

НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
імені М.П. ДРАГОМАНОВА
МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

Висоцька Тамара Михайлівна

УДК 261.7

ДИСЕРТАЦІЯ
АВТОКЕФАЛІЯ ПРАВОСЛАВНИХ ЯК ЧИННИК ЗМІН
В РЕЛІГІЙНО-ЦЕРКОВНОМУ ТА СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНОМУ
ЖИТТІ УКРАЇНИ

Спеціальність 031 Релігієзнавство

Подається на здобуття ступеня вищої освіти доктора філософії

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей,
результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне
джерело _____ Висоцька Т. М.

Науковий керівник: Остащук Іван Богданович, доктор філософських
наук, професор

Київ – 2020

АНОТАЦІЯ

Висоцька Т. М. Автокефалія православних як чинник змін в релігійно-церковному та суспільно-політичному житті України. – *Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.*

Дисертація на здобуття ступеня вищої освіти доктора філософії за спеціальністю 031 Релігієзнавство. Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова, Міністерство освіти і науки України, Київ, 2020.

Дисертація присвячена аналізу українського досвіду поєднання національних цінностей з універсальними християнськими цінностями у межах «відкритого православ'я», ідеї якого надають унікальні можливості для перманентних об'єднавчих процесів, широкого соціально-політичного та громадянського примирення, починаючи з релігійної сфери та закінчуючи загально-національними і регіональними ініціативами. Позитивний потенціал впливу українського православ'я на вироблення загальної громадянської та політичної ідентичності на основі більш ширшій, ніж етнічна культура чи київська християнська традиція, поступово розкривається, поки що переважно у діяльності та риториці Православної Церкви України. Здійснена об'єктивна релігієзнавча оцінка векторів змін, оцінка можливого позитивного впливу «відкритого православ'я» як ідейної платформи єднання усіх православних України, виокремлення точок дотику ідей «відкритого православ'я» ПЦУ та цінностей, що сповідують більшість помісних православних церков на чолі з Константинопольською патріархією. Проведена комплексна оцінка перспектив подальших об'єднавчих процесів в українському православ'ї після конституювання Православної Церкви України.

Мета дослідження полягає в комплексному філософсько-релігієзнавчому аналізі впливу невизнаної та визнаної автокефалії православних на релігійне і світське життя України сьогодення, трансформацій ідентичності сучасного українського православ'я, можливих напрямків подальших змін православного середовища у напрямку його консолідації.

Об'єктом дослідження є особливості розвитку українського православ'я у зв'язку з його автокефалізацією та визнанням автокефальної Православної Церкви України.

Предметом дослідження є особливості процесу конституювання визнаної автокефалії українського православ'я та їх вплив на релігійну та соціально-політичну сфери України.

Уперше здійснено комплексний аналіз оцінок впливу особливостей розвитку українського православ'я на суспільно-політичну дійсність у сучасному релігієзнавстві та встановлено діалектичну єдність етнічно-національного, релігійно-політичного та цивілізаційно-культурного аспектів розвитку. Виявлено, що розвиток українського православ'я типологічно схожий із процесами, що привели до набуття автокефалій балканськими народами, і є у цьому відношенні частиною деїмперіалізації та деколонізації.

Виявлено особливості історичних трансформацій українського православ'я у контексті європейського духовно-релігійного простору та доведено, що православ'я в Україні характеризується стійкими традиціями самостійного розвитку, які від самого початку були під різноманітними загрозами зовнішнього тиску.

Встановлено, що процеси автокефалізації українського православ'я кінця ХХ – початку ХХІ століття були частиною національно-визвольних змагань і лише поступово привели до відродження традицій «відкритого православ'я» як сучасного різновиду київського християнства та контекстуалізації вселенського православ'я у протистоянні російському та проросійському фундаменталізму.

Доведено, що особливостями процесу конституювання Православної Церкви України як визнаної автокефалії стало можливим завдяки використанню особливих прав Константинопольського патріархату, пов'язаних із владою цієї церкви як першої кафедри та правами церкви-матері. Інтерпретація подій 1686 року як таких, що не означали передачі права на територію Київської митрополії РПЦ, перемагає в сучасній історіографії. Права Константинопольського патріархату на втручання в Україну для початку вирішення наявних проблем

доведені богословами, підтверджені соборами та зростанням авторитету Вселенського патріарха після Всеправославного собору, визнаються значною кількістю помісних церков. Активна відверта і прихована підтримка дій сепаратистів у Криму та на Донбасі привела до підриву авторитету РПЦ в Україні, а на рівні міжправославних відносин та в Україні Московський патріархат не запропонував ефективних заходів, що могли б протидіяти наданню автокефалії об'єднаній Православній Церкві України. Утвердження ПЦУ привело до перемоги ідей «відкритого православ'я» і утвердження ПЦУ в ролі лідера християнського громадянського суспільства, активними діячами якого також є УГКЦ та ВРЦіРО. Все це дозволяє поступово долати столітні звички традиційних релігійних центрів намагатися вирішувати проблеми України без участі церковного Києва.

Завдяки аналізу джерела ідей відкритого православ'я, що стала стратегією розвитку Православної Церкви України, доводиться, що сучасне українське відкрите православ'я розвивається внаслідок спроб відродити ідентичність київського християнства, контекстуалізувати соціальну доктрину вселенського православ'я та концепції сучасної православної теології, а також завдяки зверненню до ранньохристиянського бачення відносин церкви і суспільства.

Виявляється, що в цілому сучасне українське відкрите православ'я стало сформованою доктриною, яка змістовно є мета-парадигмою, що може вбирати у себе значне різноманіття конкретних ідей. Діалогічність та відкритість самої цієї парадигми створюють умови для її популярності та активного розвитку. Пропонована парадигма відкритого православ'я є конкурентно спроможною на українському ринку релігійних ідей та здатна здійснювати значний вплив на соціально-політичний контекст України сьогодні.

Доводиться, що Православна Церква України розвиває відкрите православ'я як власну ідентичність, яка дозволяє активно служити суспільству, ефективно проповідувати християнські цінності, захищати права різних категорій потребуючих.

Виявлено, що теологія примирення ПЦУ має кілька вимірів. Першим і найважливішим є загальнонаціональне примирення, віднайдення справедливого миру для українського суспільства як єдності різноманіття. Другим виміром є примирення з українськими греко-католиками заради спільної діяльності на користь суспільства і держави, без еклезіального поєднання юрисдикцій та видимого сопричастя. Третім елементом теології примирення є бачення діалогу з УПЦ МП та РПЦ як можливого та необхідного елементу досягнення миру на основі загальнохристиянських цінностей.

Доводиться, що для конституювання загальної єдності православних в Україні на основі автокефального статусу українського православ'я складаються сприятливі умови у зв'язку з провалом спроб РПЦ створити союз помісних церков, який би вимагав суду над патріархом Варфоломієм за надання Томосу ПЦУ.

Уточнено положення про те, що автокефальна православна церква є атрибутивною ознакою державного існування нації у східноєвропейській духовній традиції.

Набуло подальшого розвитку твердження про кризу спілкування помісних православних церков, причиною якої стала політика РПЦ, зумовлена впливом фундаменталізму.

Висновки і теоретичні твердження, які обґрунтовані в дисертаційному дослідженні, сприяють глибшому розумінню трансформацій українського православ'я, впливу цих докорінних трансформацій на державні та соціальні інституції, перспектив розвитку релігійної сфери в Україні. Це дозволяє створити ефективні теоретичні моделі державно-церковної та суспільно-церковної співпраці.

Матеріали дослідження можуть бути використані в науковій, викладацькій діяльності, а також у практичній роботі щодо удосконалення моделей розвитку державно-церковних і суспільно-церковних відносин, у пошуках ефективних заходів для релігійного примирення в Україні.

Ключові слова: православ'я, київське християнство, автокефалія, релігійний фундаменталізм, відкрите православ'я, екуменізм.

ABSTRACT

Vysotska T. M. Autocephaly of the Orthodox as a factor of change in the religious, ecclesiastical and socio-political life of Ukraine. – *The manuscript.*

Dissertation for the academic degree of Ph.D. Specialty 031 – Religious Studies. – National Pedagogical Dragomanov University of the Ministry of Education and Science of Ukraine. – Kyiv, 2020.

The dissertation is devoted to the analysis of the Ukrainian experience of combining national values with universal Christian values within the framework of "open Orthodoxy", the ideas of which provide unique opportunities for permanent unification processes, broad socio-political and civic reconciliation, starting from the religious sphere to national and regional initiatives. The positive potential of Ukrainian Orthodoxy's influence on the development of a common civic and political identity on the basis of a broader than ethnic culture or Kyiv Christian tradition is gradually being revealed, so far mainly in the activities and rhetoric of the Orthodox Church of Ukraine. An objective religious assessment of the vectors of change, assessment of the possible positive impact of "open Orthodoxy" as an ideological platform for the unity of all Orthodox Ukrainians, identification of points of contact between the ideas of "open Orthodoxy" PCU and values professed by most local Orthodox churches led by Patriarchate of Constantinople. A comprehensive assessment of the prospects for further unification processes in Ukrainian Orthodoxy after the constitution of the Orthodox Church of Ukraine was conducted.

The purpose of the study is a comprehensive philosophical and religious analysis of the impact of unrecognized and recognized autocephaly of the Orthodox on the religious and secular life of Ukraine today, transformations of the identity of modern Ukrainian Orthodoxy, possible directions for further changes in the Orthodox environment towards its consolidation.

The object of the study is the peculiarities of the development of Ukrainian Orthodoxy in connection with its autocephaly and the recognition of the autocephalous Orthodox Church of Ukraine.

The subject of the research is the peculiarities of the process of constituting the recognized autocephaly of the Ukrainian Orthodoxy and their influence on the religious and socio-political spheres of Ukraine.

For the first time, a comprehensive analysis of assessments of the impact of the peculiarities of the development of Ukrainian Orthodoxy on the socio-political reality in modern religious studies and established a dialectical unity of ethnic-national, religious-political and civilizational-cultural aspects of development. It was found that the development of Ukrainian Orthodoxy is typologically similar to the processes that led to the acquisition of autocephaly by the Balkan peoples, and is in this respect part of de-imperialization and decolonization.

The peculiarities of historical transformations of Ukrainian Orthodoxy in the context of the European spiritual and religious space are revealed and it is proved that Orthodoxy in Ukraine is characterized by stable traditions of independent development, which from the very beginning were under various threats of external pressure.

It is established that the processes of autocephaly of Ukrainian Orthodoxy of the late XX - early XXI century were part of the national liberation struggle and only gradually led to the revival of the traditions of "open Orthodoxy" as a modern kind of Kyivan Christianity and contextualization of universal Orthodoxy in opposition to Russian and pro-Russian fundamentalism.

It is proved that the peculiarities of the process of constituting the Orthodox Church of Ukraine as a recognized autocephaly became possible due to the use of special rights of the Patriarchate of Constantinople related to the power of this church as the first department and the rights of the mother church. Interpretation of the events of 1686 as not signifying the transfer of rights to the territory of the Kyiv metropolitanate of the ROC wins in modern historiography. The rights of the Patriarchate of Constantinople to intervene in Ukraine to begin solving existing

problems have been proven by theologians, confirmed by the councils and the growing authority of the Ecumenical Patriarch after the All-Orthodox Council, recognized by a significant number of local churches. Active overt and covert support for separatist actions in Crimea and Donbas undermined the ROC's authority in Ukraine, and at the level of inter-Orthodox relations in Ukraine, the Moscow Patriarchate did not propose effective measures to counter autocephaly to the united Orthodox Church of Ukraine. The approval of the PCU led to the victory of the ideas of "open Orthodoxy" and the approval of the PCU as the leader of Christian civil society, whose active members are also the UGCC and the VRCiRO. All this allows us to gradually overcome the centuries-old habits of traditional religious centers to try to solve the problems of Ukraine without the participation of church Kyiv.

