози. В цьому контексті Реформація займає центральне місце для Драгоманова. Ідеї, проголошені та стимульовані Реформацією – ідея автономії релігійного переконання, що спирається на індивідуальну віру і свободу віри, від клерикально-ієрархічного примусу, наголос на самостійне вивчення Біблії і своєрідну критичну настанову щодо традиції спонукало до боротьби різних віровизнань, і зрештою, до множинності цих визнань. Історично, Реформація містила в собі загрозу диктатури держави над релігією, але внутрішня логіка ідеї, збройна боротьба різних конфесій, економічний та промисловий розвиток, становлення модерної науки і політичної філософії сформуvalи концепцію релігійної толерантності та свободи віровизнання, яку і обстоює Драгоманов. Нарешті, він попереджає про загрозу нової диктатури – «світської» або «раціоналістичної» «релігії» держави над іншими релігіями, що стане ще більшим обмеженням свободи, і уникнення цього є важливою задачею його часу, а історія ХХ століття показує, що побоювання Драгоманова залишаються актуальними і в наш час.

Посилання

- Архів Михайла Драгоманова. Т. 1. Листування Київської старої громади з М. Драгомановим.* Варшава: Праці Українського наукового інституту, Том XXXVII, 1938.
- Гобсбаум Е. *Нації і націоналізм, починаючи з 1780 року: програма, міфи, реальність*, пер. та прим. Т. Корпала / Е. Гобсбаум, Т. Корпал. — Київ: УЦДК, 2010.
- Депенчук М. П., Лук М. І. *Історіософія та соціальна філософія Михайла Драгоманова.* — Київ: УЦДК, 2009.
- Драгоманов М.П. *Вибране* («...Мій задум зложити очерк історії цивілізації на Україні»), упор. та авт. іст.-біогр. нарису Р. С. Мішук; приміт. Р. С. Мішука, В. С. Шандри. — Київ: «Либідь», 1991.
- Драгоманов М. П.. *Вибрані праці : Історія. Публіцистика. Політологія*, Т. 1, кн.. 2 із: М. П. Драгоманов. *Вибрані праці* (в 3 т., 4 кн.), редкол. В.П. Андрущенко та ін., упорядкув. та прим. В.Ф.Погребеника. — Київ: «Знання України», 2007.
- Драгоманов М. П. *Літературно-публіцистичні твори*, т. 1 із 2 т. — Київ: Інститут літератури НАН України, 1973.
- Драгоманов М. П. *Собрание политических сочинений М.П. Драгоманова*, Т. 1. із 2-х томів. Paris, SOCIETE NOUVELLE DE LIBRAIRIE ET D'EDITION, 1905.
- История Руссов или Малой России, сочинение Георгия Конисского, архиепископа Белорусского* (Репринтное издание 1846 года). — Київ: «Жовтень», 1991 г.
- Йосипенко С. Л. «Громада» в: *Європейський словник філософій: лексикон неперекладностей*, під керівництвом Б. Кассен та К. Сігова, пер. з фр. — Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011: с. 233-240.
- Йосипенко С. Л. *До витоків української модерності: українська ранньомодерна духовна культура в європейському контексті.* — Київ: Український центр духовної культури, 2008.
- Костомарів М. І. *Книги битія Українського Народу.* — Львів—Київ: «Нові шляхи», 1921.
- Костомаров Н. И. *Двѣ русскія народности в: Костомаров Н. И. Собрание сочинений Н.И. Костомарова: историческія монографіи и изслѣдованія.* Кн. 1, Т.1. — Санкт-Петербург: Тип. М.М.Стасюлевича, 1903: с. 31-65.
- Круглашов Анатолій. «Ставлення Михайла Драгоманова до християнської церкви в Україні та його протестантський проект.»

Україна модерна Число 4-5 (2000), accessed 1 травня 2016р., http://chtyvo.org.ua/authors/Kruhlahshov_Anatolii/Stavlennia_Mykhaila_Drahomanova_do_khrystyianskoi_Tserkvy/

- Лисяк-Рудницький І. *Історичні есе*, пер. з англ. М. Бадік, Я. Грицака та ін., т. 1 із 2 т. — Київ: Основи, 1994.
- Литвинов Володимир. *Станіслав Оріховський. Історико-філософський портрет.* — Київ.: Академперіодика, 2014.
- Манан П. *Інтелектуальна історія лібералізму*, пер.з фр. С. Йосипенка. — Київ: Дух і літера, 2005.
- Миллер А.И. «Украинский вопрос» в политике властей и русском общественном мнении (вторая половина XIX века). — Санкт-Петербург: «Алетейя», 2000.
- Симчич Микола. *Philosophia rationalis у Києво-Могилянській академії. Компаративний аналіз могилянських курсів логіки кінця XVII — першої половини XVIII ст.* — Вінниця, в-во О. Власюк, 2009.
- Филипович Л. О. «Проблеми релігії у науковій спадщині Михайла Драгоманова» *Наукові записки. Том 1, Філософія та релігієзнавство* (1996) (Національний університет «Києво-Могилянська академія»). Київ: Видавничий дім «КМ Академія», 1996 : С. 102–107.