Due to the analysis of the source of ideas of open Orthodoxy, which became the development strategy of the Orthodox Church of Ukraine, it is proved that modern Ukrainian open Orthodoxy develops as a result of attempts to revive the identity of Kyivan Christianity, contextualize the social doctrine of universal Orthodoxy and the concept of modern Orthodox theology. to the early Christian vision of the relationship between church and society.

It turns out that in general, modern Ukrainian open Orthodoxy has become an established doctrine, which is meaningfully a meta-paradigm that can absorb a significant variety of specific ideas. Dialogicity and openness of this paradigm itself create conditions for its popularity and active development. The proposed paradigm of open Orthodoxy is competitive in the Ukrainian market of religious ideas and can have a significant impact on the socio-political context of Ukraine today.

It turns out that the Orthodox Church of Ukraine develops open Orthodoxy as its own identity, which allows it to actively serve society, effectively preach Christian values, and protect the rights of various categories of the needy.

It was found that the theology of PCU reconciliation has several dimensions. The first and most important is national reconciliation, finding a just peace for Ukrainian society as a unity of diversity. The second dimension is reconciliation with Ukrainian Greek Catholics for the sake of joint action for the benefit of society and the

state, without an ecclesiastical combination of jurisdictions and visible complicity. The third element of the theology of reconciliation is the vision of dialogue with the UOC-MP and the ROC as a possible and necessary element of achieving peace on the basis of universal Christian values.

It turns out that favorable conditions are created for the constitution of the general unity of the Orthodox in Ukraine on the basis of the autocephalous status of Ukrainian Orthodoxy due to the failure of the ROC's attempts to create a union of local churches.

The position that the autocephalous Orthodox Church is an attributive sign of the nation's state existence in the Eastern European spiritual tradition has been clarified.

The allegation of a crisis of communication between the local Orthodox Churches, caused by the policy of the ROC due to the influence of fundamentalism, was further developed.

The conclusions and theoretical statements, which are substantiated in the dissertation research, contribute to a deeper understanding of the transformations of Ukrainian Orthodoxy, the impact of these radical transformations on state and social institutions, the prospects for the development of the religious sphere in Ukraine. This allows you to create effective theoretical models of state-church and socio-church cooperation.

The research materials can be used in scientific and teaching activities, as well as in practical work on improving the models of development of state-church and social-church relations, in search of effective measures for religious reconciliation in Ukraine.

Key words: Orthodoxy, Kiev Christianity, autocephaly, religious fundamentalism, open Orthodoxy, ecumenism.

Список публікацій

Статті у наукових фахових виданнях України:

1. Висоцька Т. М. Православна Церква України: як реальність і образ майбутнього / Т. М. Висоцька // Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Серія 7 : Релігієзнавство. Культурологія. Філософія : [зб. наук. праць]. – Київ : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2019. – Вип. 40 (53). – С. 53-61.

2. Висоцька Т. М. Джерела відкритого православ'я як ідейної основи для Православної Церкви України // Мультиверсум. – 2019. – Випуск 5–6 (спецвипуск). – С. 127-138.

3. Висоцька Т. М. Єдність православних в Україні: провідні чинники формування та перепони її становленню // Гілея: науковий вісник. – 2019. – Вип. 145(2). – С. 21-24.

4. Висоцька Т. М. Православні церкви України як продукт деімперіалізації // Практична філософія. – № 3. – 2019. – С. 160-167.

5. Висоцька Т. М. Теорія примирення у риторичній Православній Церкві України // Практична філософія. – № 1. – 2020. – С. 154-160.

6. Висоцька Т. М. Відкрите православ'я як основа ідентичності Православної Церкви України // Гілея: науковий вісник. – 2020. – Вип. 152(1). – С. 104-108.

Статті в іноземних періодичних виданнях:

7. Высоцкая Т. М. Перспективы достижения общего единства православных в Украине // Wschodnioeuropejskie Czasopismo Naukowe (East European Scientific Journal). № 59, part. 3. Warszawa, 2020, S. 31-35.

8. Висоцька Т. М. Суб'єктність Православної Церкви України як атрибутивна ознака української державності // Власть и общество. История. Теория. Практика. – 2020. – № 1 (53). – С. 139-149.

ЗМІСТ

ВСТУП.....	13
РОЗДІЛ 1. ПРАВОСЛАВ'Я І ТРАНСФОРМАЦІЇ РЕЛІГІЙНО-ЦЕРКОВНОГО ЖИТТЯ В УМОВАХ УКРАЇНИ В СУЧАСНОМУ РЕЛІГІЄЗНАВЧОМУ ОСМИСЛЕННІ	23
Висновки до першого розділу.....	70
РОЗДІЛ 2. УКРАЇНСЬКЕ ПРАВОСЛАВ'Я У КОНТЕКСТІ ЄВРОПЕЙСЬКОГО ДУХОВНО-РЕЛІГІЙНОГО ПРОСТОРУ.....	72
Висновки до другого розділу.....	98
РОЗДІЛ 3. ПРАВОСЛАВ'Я В УМОВАХ НАЦІОНАЛЬНО-РЕЛІГІЙНОГО ВІДРОДЖЕННЯ В УКРАЇНІ КІНЦЯ ХХ – ПОЧАТКУ ХХІ СТОЛІТЬ.....	99
Висновки до третього розділу.....	121
РОЗДІЛ 4. ПРОЦЕС КОНСТИТУЮВАННЯ ПЦУ ТА ЙОГО ВПЛИВ НА РЕЛІГІЙНО-ЦЕРКОВНЕ ЖИТТЯ В УКРАЇНІ.....	123
Висновки до четвертого розділу.....	143
РОЗДІЛ 5. ОСОБЛИВОСТІ «ВІДКРИТОГО ПРАВОСЛАВ'Я» ЯК ІДЕЙНОЇ ОСНОВИ ПЦУ	146
5.1. Джерела «відкритого православ'я» ПЦУ	146
5.2. «Відкрите православ'я» як основа ідентичності ПЦУ	155
5.3. Проект оновлення «відкритого православ'я» у пропозиціях активістів ПЦУ: критичний аналіз	164
5.4. Теологія суспільного та міжцерковного примирення у риторичі ПЦУ.....	175
Висновки до п'ятого розділу.....	188
РОЗДІЛ 6. ЗАГАЛЬНА ЄДНІСТЬ ПРАВОСЛАВНИХ В УКРАЇНІ: ПРОВІДНІ ЧИННИКИ ФОРМУВАННЯ ТА ПЕРЕПОНИ ЇЇ СТАНОВЛЕННЮ	194
Висновки до шостого розділу.....	218

ВИСНОВКИ.....	221
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	236

ВСТУП

Актуальність дослідження. Розвиток українського православ'я в останні роки значно пришвидшився у зв'язку з отриманням об'єднаною Православною Церквою України томосу про автокефалію. Українське православ'я як центральний феномен релігійного середовища країни суттєво впливає на геополітичні, соціально-політичні, громадсько-політичні реалії, а також саме є об'єктом різноманітних впливів та цілепокладань релігійних і політичних сил. Суперечливі тенденції розвитку українського православ'я сьогодення коріняться у його складній історії. Різні культурно-цивілізаційні орієнтації православних юрисдикцій при постійному зовнішньому втручанні можуть бути причиною або хоча б приводом для широких соціально-політичних конфліктів, схожих до тих, що переживали народи колишньої Югославії у 1990-ті роки. Водночас, український досвід поєднання національних з універсальними християнськими цінностями у межах «відкритого православ'я» надає унікальний шанс для перманентних об'єднавчих процесів, широкого соціально-політичного та громадянського примирення, починаючи з релігійної сфери та закінчуючи загально-національними і регіональними ініціативами. У релігієзнавчій літературі позитивний потенціал впливу українського православ'я на вироблення загальної громадянської та політичної ідентичності на основі більш ширшій, ніж етнічна культура чи київська християнська традиція, все ще недооцінюється. Проте цей потенціал поступово розкривається, поки що переважно у діяльності та риториці Православної Церкви України. Необхідна об'єктивна релігієзнавча оцінка векторів змін, аналіз можливого позитивного впливу «відкритого православ'я» як ідейної платформи єднання усіх православних України, виокремлення точок дотику ідей «відкритого православ'я» ПЦУ та цінностей, що сповідують більшість помісних православних церков на чолі з Константинопольською патріархією. Також заслуговують на всебічний аналіз шляхи поступового подолання різноманітних традиційних слабкостей українського православ'я. Найбільш важливою у цьому відношенні є оцінка перспектив подальших об'єднавчих процесів в українському

православ'ї після конституювання Православної Церкви України. Все це потребує переосмислення генези та сучасного стану українського православ'я у зв'язку із загальноправославними історичними та сучасними процесами змін, які мають важливе значення для вибору православ'я відкритого типу релігійності та засудження релігійного фундаменталізму. Саме це робить можливим значно більший вплив оновленого православ'я на релігійну, громадсько-політичну і культурну сфери українського соціуму.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційне дослідження здійснене у межах науково-дослідної роботи кафедри культурології факультету філософської освіти і науки Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова за напрямом «Методологія і зміст викладання соціально-гуманітарних наук», що входить до Тематичного плану науково-дослідної роботи Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова за напрямом «Дослідження проблем гуманітарних наук», який був затверджений Вченою радою університету (протокол № 5 від 29 січня 2009 року) та відповідно до наукової теми кафедри богослов'я та релігієзнавства факультету філософської освіти і науки Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова «Розбудова академічного богослов'я в умовах освітніх трансформацій в Україні» (U 0117U004903).

Мета дослідження полягає в комплексному філософсько-релігієзнавчому аналізі впливу невизнаної та визнаної автокефалії православних на релігійне і світське життя України сьогодення, трансформацій ідентичності сучасного українського православ'я, можливих напрямків подальших змін православного середовища у напрямку його консолідації.

Відповідно до поставленої мети, визначаються такі основні **дослідницькі завдання**:

- проаналізувати оцінки впливу особливостей розвитку українського православ'я на суспільно-політичну дійсність у сучасному релігієзнавстві;
- виявити особливості історичних трансформацій українського православ'я у контексті європейського духовно-релігійного простору;

- висвітлити процеси автокефалізації українського православ'я кінця ХХ – початку ХХІ століття;
- розкрити особливості процесу конституювання Православної Церкви України як визнаної автокефалії та вплив цього процесу на релігійно-церковне життя в Україні;
- дослідити сукупність джерел «відкритого православ'я»;
- окреслити особливості «відкритого православ'я» як основи ідентичності Православної Церкви України;
- представити проект оновлення «відкритого православ'я», запропонований для Православної Церкви України;
- узагальнити специфічні риси теології суспільного та міжцерковного примирення у риторичі Православної Церкви України;
- проаналізувати можливості конституювання загальної єдності православних в Україні на основі автокефального статусу українського православ'я.

Об'єктом дослідження є особливості розвитку українського православ'я у зв'язку з його автокефалізацією та визнанням автокефальної Православної Церкви України.

Предметом дослідження є особливості процесу конституювання визнаної автокефалії українського православ'я та їх вплив на релігійну та соціально-політичну сфери України.

Теоретико-методологічні засади дослідження. Вивчення причин, передумов, характеру перебігу та чинників, що впливали на утворення помісної визнаної Православної Церкви України, дослідження функціонування Церкви як соціального інституту й складової громадянського суспільства у загальному контексті державотворчого процесу та розвитку української політичної нації вимагають комплексного використання дослідницьких методів низки гуманітарних наук, таких як релігієзнавство, богослов'я, історія, політологія, соціально-політична психологія, соціологія та державне управління. Загальною методологічною основою для дослідження слугували праці вітчизняних вчених

В.Бондаренка, І.Богачевської, О.Бучми, В.Войналовича, В.Єленського, С.Здіорука, П.Кралюка, О.Сагана, А.Колодного, О.Онищенка, П.Сауха, В.Токмана, Ю.Чорноморця, Л.Филипович, Г.Христокіна, А.Юраша, П.Яроцького та ін. Дослідження спирається на використання загальнонаукових методів аналізу, синтезу, порівняння, конкретизації, узагальнення. Структурно-функціональний аналіз досліджуваних явищ дає змогу виокремлення та поглибленого розуміння ролі окремих структурних елементів православного релігійно-церковного комплексу у процесах, що відбуваються в українському релігійному середовищі. Компаративний метод дає можливість ефективно зіставляти позиції різних помісних православних церков, українських православних юрисдикцій, а також інших православних церков, держави та суспільних інститутів щодо розв'язання проблем українського православ'я. Порівняльно-історичний, типологічний та герменевтичний методи дають змогу оцінити досліджувані явища в їх історичному розвитку. У своєму дослідженні автор також спирається на такі конкретно-наукові методи: контент-аналіз православної та світської періодики, богословських та аналітичних публікацій; герменевтика офіційних богословських текстів православних юрисдикцій; включеного спостереження та вивчення експертної думки. Дисертаційна робота ґрунтується на принципах історизму, об'єктивності, єдності логічного та історичного, позаконфесійності, світоглядного плюралізму, цілісності, системності, які були використані з метою неупередженого наукового висвітлення окресленої проблематики. Методологічною основою для вивчення й оцінки історичних наративів сучасного православ'я, богословських оцінок конфлікту в українському православ'ї та можливих шляхів розв'язання існуючих протиріч слугували напрацювання митрополита Епіфанія (Думенка), митрополита Володимира (Сабодана), архімандрита К.Говоруна, архієпископа Євстратія (Зорі), С.Здіорука, С.Кияка, М.Мариновича, Г.Надтоки, митрополита Дмитра (Рудюка), патріарха Філарета (Денисенка), митрополита Олександра (Драбинка), Є.Харьковщенка, М.Черенкова, Ю.Чорноморця, С.Шкіль, А.Смірнова, священника С.Горбика.

Наукова новизна дисертаційного дослідження полягає в тому, що у дисертаційному дослідженні вперше у вітчизняному релігієзнавстві здійснено комплексний філософсько-релігієзнавчий аналіз впливу невизнаної та визнаної автокефалії православних на релігійне і світське життя України сьогодення, трансформацій ідентичності сучасного українського православ'я, можливих напрямків подальших змін православного середовища у напрямку його консолідації. Новизна результатів розкривається в таких основних положеннях:

Уперше:

- здійснено комплексний аналіз оцінок впливу особливостей розвитку українського православ'я на суспільно-політичну дійсність у сучасному релігієзнавстві та встановлено діалектичну єдність етнічно-національного, релігійно-політичного та цивілізаційно-культурного аспектів розвитку. Виявлено, що розвиток українського православ'я типологічно схожий із процесами, що привели до набуття автокефалій балканськими народами, і є у цьому відношенні частиною деїмперіалізації та деколонізації;
- виявлено особливості історичних трансформацій українського православ'я у контексті європейського духовно-релігійного простору та доведено, що православ'я в Україні характеризується стійкими традиціями самостійного розвитку, які від самого початку були під різноманітними загрозами зовнішнього тиску;
- встановлено, що процеси автокефалізації українського православ'я кінця ХХ – початку ХХІ століття були частиною національно-визвольних змагань і лише поступово привели до відродження традицій «відкритого православ'я» як сучасного різновиду київського християнства та контекстуалізації вселенського православ'я у протистоянні російському та проросійському фундаменталізму;
- доведено, що особливостями процесу конституювання Православної Церкви України як визнаної автокефалії стало можливим завдяки використанню особливих прав Константинопольського патріархату, пов'язаних із владою цієї церкви як першої кафедри та правами церкви-матері.

Інтерпретація подій 1686 року як таких, що не означали передачі права на територію Київської митрополії РПЦ, перемагає в сучасній історіографії. Права Константинопольського патріархату на втручання в Україну для початку вирішення наявних проблем доведені богословами, підтверджені соборами та зростанням авторитету Вселенського патріарха після Всеправославного собору, визнаються значною кількістю помісних церков. Активна відверта і прихована підтримка дій сепаратистів у Криму та на Донбасі привела до підризу авторитету РПЦ в Україні, а на рівні міжправославних відносин та в Україні Московський патріархат не запропонував ефективних заходів, що могли б протидіяти наданню автокефалії об'єднаній Православній Церкві України. Утвердження ПЦУ привело до перемоги ідей «відкритого православ'я» й утвердження ПЦУ в ролі лідера християнського громадянського суспільства, активними діячами якого також є УГКЦ та ВРЦіРО. Все це дозволяє поступово долати столітні звички традиційних релігійних центрів намагатися вирішувати проблеми України без участі церковного Києва;

- завдяки аналізу джерел ідей відкритого православ'я, що стала стратегією розвитку Православної Церкви України, доводиться, що сучасне українське відкрите православ'я розвивається внаслідок спроб відродити ідентичність київського християнства, контекстуалізувати соціальну доктрину вселенського православ'я та концепції сучасної православної теології, а також завдяки зверненню до ранньохристиянського бачення відносин церкви і суспільства;

- виявляється, що в цілому сучасне українське відкрите православ'я стало сформованою доктриною, яка змістовно є мета-парадигмою, що може вбирати у себе значне різноманіття конкретних ідей. Діалогічність та відкритість самої цієї парадигми створюють умови для її популярності й активного розвитку. Пропонована парадигма відкритого православ'я є конкурентно спроможною на українському ринку релігійних ідей і здатна здійснювати значний вплив на соціально-політичний контекст України сьогодні;

- доводиться, що Православна Церква України розвиває відкрите православ'я як власну ідентичність, яка дозволяє активно служити суспільству, ефективно проповідувати християнські цінності, захищати права різних категорій потребуючих;

- виявлено, що теологія примирення ПЦУ має кілька вимірів. Першим і найважливішим є загальнонаціональне примирення, віднайдення справедливого миру для українського суспільства як єдності різноманіття. Другим виміром є примирення з українськими греко-католиками заради спільної діяльності на користь суспільства і держави, без еклезіального поєднання юрисдикцій та видимого сопричастя. Третім елементом теології примирення є бачення діалогу з УПЦ МП та РПЦ як можливого та необхідного елементу досягнення миру на основі загальнохристиянських цінностей;

- доводиться, що для конституювання загальної єдності православних в Україні на основі автокефального статусу українського православ'я складаються сприятливі умови у зв'язку з провалом спроб РПЦ створити союз помісних церков, який би вимагав суду над патріархом Варфоломієм за надання Томосу ПЦУ.

Уточнено:

- положення про те, що автокефальна православна церква є атрибутивною ознакою державного існування нації у східноєвропейській духовній традиції.

Набуло подальшого розвитку:

- твердження про кризу спілкування помісних православних церков, причиною якої стала політика РПЦ, зумовлена впливом фундаменталізму.

Теоретичне значення дисертаційної роботи полягає у тому, що висновки і теоретичні твердження, які обґрунтовані в дисертаційному дослідженні, сприяють глибшому розумінню трансформацій українського православ'я, впливу цих докорінних трансформацій на державні та соціальні інституції, перспектив розвитку релігійної сфери в Україні. Це дозволяє

створити ефективні теоретичні моделі державно-церковної та суспільно-церковної співпраці.

Практичне значення дисертації. Матеріали дисертаційного дослідження можуть бути використані в науковій, викладацькій діяльності, а також у практичній роботі щодо удосконалення моделей розвитку державно-церковних і суспільно-церковних відносин, у пошуках ефективних заходів для релігійного примирення в Україні.

Особистий внесок здобувача. Дисертація є самостійним науковим дослідженням. Висновки та всі положення наукової новизни авторка отримала самостійно. Використані в дисертаційному дослідженні ідеї, положення чи гіпотези інших авторів мають відповідні покликання і використані лише для підкріплення ідей здобувача.

Апробація результатів дисертаційного дослідження. Основні ідеї та положення дисертації були оприлюднені на міжнародних наукових і науково-практичних конференціях, зокрема: Міжнародній науково-практичній конференції «Європейський союз і культурна спадщина Візантії – візантійська співдружність націй та її значення для європейської цивілізації» (Вільнюс, 2013); IV Міжнародній науковій конференції молодих науковців, аспірантів, здобувачів «Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії» (Рівне, 2014); V Всеукраїнській науково-практичній конференції «Релігійні фактори у контексті суспільних і світоглядних трансформацій» (Острог, 2014); II Міжнародній науковій конференції «Авраамічні релігії в Україні: інкультураційні взаємовпливи та міжконфесійні взаємини» (Галич, 2014); Міжнародній науково-практичній конференції «Православна Церква в сучасному суспільстві: проблеми та перспективи» (Луцьк, 2014); Науково-практичній конференції «Церква і патріотизм: досвід Українського православ'я» (Рівне, 2015); Міжнародній науково-практичній конференції «Християнська традиція Київської Русі» (Луцьк, 2015); Міжнародній науково-практичній конференції «Європейський союз і Візантія - культурна спадщина, історія і ретроспективи: світ Юстиніана Великого і Європейська цивілізація (565–2015)»

(Вільнюс, 2015); Міжнародній науково-практичній конференції «Філософія, релігія та культура у глобалізованому світі» (Житомир, 2015); Міжнародній науково-практичній конференції «Роль особистості в Церкві» (Луцьк, 2016); Міжнародній науково-практичній конференції «Державотворення і помісність Церкви: історичні процеси та сучасні реалії» (Луцьк, 2017); Міжнародній науковій конференції V Андріївські читання «Християнство в Україні: історія, культура, сучасність в контексті суспільно-політичних трансформацій» (Рівне, 2017); Міжнародній науково-практичній конференції VI Андріївські читання «Християнство в історії та культурі української держави: від хрещення України-Руси до сучасності» (Рівне, 2018); Всеукраїнській науково-практичній конференції «Релігієзнавства і богослов'я у структурі світської освіти і науки: світовий і український контекст» (Київ, 2017); Міжнародній науково-практичній конференції «Розвиток суспільних наук: європейські практики та національні перспективи» (м. Львів, 2017 р.); Міжнародній науково-практичній конференції «Актуальні проблеми розвитку суспільних наук в умовах сьогодення» (Київ, 2018); Міжнародній науковій конференції «Людина між Церквою і світом: від антагонізму до синергії» (Луцьк, 2018); Міжнародній науково-практичній конференції VI Андріївські читання «Християнство в історії та культурі української держави: від хрещення України-Руси до сучасності» (Рівне, 2018); Міжнародній науково-практичній конференції «Людське співтовариство: актуальні питання наукових досліджень» (Дніпро, 2018); II Міжнародній науково-практичній конференції «Суспільство, держава і церква у спектрі міждисциплінарних досліджень» (Хмельницький, 2018); Всеукраїнській науковій конференції «Унезалежнення православних та його вплив на релігійно-церковне і суспільно-політичне життя сучасної України» (Київ, 2019); Міжнародній науковій конференції «Гуманітарно-наукове знання: горизонти комунікативістики» (Чернівці, 2019); Всеукраїнській науково-практичній конференції «Православна Церква України: всеправославне визнання та міжнародна суб'єктність» (Київ, 2019 р.); Всеукраїнській науково-практичній конференції «Єдність православних в Україні: стан, проблеми, шляхи досягнення» (Київ, 2019 р.);

Сьомій Всеукраїнській науковій конференції «Держава і Церква в новітній історії України» (Полтава, 2019), III міжнародній науково-практичній конференції «Суспільство, держава і церква у спектрі міждисциплінарних досліджень» (Хмельницький, 2019); Міжнародній науковій конференції «Універсальні цінності релігій світу: історія і сучасність» (Київ, 2019).