Notes and bibliography

- Les Archives de Michel Drahomanov. Volume I. Correspondance avec les membres de l'association "Stara Hromada" de Kiev.* Warszawa: Travaux de l'Institut scientifique ukrainien, Volume XXXVII, 1938.
- Hobsbaum E. *Naciyi i nacionalizm, pochynayuchy z 1780 roku* [Nations and Nationalism Since 1780: programme, myth, reality]. Kyiv, UCDK, 2010, 288 p.
- Depenchuk M. P., Louk M. I. *Istoriyosofiia ta social'na filosofiia Mykhaila Drahomanova* [The Historiosophy and social philosophy of Mykhaylo Drahomanov]. Kyiv: Ukrainian Center of Spiritual Culture (UCDK), 2009
- Drahomanov M.P. *Vybrane* ("Mii zadum zlozhyty ocherk istoriії cyvilizaciji na Ukrajinі") [Selected (My idea to create an essay of the development of civilization on Ukraine)]. Kyiv: "Lybid", 1990, 286 p.
- Drahomanov M.P *Vybrani praci: Istoriya. Publicystyka. Politologiya.* Volume 1, book 2 of: Drahomanov M.P *Vybrani praci* (in 3 vol.,

- 4 books.), ed. V.P.Andrushchenko et al., combined and noted by V.F.Pohrebenyk. Kyiv: Znannia Ukraïny, 2007.
- Drahomanov M.P. *Literaturno-publicystychni tvory* [Literary and publicistic works], vol. 1 of 2 vol. Kyiv: Institute of literature of NAS of Ukraine, 1973.
- Drahomanov M.P. *Sobranie politicheskikh sochinenii M.P. Dragomanova* [Collected Political Works of M.P. Drahomanov, ed B. Kistiakovskiy]. Paris, SOCIETE NOUVELLE DE LIBRAIRIE ET D'EDITION, Vol. 1, 1905, 375 p.
- Istoriya russov ili Maloi Rossii, sochinenie Georgiya Konisskogo* [The History of the Rus' or Little Russia, writing of Georgiy Konisskiy]. Kyiv: "Zhovten", 1991, 320 p.
- Yosypenko S. L. Do vytokiv ukraïny's'koyi modernosti; ukraïny's'ka rann'omoderna dukhovna kultura v europeys'komu konteksti [Toward the origins of the Ukrainian modernity; Ukrainian Early-Modern spiritual culture in the European context]. Kyiv, UCDC, 2008.
- Yosypenko S. L. *Hromada* [City, community, association], in: *Euporejs'kyj slovnyk filosofij: lexykon neperekladnostej* [The European Vocabulary of philosophies: the lexicon of Untranslatables]. Kyiv: "Dukh I Litera [Spirit and Letter]", 2011, pp. 233 - 240.
- Kostomariv M. *Knygy bytija Ukrai'ns'kogo Narodu* [The Books of Being of Ukrainiam People]. Lviv – Kyiv: «Novi shljahy», 1921. – 25 p.
- Kostomarov N.I. *Dve russkiya narodnosti* [Two russian peoples], in: Kostomarov N. I. *Sobranie sochineniy N.I.Kostomarova: istoricheskaya monografii i izsledovaniya* [Collected works of Kostomarov: historical monographies and researches]. St Petersburg.: M.M.Stasyulevich's publishing house, 1903, book. 1, vol.1, pp. 31 – 65.
- Kruglashov Anatolii. "*Stavlennia Mykhayla Drahomanova do khrystyianskoyi cerkvy v Ukrayini ta yoho protestanckyyi proekt.*" [Mykhaylo Drahomanov's Attitude toward Christian Church in Ukraine and his Protestant Project] *Ukrayina moderna* [Modern Ukraine] № 4-5 (2000), accessed May 1, 2016, http://chtyvo.org.ua/authors/Kruhlahov_Anatolii/Stavlennia_Mykhaila_Drahomanova_do_khrystyianskoi_Tserkvy/Lysjak-Rudnyckyj_I_Istorychni_ese [Historical essays]. Kyiv: «Osnovy», 1994, vol. 1, 504 p.
- Lytvynov Volodymyr. *Stanislav Orikhov's'kyi. Istoryko-filosof's'kyi portret- [Stanislav Orzechowski. A historico-philosophical portrait]*. Kyiv.: Akadempriodyka, 2014.
- Manent P. *Intelektual'na istoriya liberalizmu* [The Intellectual history of liberalism]. Kyiv. «Dukh i litera», 2005, 216 pp..
- Miller A.I. «*Ukrainskiy vopros*» v politike vlastey i russkom obshchestvennom mnenii (vtoraya polovina XIX veka) [The "Ukrainian Question" in the politics of authorities and Russian public opinion]. St Petersburg: «Aleteia», 2000, 260 pp.
- Symchych Mykola. *Philosophia rationalis u Kyjevo-Mohyl'ans'kij akademiji. Komparatyvnyj analiz mohyl'ans'kyx kursiv lohiky kinc'a XVII – perpoji polovyny XVIII st.* [Philosophia rationalis at Kyiv Mohyla Academy. Comparative Analysis of Mohylean Courses of Logic at the End of 17th – the First Half of the 18th Centuries.]. – Vinnyc'a: Vlas'uk, 2009.
- Fylypovych L.O. "*Problemy religii u naukovii spadshchyni Mykhaila Drahomanova*" [The Problems of religion in scientific heritage of Mykhaylo Drahomanov] *Naukovi zapysky. Volume I. Philosophy and Religious Studies (1996)* (National University of "KyivMohyla Academy"). Kyiv: Publishing house "KM Academy," 1996 : C. 102–107.