Публікації. Основні положення роботи висвітлені у 8 публікаціях, а саме: 6 статтях у фахових виданнях із філософських наук, 2 статтях в іноземних наукових періодичних журналах.

Структура й обсяг дисертації. Мета, завдання та методологічні засади дисертаційного дослідження обумовили послідовність і логіку викладу матеріалу. Дисертація складається зі вступу, шести розділів, висновків, списку використаних джерел (814 позицій). Загальний обсяг дисертаційної роботи – 334 сторінки, з яких 235 сторінок основного тексту.

РОЗДІЛ 1

ПРАВОСЛАВ'Я І ТРАНСФОРМАЦІЇ РЕЛІГІЙНО-ЦЕРКОВНОГО ЖИТТЯ В УМОВАХ УКРАЇНИ В СУЧАСНОМУ РЕЛІГІЄЗНАВЧОМУ ОСМИСЛЕННІ

Розвиток релігійної сфери та її вплив на суспільно-політичне життя сучасної України визначаються перш за все динамікою подолання наслідків тоталітаризму. Адже певні моделі державно-церковних відносин, форми ідентичності віруючих та цілих юрисдикцій були причиною багатьох особливостей розвитку українського релігійного середовища. Навіть набувши власної повноцінної суб'єктності у суспільстві, церкви багато у чому рухаються згідно з векторами змін, які були задані в кінці 1980-х і на початку 1990-х, коли спадок радянського режиму був надзвичайно важливим фактором. Розвиток релігійного середовища та перетворення в ньому в умовах несвободи майже цілковито залежали від тих чинників, що з різних причин прагнули визначити характер і темпи змін у цьому сегменті життєдіяльності суспільства. Величезний і довготривалий квазіатеїстичний експеримент, що впродовж сімдесяти років здійснювався радянською владою у власній державі, а згодом, у дещо видозміненому вигляді, і у державах-сателітах, в кінцевому підсумку був спрямований на усунення церкви від впливу на суспільні процеси та цілковите винищення релігії у майбутньому.

Радикальне зменшення політико-ідеологічного протистояння між церквою і правлячим режимом, витіснення церкви на другорядні ролі у житті суспільства та повне підпорядкування антицерковному режимові, – з одного боку, та необхідність збереження антуражного існування церкви самим цим режимом з метою використання на міжнародній арені, – з другого, – забезпечили співіснування церкви і безбожної влади [809, с. 189-192; 122; 781, с. 198-205]. Природно, що впродовж усього цього періоду релігійно-церковне середовище у повній мірі не може розглядатися як об'єкт, що саморозвивався. Він радше еволюціонував під тиском зовнішніх обставин, які відігравали у цьому процесі

більшу роль, ніж самі іманентні закони розвитку релігійно-церковного комплексу. Сама потворність радянської політики щодо релігії, церкви і віруючих породила той комплекс проблем, які спотворили до невпізнання картину духовно-релігійного життя народів, що населяли величезну країну, яка, по-суті, і до цього ніколи не жила в умовах вільного розвитку релігійного середовища. Однак саме унаслідок дії атеїстичного пресу була вщент поруйнована інституційна мережа релігійних організацій, масовому винищенню були піддані не лише сакральні об'єкти, а й доволі розвинена інфраструктура великих церков, а малі релігійні організації були просто позбавлені права легального існування. Згодом практика тотального нищення торкнулася і провідних релігійних організацій. В Україні, це зокрема стосувалося тих із них, які були провідниками національної ідеї. Десятиліттями священство і активні віруючі жили під страхом ув'язнення, виселення або публічних принижень за свої погляди та релігійні вірування. Заборони і каральні заходи щодо релігійного середовища створили в країні величезне релігійне підпілля та заклали основи для міжцерковних та внутрішньо церковних конфліктів. До кінця свого існування Радянський Союз прийшов з відверто збанкрутілою системою взаємин з інститутом Церкви та складними проблемами, розв'язати які швидко не було можливостей.

При цьому Україна, уже лише в силу високого рівня релігійності населення та нерозривності зв'язку своїх провідних церков з проблемами організації життя нації, являла собою один з найскладніших вузлів релігійно-церковних протиріч, що накопичувалися тут роками і десятиліттями. Доволі швидко і повне банкрутування партійно-радянської політики в галузі релігійно-церковного життя привело до суттєвих зрушень у цій царині. «Оцінюючи релігійно-суспільні зміни в період між початком «перебудови» і здобуття Україною незалежності, варто визначити той незаперечний факт, – зазначають відомі українські дослідники В. Войналович та Н. Кочан, – що головним їх змістом і найочевиднішим досягненням стало утвердження досить широких релігійних свобод і кардинальна лібералізація державної політики щодо релігії,

церкви та віруючих» [121, с. 257]. Природно, що зазначені зміни не постали на пустому місці. Релігійне життя у найрізноманітніших його формах не припинялося навіть у найтяжчі часи гонінь і фізичного винищення носіїв релігійності. Але релігійність, як вияв несприйняття політики богоборчого режиму, продовжувала існувати і у період сталінських репресій, і в часи війни, і в період хрущовських «атеїстичних атак» на релігію і церкву, як на антиподів «недалекого комуністичного майбутнього». А народна релігійність, що частіше за все відображалася у збереженні обрядових форм релігійності, могла існувати в Україні навіть за умов найжорсткіших переслідувань віруючих.

Найпереконливішим свідченням того, що народна релігійність не лише не вмирала під тиском зовнішніх обставин, але й зміцнювалася мірою того, як правлячий режим відмовлявся від грубого винищення релігійності та від одіозних методів боротьби з релігією, що практикувалися у різні періоди радянської історії. Численні публікації різних років, присвячені збереженню народної релігійності, переконують у тому, що тиск влади на віруючих з метою зменшення, наприклад, показників дотримання людьми релігійних обрядів був неефективним і результати ніяк не корелювалися із зусиллями влади, спрямованими на винищення релігійності [41, с. 270-275; 58, с. 143; 268].

Відомий український релігієзнавець В. Єленський, зокрема, наводить такі дані, що красномовно свідчать про високий рівень обрядової релігійності попри величезні зусилля партійно-ідеологічного апарату та адміністративного тиску. Наприклад, зазначає він, у 1975 році партійно-радянське керівництво Тернопілля подавало статистику здійснення хрещень по області і стверджувало, що обряд хрещення пройшли лише 36% дітей від загальної кількості новонароджених. В той же час на Донеччині, де кількісні показники інституалізованої релігійності були значно меншими, цей показник становив майже 35%. Ці цифри, на думку автора, ніяк не відображали реальності, а радше підтверджували різний ступінь вимогливості республіканського центру до партійних і радянських керівних структур щодо боротьби з релігійними пережитками [255, с. 7].

Крім того, по всій країні діяла значна кількість нереєстрованих громад віруючих і навіть номінально зачинених храмів, які використовувалися громадянами за прямим призначенням. Разом із релігійним підпіллям такий спротив офіційній позиції влади щодо проявів релігійності власного населення, становив собою суттєвий фактор її збереження, що в недалекому майбутньому слугувало одним із найактивніших чинників радикальних трансформацій в царині релігійно-церковного життя в сучасній Україні.

Крім усього іншого, враховуючи цей фактор збереження релігійності, слід було б принаймні коротко оцінити «народну релігійність», адже попри значні зусилля режиму, спрямовані на викорінення релігійних вірувань у народному середовищі, вони продовжували побутувати щонайменше у формі релігійної обрядовості. Спроби влади запровадити так звані нові свята і обряди і навіть створення відповідної урядової структури і цивільної системи реєстрації актів громадянського стану, не дали очікуваних наслідків. Це сталося, у першу чергу, тому, що релігійна обрядовість була наповнена особливим змістом і цілепокладанням, пов'язаним з впливом на долю новонароджених, здійснених шлюбів та проведів родичів і близьких у вічність. Відтак релігійна обрядовість як один із центральних виявів побутової релігійності може вважатися одним із найбільш стійких елементів релігійності населення, що дозволили зберегти релігійно-церковний комплекс в цілому, особливо з урахуванням духовної, організаційної та фінансової підтримки церкви як інституту та священства.

Говорячи про збереження релігійно-церковного комплексу у часи безбожного лихоліття, слід згадати такий чинник його функціонування, а згодом його відродження і зміцнення, як інтелігенція. У суспільстві фальшивих цінностей, особливо за умов його певної лібералізації, інтелігенція масово потягнулася до церкви, хоча значна частина освічених людей, які відкидали радикальний антиплюралізм і атеїзм, сповідували ідеї окультизму, астрології, екстрасенсорики, йоги тощо. Згадаймо, як приклад, досить широкий рух, з релігійними та світськими тенденціями, пов'язаними з іменем Порфирія Іванова. Цей рух набув всесоюзного масштабу і був безпосередньо пов'язаний з

Україною, оскільки його родоначальник тривалий час жив і працював в Свердловському районі Луганської області. Основу руху івановців становила саме інтелігенція, яка згодом створила значну за обсягами літературу, що всебічно описувала і тлумачила це явище.

Фінал радянської влади, яка так і не поборолася релігію, позначився масовими явищами виявів езотерики, окультизму та містики. Достатньо згадати масове захоплення населення телесеансами А. Кашпіровського, А. Чумака та багатьох інших «екстрасенсів», які з'явилися і заповнили собою нішу духовного голоду у країні, що стояла на розпутті.

Інтелігенція, в силу специфіки освоєння нею дійсності, в усі часи схилялася до духовно-релігійних пошуків. Богошукацтво інтелігенції було відмітною рисою її життєдіяльності і в радянські часи, особливо в роки правління Л. Брежнєва, що відрізнялися частковим відходом від комуністичного догматизму, адміністративним, а не кримінальним, тиском на релігійно-церковне середовище та відчутним падінням віри у комуністичне майбутнє. Інтелігенція краще, ніж інші верстви населення відчувала наближення краху епохи бездуховності і починаючи з 70-х років минулого століття досить масово пішла до церкви. Такі дії інтелігенції слугували прикладом для інших верств населення, що мали її за взірць у всьому, серед іншого і у ставленні до церкви, священства і традиційних вірувань.

Особлива група факторів збереження релігійно-церковного середовища пов'язана з діяльністю різного роду нонконформістських рухів усередині різних церков та релігійних організацій. Вони, як правило, були значною мірою пов'язані з протестними настроями в середовищі інтелігенції. Сюди слід відносити малі релігійні групи, що були загнані владою у підпілля, а також значні за своїм представництвом релігійні групи, що мали транснаціональну структуру, такі, наприклад, як Свідки Єгови, які не визнавали необхідності виконання певного кола громадянських обов'язків – служити в армії, брати участь у виборах тощо. Великі групи, що не сприймали вимоги влади і налічували сотні громад і

багатотисячні колективи існували у баптистському, п'ятидесятницькому та адвентистському середовищах.

Прояви відвертого спротиву політиці влади щодо викорінення інституційної і масової народної релігійності сприяли активізації релігійного відродження навіть за умови жахливих деформацій інституційно-конфесійного простору країни. Влада змушена була миритися з тим, що Україна залишалася не лише республікою з найбільш насиченою мережею релігійних організацій, але й мала величезне релігійне підпілля. Поволі релігійне підпілля в Україні, пов'язане із діяльністю православних, греко-католицьких, католицьких та протестантських церковних структур перетворюється на один із помітних елементів правозахисного руху. За деякими даними на середину 70-х років минулого століття на території України діяло не менше 1300 незареєстрованих груп віруючих. Серед них 597 груп п'ятидесятників, 270 груп Свідків Єгови, понад 100 груп прибічників Ради церков ЕХБ та інших, більш дрібних релігійних утворень з числа іудеїв, католиків, адвентистів тощо [748].

Особливі форми опору владі складали ті представники РЦ ЕХБ та п'ятидесятницьких угруповань, які утворювали осередки масової еміграції своїх одновірців за кордон. У їхньому середовищі працювала Рада спілки родичів ув'язнених, величезними тиражами видавався самвидав, що потрапляв у тому числі і за кордон, завдаючи величезних збитків позірній політиці влади щодо дотримання елементарних прав людини, серед яких була і свобода совісті.

До цього серйозного масиву проблемних моментів у реалізації антицерковної політики в Україні у 70-80-х роках ХХ ст. додалася проблема величезної кількості закритих насильницьким шляхом культових споруд, що використовувалися не за призначенням або не використовувалися зовсім. При цьому значна частина з них містили у собі усе церковне начиння і це фактично провокувало віруючих на проведення в зачинених храмах богослужінь, навіть за умови відсутності священників. Недалеке майбутнє покаже, що тільки впадуть партійно-ідеологічні редути атеїстичної боротьби, остаточно дискредитувавши себе, як проблема питання взаємодії віруючих і невіруючих почнуть

розв'язуватися одне за одним. Абсолютна більшість учорашніх борців за комунізм, що бачився як суспільство без релігії, зрозуміють безпідставність поділу народу за ознакою ставлення до Бога. Це стане особливо добре видно на прикладі господарників різного рівня, які з полегшенням масово передаватимуть віруючим храми і молитовні будинки, що ще вчора здавалися очевидною перепорою побудови «світлого майбутнього».

Горбачовська спроба модернізації країни стала початком глибокого переосмислення проблеми людських свобод, серед яких були і релігійні свободи. Для тогочасного політичного керівництва величезної країни було очевидним, що продовження нагнітання штучного протистояння між віруючими і невіруючими не додає ні зовнішнього авторитету, ні внутрішньої єдності народові, що мав би сконцентруватися над вирішенням завдань прискореного розвитку «реального соціалізму» та його намагання сягнути якісно нових темпів суспільного прогресу. Однак країна ще тривалий час залишалася у полоні нових ідеологем, пов'язаних із намаганням очистити соціалізм від шкідливих нашарувань, пов'язаних з культом особи Й. Сталіна, «волюнтаристськими виявами» політики М. Хрущова, відродити «чесний і чистий образ комуніста», повернутися до «ленінських норм» взаємовідносин держави і церкви тощо. Тогочасна релігієзнавча думка намагалася відшукати основи конструктивного ставлення більшовицького режиму до релігії, церкви та віруючих. Однак, як показало об'єктивне вивчення історії, саме за правління В. Леніна закладалися політико-ідеологічні засади нетерпимості щодо церкви, організовувалися масові розстріли духовенства, руйнація церковної інфраструктури, закладалися правові підстави витіснення церкви за межі соціально-активної діяльності та виведення її на суспільні та історичні маргінеси [139, с. 1-23]. Церква сприймалася та, власне, і була, політичним опонентом і суперником запровадженого більшовиками ладу, і з цієї точки зору оцінювалася як безпосередній представник старого політичного ладу, що повинен був бути знищеним. Відтак, ні про яку ідилію історичної моделі взаємовідносин більшовицької держави з церквою не могло ітися у принципі. До того ж слід пам'ятати, що саме за ленінських часів

більшовики прийнявши відомий Декрет про відокремлення церкви від держави, а школи від церкви, поставили на грань виживання церковні навчальні заклади, військове духовенство і всі церковні структури, що залежали від державного фінансування, позбавивши одночасно їх державної фінансової підтримки та оголосивши релігію приватною справою громадян.

В Україні, у перші роки після жовтневого перевороту за часів урядів УНР, Гетьманщини та Директорії, ситуація у царині державно-церковних відносин радикально відрізнялася від того, що відбувалося в Радянській Росії. Однак з приходом більшовиків вона різко змінилася і в українських землях і швидко перебудувалася на богоборчих засадах радянської влади. При цьому роки нищення релігії і церкви народили новий тип священика та церковного діяча – абсолютно сервільного і беззастережно лояльного до влади, згодного на мінімальні можливості для існування церкви, запертої у власній огорожі і позбавленої голосу, який би мав суспільне звучання.

Першим помітним кроком до реформування державно-церковних відносин на засадах партнерства стала підготовка до проведення ювілею 1000-річчя хрещення Русі. Розпочата державою і церквою у традиційному руслі святкування цього ювілею як суто церковної події, ця підготовка переросла у масштабне святкування події, що стала оцінюватися як помітна віха на шляху суспільного прогресу та державотворення у східних слов'ян [132]. Саме тисячолітній ювілей став одним із чинників процесу активного повернення церкві її реліквій і святинь, визнання її юридичного статусу та став стартом до розширення релігійних свобод. Само святкування принесло процесу «перебудови» величезні іміджеві переваги і породило бажання слідувати курсом повернення церкви у коло основних суспільних інститутів який би, до того ж, слугував демонстрацією зв'язку різних епох вітчизняної історії та був одним із засадничих основ єдності народів, що населяли країну.

Лібералізація державної політики у питанні забезпечення свободи совісті та утвердження релігійних свобод привела до радикального поліпшення стану справ у царині відродження інституалізованої релігійності та інших її виявів.

Інформаційний простір був переповнений найрізноманітнішою інформацією щодо історії, сучасного стану та перспектив розвитку релігійного середовища. У справі утвердження такої політики та розбудови релігійного середовища провідну роль відігравали ті суспільні сили і особистості, які прагнули радикальних суспільних змін і безповоротного утвердження людських свобод, в тому числі і свобод релігійних.

Цей період нашої історії відзначався високим запитом на правду, коли серед питань, пов'язаних із революційними подіями 1917 року, характером діяльності по реалізації влади усіма без виключення політичними силами і діячами, таємними домовленостями тощо не залишалося місця для заборон і закритих зон. У сенсі відкриття історичної правди, що безпосередньо стосувалася суспільно-церковної історії, помітну роль, зокрема, відіграв широкий громадський рух «Церква і перебудова». Найбільшою мірою діяльність цього руху проявилася в Росії і, особливо, у Москві.

Його активними діячами були як представники церкви, так і громадські діячі, які лише дотично були долучені до неї. Однак, усі вони прагнули очищення церкви і перетворення її на впливовий суспільний інститут, звільнений від шкідливих нашарувань минулого. Програмні документи цього руху значною мірою перегукувалися із листами та зверненнями т. з. «соловецьких в'язнів» та вимог закордонної РПЦ, що так чи інакше згодом будуть виконані Руською Православною Церквою як умова її духовного і організаційного єднання з РПЗЦ. Ішлося про засудження церквою т. з. «Декларації митрополита Сергія», що заклала основи жалюгідного існування церкви в умовах радянської дійсності, а також критичну оцінку її співпраці з органами держбезпеки та необхідність канонізувати новомучеників ХХ-го століття. Одним з напрямків діяльності цього руху була і вимога до РПЦ щодо визнання моральної відповідальності за співпрацю з режимом щодо нищення УГКЦ у перші повоєнні роки та виправлення цієї помилки у процесі морального самоочищення церкви тощо. І хоча в Україні цей рух так і не набув відчутного розголосу, він все таки мав наслідки для усього релігійного середовища по всій країні, адже подібні вимоги

висувалися до духовних зверхників різних церков, які критикувалися за проявлені ними компроміси з богоборчою владою та поступливість їй, що у більшості випадків дорівнювали прямій руйнації церков та релігійних організацій. Однак природно, що найбільше претензій було пред'явлено Руській православної церкві, яка найбільшою мірою співробітничала із сталінським, а згодом із іншими режимами, ставши їм на службу як всередині країни, так і у справі реалізації їхньої зовнішньої політики.

Відмінною рисою України у цьому сенсі було те, що очищення духовно-релігійної атмосфери в церковному середовищі і у суспільстві в цілому значною мірою відбулося завдяки колишнім політв'язням, які були амністовані радянською владою в кінці 80-х років минулого століття. При цьому важливо зауважити, що їхня діяльність тривала упродовж десятків років і вписувалася у загальну канву боротьби за права людини. Таким чином вона тією чи іншою мірою стосувалася усіх значущих проблем релігійного життя в Україні, таких як гоніння на віруючих різних конфесій, заборона на відродження окремих релігійних течій і церков та реанімацію національних виявів у релігійній діяльності, заборону автокефального руху у православ'ї та діяльності українських греко-католиків.

Найбільш організовано ця робота проводилася у рамках Української Гельсінської Групи (УГГ), що утворилася з метою обстоювання принципів Заключного акту наради у справах безпеки й співпраці у Європі (Гельсінки, 1975 р.). До складу УГГ увійшло чимало церковних діячів, таких як Василь Романюк, Георгій Вінс, Йосип Зісельс, Зиновій Антонюк, Мирослав Маринович та багато інших. Перетворена у 1988 р. на Українську Гельсінську спілку УГГ відіграла роль правозахисної платформи та ефективного мобілізуючого засобу для активізації боротьби за віросповідні свободи та захисту українських національних інтересів загалом а, зокрема, і в царині релігійно-духовного життя нашого народу.

Суттєвим чинником трансформацій релігійно-церковного життя в Україні була і лишається (і не лише в рамках означеного періоду існування

незалежної Української держави) українська діаспора. Шлях становлення церковних структур українців за межами наших етнічних земель був непростим. Аналізуючи, зокрема, процес такого становлення у Північній Америці А. Смирнов зазначає, що «заснована західноукраїнськими емігрантами греко-католиками, що перейшли на православ'я, УПЦ в діаспорі пройшла великий шлях здобуття власного історичного досвіду. Українці пережили зіткнення з римо-католицьким єпископатом, випробували російське православ'я, і аж тоді зважилися на утворення власної церковної організації, що мала б відповідати національним традиціям й водночас інтегруватися до релігійного життя на північноамериканському континенті» [660]. Попри усі складнощі власного становлення українська православна та греко-католицька діаспори не лише зберегли власну національну та релігійну ідентичність, але й відчутно посприяли релігійному відродженню на своїй історичній батьківщині.

Навіть якщо взяти до уваги нереалізовані можливості включення УПЦ в Америці у процес відродження автокефалістського руху в Україні на початку 1990-х років, неважко бачити, що за наявності взаєморозуміння між цим церковним рухом в Україні та митрополитом Мстиславом (Скрипником), розвиток церковної ситуації в Україні міг би носити значно конструктивніший характер. Що ж стосується УГКЦ, то тут діаспора відіграла визначальну роль у відродженні греко-католицьких церковних структур в Україні у період горбачовської «перебудови», початків становлення нашої незалежної держави та її подальшого розвитку. За духовної і організаційної підтримки віруючих та місцевої влади спочатку у трьох галицьких областях, а згодом і на інших територіях України УГКЦ при масовій підтримці своїх закордонних структур, дуже скоро перетворилося із гнаної режимом церковної структури у церкву спочатку регіонального, а згодом і всеукраїнського масштабу.

Особливу роль у трансформаціях духовно-релігійного життя в Україні завжди відігравали також такі світові релігійні центри як Ватикан, Вселенська і Московська патріархії та інші релігійні центри, що здійснювали свій вплив на політику основних геополітичних гравців сучасності. Природно, щодо України

вплив цих релігійних центрів був позначений різновекторністю. До прикладу Московська патріархія, навіть у часи найжахливіших гонінь на неї з боку більшовицької влади завжди поводи́ла себе як захисниця і провідниця імперських інтересів російської держави. Так, наприклад, у різних історичних обставинах священноначалля РПЦ в особі патріархів Тихона (Беллавіна) та Алексія II (Рідігера) постало чи не єдиною опорою у захисті єдності РПЦ і неприпустимості надання православним в Україні статусу самостійної церкви. При цьому зазначимо, що вкрай зневажений більшовицькою владою патріарх Тихон надав православним українцям значно вужчу автономію, ніж патріарх Алексій II своєю Грамотою про самостійність у внутрішньому управлінні УПЦ.

Російська зовнішня політика завжди розглядала діяльність Московської патріархії як суттєвий чинник реінтеграції пострадянського простору. Об'єктом її впливу у першу чергу була Україна з її переважно православним населенням. Сюди відносяться також Білорусь, Молдова, Естонія, значною мірою Абхазія і Південна Осетія, хоча православні цих двох регіонів номінально вважаються складовими частинами Грузинської православної церкви. Сам факт проведення В. Путіним спеціального засідання Ради безпеки РФ у зв'язку з подіями, пов'язаними з наданням православним в Україні томосу про автокефалію їхньої церкви, свідчить про надзвичайне значення, якого Росія надає питанню утримання України та її православної церкви у сфері свого впливу та впливу Московської патріархії.

При цьому слід зауважити, що діяльність Московської патріархії в Україні не є унікальною. Як зовнішньополітичний гравець РПЦ повсюди і завжди є суб'єктом реалізації зовнішньої політики Росії і при цьому відігравала і відіграє дедалі більшу роль у зовнішній політиці своєї держави, виконуючи функцію «делікатного» впливу на розв'язання тих завдань, що їх ставить перед собою Росія у сучасному світі.

Попри різне ставлення російської влади до релігії та церкви, Руська православна церква навіть у радянські часи, позначені гоніннями на віруючих та утисками інституалізованої релігійності, завжди була активним виконавцем тих

завдань, які перед нею ставила влада. У радянський період, а передовсім після Другої світової війни, керівництво СРСР намітило для РПЦ низку важливих завдань: посісти провідне становище серед інших православних Церков; протидіяти впливам інших світових релігійних центрів, а насамперед, Ватикану, на міжнародну політику; формувати сприятливу для Радянського Союзу громадську думку щодо різних актуальних питань, зокрема ефективності радянської економічної моделі, рівня життя громадян, миролюбивої зовнішньої політики тощо; нейтралізувати гостру критику порушень прав людини в СРСР та радянської агресії проти інших країн; а також допомагати налагоджувати інші конкретні справи, включно із збором розвідувальних даних [272].

Практично кожне з перелічених завдань тією чи іншою мірою стосувалося України, особливо в частині неприпустимості відродження УГКЦ та автокефалістських настроїв у середовищі православних українців. Потерпівши поразку у питанні виходу українських греко-католиків із підпілля та розбудови цієї церкви, Московська патріархія з початком нового тисячоліття почала потужно нарощувати свої зусилля по зміцненню свого релігійно-політичного лідерства на просторах колишнього СРСР і особливо в Україні. Це особливо добре демонструє суголосність позиції Росії, з її ідеєю «держави-цивілізації» та доктрини «руського мира», ідейним натхненником якої є священноначалля РПЦ. Московська патріархія виступила непримиренним ворогом об'єднання православних в Україні навколо ідеї автокефалії та створення єдиної Помісної Православної Церкви. В умовах сьогоденної війни РПЦ намагається застосовувати щодо православних в Україні такі кроки, які є недосяжними для російських державних чинників. Зразком такої діяльності може вважатися здійснення в Україні масштабних хресних ходів, організованих під різними лозунгами, проведення пропагандистських акцій на користь Росії тощо. Прикладом взаємодії російської дипломатії та органів міжнародної діяльності РПЦ щодо України можуть слугувати також їх спільні акції, спрямовані на недопущення визнання ПЦУ з боку інших автокефальних православних церков.

Територія Київської митрополії та її церковно-адміністративна приналежність століттями була предметом суперечок між Вселенською і Московською патріархіями. Ця проблема і лягла в основу протилежного ставлення цих двох духовно-релігійних центрів до проблеми облаштування життєдіяльності православних церковних структур в Україні. Природно, що українське питання є далеко не єдиним, що викликало і викликає суперечки між Москвою і Вселенською патріархією. Принаймні кілька значущих проблем у діяльності цих двох церков залишаються невирішеними і по даний час. Серед цих проблем особливої ваги набули питання права надання автокефального чи автономного статусу іншим православним церквам та роль цих релігійно-духовних центрів в організації релігійного життя діаспори.

Українська діаспора, зокрема, неодноразово ставала предметом суперечок між двома патріархатами. Ідеться про розв'язок долі Польської православної церкви, абсолютну більшість якої складають етнічні українці. Ця церква, як відомо, отримала автокефалію від Вселенської патріархії у 1924 р., а згодом і від Москви у 1948 р. І хоч це не унікальний випадок, однак він свідчить, з одного боку, про невирішеність еклезіальних питань щодо моделі незалежнення нових православних церков, а з другого – про особливий інтерес Руської православної церкви саме до української діаспори у світі, оскільки підпорядкування їй цієї діаспори, на думку священноначалля РПЦ, ще більшою мірою ув'язує православних українців з Московським патріархатом. До прикладів такого типу можна віднести і протистояння Вселенської патріархії з Москвою за церковні структури українців у США та Канаді. І хоча з точки зору масовидності цього явища (українські православні парафії в США та Канаді складають собою усього близько 400 одиниць) воно не мало б бути причиною настільки серйозної напруженості між двома церквами упродовж понад трьох десятиліть та утворення проблемної з точки зору церковної еклезіології Американської православної церкви, що отримала автокефалію від Московської патріархії і до цього часу не визнаної Вселенською патріархією.

Центральною проблемою у відносинах РПЦ з Царгородською патріархією було питання інтерпретації перепідпорядкування Київської митрополії Московській патріархії 1686 року. Останніми роками, коли ці питання у зв'язку з прагненнями значної частини православних в Україні утвердити свій автокефальний статус, світські і церковні фахівці повернулися до поглибленого вивчення цих питань. Відкинувши суто пропагандистські підходи до питання перепідпорядкування Київської митрополії Московському патріархатові за Константинопольського патріарха Діонісія IV, з'ясовуємо, що передача Київської митрополії під урядування Москви відбулася в складних умовах політичного протистояння Росії і Туреччини і була подією, що відбулася на тлі більш широких міжнародних трансформацій і підпорядковувалася їм. З точки зору сучасних українських і російських богословів, істориків та релігієзнавців це перепідпорядкування Київської митрополії носило вимушений і тимчасовий характер. «Проаналізувавши десятки офіційних документів того часу – Константинополя і дипломатичну переписку Москви і східних патріархатів, опублікованих в «Актах Південно-Західної Русі» в 1872 році (нині зберігаються в архіві російського МЗС), – пише М. Ліскович, – учені роблять висновок, що ніякого факту перепідпорядкування Київської митрополії з Константинопольського патріархату Москви не було, а був лише факт так званої концесії» [419]. Це означало, що Московський патріархат отримав лише обмежені права владарювання в межах Київської митрополії, а Московському патріарху були передані права помічника або екзарха. Ця обставина повною мірою проявилася при утворенні Польської православної церкви у 1924 році. Однак, щодо України наголос на несправедному, з точки зору церковних канонів, перепідпорядкування Київської митрополії Москві було зроблено ще в березні 2005 року архієпископом Скопельським Всеволодом (Майданським). Заява цього церковного діяча, який представляв українську православну діаспору в США і одночасно Вселенського патріарха стосувалася того, що Константинопольський патріархат ніколи не визнавав приєднання Київської

митрополії до Москви і завжди вважав Україну своєю канонічною територією, яка ніколи не входила в межі Московського патріархату, утвореного у 1593 році.

Така позиція Вселенської патріархії щодо її права на Київську митрополію була основою розв'язки міжправославних протиріч в Україні, що тривали тут з кінця 1980-х років. Робота у цьому напрямку розпочалася ще за президентства Л. Кучми, хоча тоді основний наголос робився на знаходження порозуміння з Москвою. Зусилля Вселенської патріархії, спрямовані на розв'язання «українського питання», розцінювалися тодішнім політичним керівництвом лише як допоміжний засіб впливу на Москву. Згодом усім учасникам цього процесу стало зрозуміло, що Москва ніколи не мала наміру розв'язувати міжправославні протиріччя в Україні. Московській патріархії як і політичному керівництву Росії найвигіднішим був «керований хаос» у нашій країні, а три наявність тоді трьох православних угруповань, що конкурували між собою, була ідеальною основою для реалізації такої політики. Константинополь тривалий час лише спостерігав за цим.

Першим помітним сплеском інтересу Вселенської патріархії до справ в Україні, стали події, пов'язані із святкуванням 1020-річчя Хрещення Русі, що відзначалися у 2008 році. Їх результатом став візит Вселенського патріарха в Україну у липні 2008 року. В силу цілого ряду обставин цей візит не став вирішальним у справі врегулювання міжправославних протиріч в Україні, але чітко продемонстрував, що «... церковне відокремлення Києва від Константинополя відбулося проти волі обидвох, з порушенням церковних канонів і порядку Православної Церкви... Насильницький і брутальний тиск Москви, спрямований на підкорення українців та української церкви, викликав відповідну реакцію спротиву і бажання звільнитися з цього «вавилонського полону». Спротив агресивному зросійщенню призвів до формату співпраці і підтримки будь-кого, хто виступав у статусі супротивника Московії. У цьому сенсі є очевидною відповідальність Москви за виникнення і поширення української унії, адже підпорядкування Римові здавалося багатьом дітям Константинополя єдиним шансом позбутися російського гніту», – зазначається

у передмові до книги «Візит Вселенського Патріарха Варфоломія до України (27-29 липня 2008 р.) [11, р. 87].

З нашої точки зору, Константинопольська патріархія вже тоді була готова до рішучих дій щодо упорядкування православного протистояння в Україні, однак політичне керівництво нашої держави не було готове запропонувати таку модель розв'язання цього питання, що в результаті призвела б до створення певної єдності між усіма фігурантами міжправославних протиріч в Україні. Оскільки пропозиція зводилася до приєднання православних України до Вселенського патріархату в якості митрополії, вона не знайшла достатньої підтримки [350]. Лише через десять років Вселенська патріархія розпочала рух до реальної автокефалії для православних українців і Московська патріархія не змогла цьому нічого протиставити, окрім збереження жорсткого контролю за своєю складовою – Українською православною церквою та створення перепон на шляху визнання Православної Церкви України з боку інших православних церков світу.

Таким чином, з урахуванням подій, пов'язаних із наданням Константинополем томосу про повну незалежність (автокефалію) православних в Україні, Вселенська патріархія виступає як найважливіша сила з-поза меж України, що довершила зусилля православних українців щодо утворення тут автокефальної православної церкви. Ця констатація, попри складнощі і проблеми із започаткуванням та розвитком цієї церкви, залишається незмінною, оскільки церковна сторона проблеми православних в Україні вирішена безповоротно. Зайва ж політизація цього питання та внутрішні чвари в Православній Церкві України і є тим сегментом, що не дає новоствореній церкві розвиватися в повну силу.

До організації та розвитку релігійного життя в Україні має також безпосереднє відношення Апостольська столиця – Ватикан. Святий Престол має дипломатичні зв'язки з понад 180 країнами світу, включаючи Україну, та з величезною кількістю міжнародних організацій. Ще до кінця 1980-х років Україна була закритою зоною для Ватикану, хоча проблем, що безпосередньо

турбували Апостольську столицю тут було немало. Серед них особливе місце займали питання підпільного існування в Україні багатомільйонної Української греко-католицької церкви та утиски з боку влади структур РКЦ, яким, як іншим церквам тут не давали розвиватися, готувати кадри священства тощо.

До особливих заслуг Святого Престолу слід зарахувати системну боротьбу за відродження діяльності УГКЦ в Україні та в суміжних державах, де церква була заборонена радянським режимом та владою країн сателітів. Боротьба за збереження УГКЦ побічно торкнулася і збереження релігійності як такої та людських прав щодо релігійних свобод. Відомий католицький діяч кардинал Анджело Содано дає вичерпний перелік ініціатив Святого Престолу щодо підтримки УГКЦ, в т. ч. наводить і той факт, що в кінці літа 1989 р., коли вже було зрозуміло, що легалізація УГКЦ відбудеться найближчим часом, патріарх Московський і всієї Русі Пимен звертався до Папи Івана Павла II з пропозицією розділити УГКЦ за ознакою самовизначення і віднести їх до Римо-Католицької чи до Руської православної церков. Однак Ватикан не пішов на це, а відтак і не створив прецеденту цинічного поділу найбільшої із Східних католицьких церков [604].

Період «катакомбного» існування УГКЦ та спроби зворотного опрацювання Галичини і Закарпаття завершилися лише всебічною українізацією православних цього регіону, оскільки загальний високий рівень національної та релігійної свідомості краю не міг не вплинути на стан відповідних характеристик православних, і, особливо, православного духовенства, яке проходило тут свою службу. Важливе значення для розмосковлення українського православ'я відіграв і той факт, що в західних областях України рекрутувалася лєвова частка майбутнього православного духовенства, яке, навчаючись у духовних навчальних закладах РПЦ, і приносило туди з собою дух українства і відповідних настроїв щодо відродження українського православ'я.

Починаючи з 1992 року, між Україною і Святим Престолом установлено дипломатичні відносини. Ватикан доклав чимало зусиль до налагодження

стосунків між православними та греко-католиками у Галичині. Ще на початку 1990 року Ватикан намагався ввести у мирне русло процес, позначеного певним тріумфалізмом виходу УГКЦ з підпілля та перепідпорядкування номінально православних парафій греко-католицьким структурам. І хоча робота т. з. Чотиристоронньої комісії (РПЦ, Апостольська столиця, УПЦ, УГКЦ) і не принесла очікуваних результатів, вона поклала початок контактності між основними фігурантами цього конфлікту, Ватикан надавав допомогу УГКЦ у налагодженні нормальних взаємин з православними саме в Україні. Цей момент став основою для визнання греко-католиками православних, що належали до різних юрисдикцій і давав змогу співпрацювати з кожною з них, оскільки за кожною з православних груп визнавалося право спадщини Київської Церкви [604].

За умови відродження УГКЦ Московська патріархія бачила свою роль у тому, щоб спонукати УГКЦ (через посередництво Ватикану) та Вселенську патріархію до визнання в Україні лише належної їй церковної структури – Української Православної Церкви. Вселенська патріархія, як відомо, досить тривалий час підтверджувала таку позицію, натомість Ватикан за повної ясності власного ставлення до цієї важливої для України проблеми, не заважав відродженій УГКЦ визначитися не лише у цьому питанні, але й загалом у питаннях екуменізму.

Це привело до того, що Синод єпископів Української греко-католицької церкви у 2000 році прийняв «Концепцію екуменічної позиції Української греко-католицької церкви», що відіграла надважливу роль у розвитку і визнанні українських православних церков національної орієнтації, з одного боку, та у боротьбі проти Московської патріархії, що прагнула до повної ізоляції Української Православної Церкви Київського патріархату та УАПЦ. З цього приводу «Концепція екуменічної позиції Української греко-католицької церкви» зазначає: «Враховуючи невизначений стан, в якому перебуває сьогодні Православ'я в Україні, УГКЦ не бере на себе повноважень оцінювати справедливість спроб нині існуючих Української Православної Церкви,

Української Православної Церкви Київського патріархату та Української Автокефальної Православної Церкви репрезентувати Православ'я в Україні. У своїх стосунках із названими Церквами УГКЦ виходить із засади, що всі три Церкви мають спільну історичну спадщину Київської Церкви» [14]. Звичайно, що у межах київського християнства УГКЦ претендує на збереження тяглості, але і показує відкритість до усіх православних юрисдикцій – не лише визнаних Ватиканом, а й усіх взагалі. Цікаво, що при інтронізації патріарха Святослава у 2011 році останній заявив, що особливі відносини УГКЦ буде підтримувати саме з УПЦ КП. Але у офіційному документі позиція є врівноваженою: «УГКЦ, проте, не вважає нинішні поділи у Православ'ї в Україні бажаними чи узаконеними. УГКЦ вітатиме будь-які кроки до всеправославного примирення в Україні та об'єднання нинішніх гілок Православ'я в одну Православну Церкву, вважаючи, що таке примирення та об'єднання стануть важливим чинником на шляху до духовного відродження України. Що стосується автокефалії українського Православ'я, то УГКЦ не може займати визначеної позиції щодо конкретного часу та шляхів її здобуття, вважаючи вирішення цього питання предметом виключної компетенції Православних Церков» [227]. Багато хто вважав, що УГКЦ мала б наголошувати на корисності для себе розділення українського православ'я для уникнення конкуренції. Але офіційно УГКЦ заявляла про повне своє сприяння зусиллям з досягнення православними єдності: «З урахуванням позиції невтручання у внутрішньоправославні непорозуміння, УГКЦ у своїй міжцерковній політиці намагатиметься підтримувати ділові контакти та провадити діалог з усіма юрисдикціями. При цьому УГКЦ виходить із засад, що а) вирішення проблем міжцерковного примирення в Україні шляхом ігнорування інтересів окремих юрисдикцій неможливе, і б) поступове залучення всіх українських Церков до світових християнських процесів сприятиме позитивним тенденціям як усередині цих Церков, так і в міжцерковних стосунках загалом» [227].

Ця позиція УГКЦ прямо протирічила установкам Московської патріархії на повну ізоляцію національно орієнтованих православних церков України та

багаторічну консервацію міжправославних протиріч на шкоду православ'я в Україні і у всьому православному світі.

Саме завдяки такому співіснуванню національно орієнтованих православних і греко-католицьких церковних структур поволі починала становитися синергетична система спільної діяльності УГКЦ та православних церков України. Щоправда шлях до цієї єдності заснований на «українськості» цих двох церков не завжди є рівним і таким, що приносить однозначно позитивні наслідки.

Завершаючи тему ватиканських впливів на міжцерковні відносини в Україні, не можемо не згадати зустріч Папи Римського Франциска і патріарха Кирила що відбулася 12 лютого 2016 року в Гавані. Прийнята на цій зустрічі Декларація [670] була по-різному сприйнята в Україні [69; 432], в тому числі, і, перш за все, очільниками УГКЦ та українськими православними церквами національної орієнтації. Критичній оцінці піддано, в основному, параграфи 26-28, де мова ішла про українську проблематику: російсько-українську війну, що виписується як внутрішнє протистояння в Україні; проблему «уніатизму», що засуджується як метод об'єднання церков, хоча і визнається право на існування «окремих церковних спільнот», а не «Східних Католицьких Церков», як це зазначалося у підсумкових документах відомої Баламандської зустрічі 1993 року [42]; протистояння православних в Україні, де природа цього конфлікту виводиться виключно з порушення існуючих канонічних норм тощо. Коментарі до згаданої декларації свідчать про суттєві розходження у позиції Ватикану і УГКЦ щодо української проблематики. Як справедливо зазначає Мирослав Маринович у своєму коментарі до цієї Декларації «Кубинська декларація ... є яскравою ілюстрацією одразу кількох речей: безперечної перемоги ФСБ і Кремля з усіма іншими слухняними інструментами, до яких я відношу і РПЦ; цілковитої поразки української державної дипломатії у Ватикані та явної недостатності там інформаційної служби УГКЦ; безпорадної сліпоти і некомпетентності ватиканської дипломатії, яку легко задурити миролюбною

лексикою; й загрозової неспроможності впливових кіл Європи декодувати лукаві формули путінської пропаганди» [432].

Природно, що суттєві розбіжності між Ватиканом і УГКЦ у їхньому баченні співпраці з православними в Україні були свого часу суттєвим гальмом у розбудові співпраці греко-католиків з Київським Патріархатом та УАПЦ. Сьогодні ж, коли у канонічний спосіб в Україні проголошена автокефалія об'єднаної церкви – ПЦУ, ці протиріччя зникають самі собою і постає питання меж співпраці ПЦУ та УГКЦ, що широко обговорюються в цих церквах та в українському суспільстві.

Обидві церкви у той чи інший спосіб заявляли про напрацювання дорожньої карти до їхнього співробітництва [590]. Однак з обох сторін добре розуміють, що ідеться про двосторонню співпрацю, а не про організаційне єднання. Враховуючи провідну роль у цих питаннях Ватикану і Вселенської патріархії предстоятель ПЦУ митрополит Епіфаній зазначає, що ключ до єднання двох церков лежить не в Україні. «Цей ключ лежить у Римі та Константинополі, – підкреслив він. – Адже там ведуться екуменічні спілкування. То в майбутньому від цього будуть залежати і наші стосунки тут в Україні. Але ці стосунки є добрими і я вірю, що в майбутньому тільки будуть покращуватися [364].

Природно, що вплив авторитетних закордонних релігійних центрів на зміну духовно-релігійного ландшафту в Україні загалом, і у православному середовищі зокрема, не обмежується цими трьома центрами сили. Велике значення у трансформаціях релігійного життя в Україні відіграв також увесь демократичний світ, т. з. «колективний Захід», де релігійні свободи завжди вважалися невід'ємною складовою демократії і прав людини. Результатом дії перерахованих вище факторів релігійне життя в Україні, з часів лібералізації радянського законодавства щодо релігії, церкви та віруючих і до наших днів, стали масштабні зміни у цій сфері, що і підвели до розв'язки тут найскладнішого протиріччя у духовно-релігійному бутті нашого народу – утвердження в Україні автокефального статусу для православних українців.

Процеси, що відбувалися у релігійному житті колишнього СРСР так само як і статистика, яка до повної міри відображала ці процеси та фіксувала стан інституалізованої релігійності, кількість священства та вірних, діючих тут церков та релігійних організацій, не були однозначно зафіксовані і верифіковані у прийнятний для науки спосіб. Прийнято вважати, що в Україні, на момент розпаду СРСР діяло приблизно 60% усіх релігійних організацій, що провадили свою діяльність у колишньому Союзі. Загальна їх кількість сягала близько 6 тис. релігійних громад при величезній кількості об'єднань віруючих, що діяли поза реєстрацією або у підпіллі. На цей момент в Україні працювало близько 7 тис. священнослужителів, що становило близько 40% від усіх священнослужителів, які діяли в колишньому СРСР. Щільна релігійна мережа в Україні доповнювалася серйозним потенціалом релігійних симпатій місцевого населення, що виражалася у статистиці релігійної обрядовості, яка, хоч і була неповною, однак, відображала величезну тягу населення до релігії і церкви [263].

Саме тому, що рівень і ступінь релігійності населення в Україні зовсім не відповідали рівню їхнього інституційного забезпечення від перших часів, що принесли в нашу країну перші ознаки релігійних свобод ще 1988 році, і до сьогодення тут інтенсивно ішов та йде процес інституційного відтворення релігійності. За цей період, що триває вже понад тридцять років процес інституційного відродження проявлявся з різною силою і мав чіткі регіональні та конфесійні відмінності. За цей час відродили свою діяльність понищені тоталітарним режимом церкви та релігійні організації, поступово зникло релігійне підпілля, радикально зросло конфесійне різноманіття тощо. Так, наприклад, в УРСР, де на момент початку лібералізації курсу держави щодо релігії діяло близько 6 тис. релігійних організацій, було зареєстровано всього дев'ять релігійних напрямків і конфесій. Православні релігійні організації, зокрема, становили близько двох третин усієї релігійної мережі. Однак, вже за рік після проголошення незалежності України конфесійне різноманіття сягнуло 42 конфесій, напрямів і відгалужень. Згодом, невпинно зростаючи, воно склало собою 120 і більше одиниць, зберігаючи при цьому тенденцію до зростання.

Сама ж релігійна мережа зросла за цей період у більш як шість разів і складає нині понад 36 тис. релігійних організацій. В сучасній Україні (за виключенням анексованих АР Крим та м. Севастополя) нараховується лише шість областей, на території яких діє менш, ніж тисяча релігійних об'єднань, при цьому половина з них найближчим часом перетнуть цю позначку. При цьому традиційно десята частина релігійної мережі припадає на Львівську область, а на Західний регіон України – близько половини усіх релігійних організацій України. Однак, поступове вирівнювання регіональних показників релігійної мережі теж є очевидним.

Якщо зростання релігійної мережі, без урахування росту конфесійного різноманіття, можна вважати до певної міри екстенсивним показником росту релігійних організацій, то урізноманітнення суб'єктів релігійного життя, що складають собою інфраструктуру церков і релігійних організацій слід віднести до інтенсивного їх зростання, що забезпечує нову якість релігійного життя. Абсолютно нових обрисів за час, що минув від 1988 року набирає, наприклад, монастирське життя. На момент святкування 1000-річчя хрещення Русі, як відомо, в Україні діяло 9 із 16 монастирів, що збереглися на території колишнього СРСР. Нині ж в Україні діє понад 520 монастирів в яких перебуває понад 7 тис. ченців. Водночас діє понад 70 братств, близько 400 місій, понад 200 духовних навчальних закладів, в яких навчається понад 23 тис. слухачів. Віруючих обслуговує понад 32 тисячі священнослужителів. В різних релігійних організаціях діє понад 13 тисяч недільних шкіл та близько 500 церковних періодичних видань [198].

Нині, у зв'язку із природним уповільненням темпів росту інституційної релігійності, упродовж року в релігійній мережі України не відбувається помітних змін. Виключення складають собою лише такі події, які пов'язані із розв'язанням довготривалих конфліктів, таких як вихід із підпілля в кінці 80-х на початку 90-х років ХХ ст. Української греко-католицької церкви чи утворення у 2019 році Православної Церкви України. На перших етапах у таких випадках відбувалися значні за своїм обсягом переходи парафій.

З порівнюваних величин сюди можна віднести також трансформації, що відбулися у протестантському середовищі, та появу нових для України релігійних течій. Хоча останні і не складають більше 1-2% від загальної мережі, однак є своєрідним і помітним явищем на конфесійній мапі сучасної України. Православні ж, попри жорстку конфліктну ситуацію у якій розвивається сучасне українське православ'я упродовж усього описуваного періоду, у відсотковому відношенні не втратили свого провідного місця у релігійному житті в Україні. Увесь цей час вони складають собою понад 54% мережі релігійних організацій, що діють в Україні.

Це зайвий раз свідчить про те, що збереження релігійних симпатій і пріоритетів населення має глибоке історичне, культурне і ментальне коріння. Інакше православна релігійність за умов глибокої кризи в українському православ'ї у період коли йшло інтенсивне відродження релігійності як такої, понесла б значно більші і непоправні втрати. Однак цього не сталося і православна релігійність зберегла провідні позиції в Україні.

Водночас кількісне зростання мережі православних релігійних організацій та якісні зміни, що відбувалися в релігійному середовищі, супроводжувалися змінами у церковно-суспільних відносинах. Церква як інститут все більш активно поверталася у суспільний простір, відроджуючи найрізноманітніші форми суспільного служіння. Суспільнозначуща діяльність релігійних організацій стає помітним фактором утвердження авторитету церкви у суспільстві. Процес відновлення Церквою своїх традиційних функцій в суспільстві відбувається не так швидко, у першу чергу, з причин втрати церковним середовищем напрацьованих у попередні періоди форм суспільно значущої роботи. Крім цього така робота потребує відповідних законодавчих зрушень, зміни суспільної психології, підготовки відповідних кадрів, повного рівня матеріальних можливостей Церкви тощо [581, с. 565-679].

Важливою тенденцією розвитку релігійного середовища України, що позитивно вплинула на розв'язання міжконфесійних проблем загалом, і, міжправославних протиріч, зокрема, було утворення різного роду

міжконфесійних та міжцерковних організацій. Починаючи з 1996 року в Україні діє Всеукраїнська рада Церков і релігійних організацій – найбільша і найавторитетніша міжрелігійна організація. Окрім неї свою діяльність тут проводить Рада євангельських протестантських церков України, Українська міжцерковна рада, Всеукраїнська рада християнських церков, Всеукраїнська рада релігійних об'єднань та цілий ряд регіональних об'єднань подібного типу.

Поява цих об'єднань є виявом не лише міжконфесійної та міжцерковної співпраці, а, перш за все, свідчить про розвиток в Україні громадянського суспільства і прагнення релігійних організацій до розв'язання тих питань, які накопичилися у відносинах між ними. Нажаль у православному середовищі України, такої міжправославної організації, яка винесла б питання розвитку православ'я у нашій країні, на окрему площадку, не створено. Однак це свідчить не стільки про відсутність об'єктивної потреби в такому спілкуванні між православними, які належать до різних юрисдикцій, скільки про непримиренну позицію Московської патріархії щодо ситуації в українському православ'ї та невизнання нею права українців мати свою православну церкву в будь-якому статусі, що не підпорядковувалася б Москві. Однак, гадаємо, що реалії співіснування православних церков на території України об'єктивно сприятимуть налагодженню такої контактності і співпраці спочатку на регіональному, а згодом і на центральному рівнях.

Послабленню напруженості у православному середовищі найбільшою мірою може посприяти влада, оскільки, вона як і православні українці найбільшою мірою зацікавлена у розв'язанні міжправославних протиріч, що складають собою неабияку загрозу громадянському миру в Україні. Провідну роль у цій справі покликаний відіграти державний орган України у справах релігій та національностей та його представництва на місцях. Саме вони покликані напрацювати взаємоприйнятні форми співіснування між московсько- та україноцентричними групами віруючих та церквами у питаннях використання церковних споруд та майна (особливо у разі поділу громад під час їхнього переходу із однієї юрисдикції в іншу), організації спільної праці православних

церков із школою, армією, сім'єю тощо, проведення спільних наукових заходів, організації перекладацької роботи, спільної роботи з організації та випуску церковного начиння.

Цьому сприятимуть і інші зусилля влади спрямовані на зміцнення міжконфесійного та міжправославного діалогу. Так, нині в окремих міністерствах утворені структури, що здатні позитивно повпливати на налагодження як міжконфесійної співпраці, так і контактності між православними церквами України. Зокрема, ідеться про Громадську раду з питань співпраці з релігійними організаціями при МЗС України, Міністерстві освіти і науки України, Міністерстві охорони здоров'я України, Ради у справах душпастирської опіки Міністерства оборони України тощо. Однак по-справжньому ефективно ця робота може бути налагоджена лише за умови утворення в Україні відповідного центрального органу виконавчої влади у справах релігій та національностей, який би розробляв основні напрямки цієї роботи та координував би її у масштабах країни. Православне церковне середовище потребує такої координації у першу чергу. В наших умовах усій роботі по переформатуванню православного релігійного середовища України повинна бути надана зовсім інша тональність, що виключала б боротьбу за храми, утверджувала б ідею почерговості богослужінь, вільного вияву віруючими своїх побажань щодо приналежності до УПЦ чи новоутвореної Православної Церкви України, допомагала в налагодженні співпраці між ними.

Важливим вектором змін у розвитку релігійного, передовсім, православного релігійного середовища України з державою і українським суспільством є утвердження міжінституційного партнерства, коли Церква утверджується не лише як віросповідна організація але і як помітна величина громадянського суспільства. Останніми роками держава зробила чимало виразних кроків для того, щоб відкрити нові обшири для діяльності Церкви в українському суспільстві [643].

Таким чином, упродовж останніх десятиліть, що постали після лібералізації державної політики щодо Церкви в кінці 1980-х років і, особливо,

за умов становлення суспільно-церковного та державно-церковного партнерства в незалежній Україні, в нашій країні постало розвинене релігійне середовище, що в цілому відповідає рівню і ступеню релігійності українців. Церква як суспільний інститут стала співмірною за своїми можливостями з іншими інститутами суспільства та вже була помітною величиною за своїми можливостями впливу на розвиток українського суспільства.

Нині можна вважати, що руйнівні наслідки тоталітарного режиму щодо Церкви в основному вже подолані, зняті основні конфліктні ситуації, що породжувалися попередніми періодами церковної несвободи та нищення Церкви як такої. Серед найбільших протиріч у розвитку релігійного середовища України, що були породжені тоталітаризмом та російським імперіалізмом, були міжправославні протиріччя. Штучно створені і підтримувані упродовж тривалого часу, вони породжували саморозірваність української нації та найрізноманітніші форми притлумлення національної самосвідомості та духовно-релігійної ідентичності нашого народу. Утворення визнаної православної автокефалії стало найзначущою подією в новітній історії релігійного життя України. З метою повнішого розуміння згаданих змін та визначення їхньої масштабності, розглянемо феномен українського православ'я в координатах європейського духовно-історичного простору.

Найважливішим для розуміння векторів розвитку сучасного українського православ'я є те, що православні юрисдикції України об'єктивно є продуктом процесів деімперіалізації. Кожна з сучасних автокефальних православних церков, що разом з іншими православними церковними об'єднаннями, складають собою Вселенське православ'я як еклезіологічну єдність, здобувала свій незалежний статус у різний спосіб. В основі їхнього унезалежнення лежали механізми, пов'язані з націоналізмом, етнофілетизмом, етатизмом та антиімперіалізмом. Зрозуміло, що древні патріархати т. з. пентархія, постали природним шляхом досягаючи певної зручності в управлінні церковними структурами на власних територіях. При цьому Константинопольський (Вселенський) патріархат хоча і конституювався дещо пізніше, однак завдяки

своєму столичному статусу набув особливої ваги і першості у православному світі.

Той факт, що православні церкви міцно прив'язані до етнічної основи дало право відомому досліднику Чарльзу Сандерсу стверджувати, що «коли ми помічаємо зміни політичних кордонів, розпад чи об'єднання держав, або іншу зміну політичної конфігурації нам слід очікувати на впровадження відповідних організаційних змін у церкві, в межах інституційних рамок, силою примусу, який здійснює зазвичай третя сторона (зазвичай держава)... Організаційна форма церкви у будь-який час щільно пов'язана з політичною географією, себто з політичними кордонами, в якій перебуває ця церква. Зміна конфігурації цієї географії – наприклад, розпад імперії на окремі держави – спонукає до відповідних змін організаційної форми церкви» [152, с. 283].

Історія багаторазово підтверджує нерозривний партнерський зв'язок православних церков і національних держав, на території яких вони діють. Держава і церква у нашому випадку виступають як солідарні сили, що творять особливу синергію та взаємну підтримку. «Упродовж століть своєї еволюції автокефалія, – зазначає архімандрит Кирило (Говорун), – була чинником зміцнення політичної незалежності держав, засобом *translation imperii*, інструментом розбудови культурної та національної ідентичності народу, й нарешті символом деімперіалізації та індигенізації церкви» [152, с. 111].

Оскільки творення національних держав як основного чинника, що веде до утворення автокефальних церков, нерозривно пов'язане з розпадом або занепадом імперій Візантійської, Османської, Австро-Угорської та Російської (згодом Радянського Союзу). Наслідком послаблення, а згодом і краху Константинополя, стали появи Болгарської, Сербської та Руської церков. Остання за рахунком зростання впливу Москви, що перебрала на себе повноваження більш древньої Київської митрополії разом з її величезною територією, призвело до утвердження її фактичної першості у православному світі та проєкції на себе ролі Третього Риму з наслідуванням основних атрибутивних ознак Римської та Візантійської імперій.

Православні церкви балканських народів конституювалися або відродилися унаслідок послаблення Османської імперії. В зоні політичної гравітації Австро-Угорської та Російської імперій, що припинили своє існування унаслідок Першої світової війни, виявилися Польська, Чехословацька та Грузинська православні церкви та православна церква наших предків, що була прямою спадкоємицею древньої Київської митрополії, поглинутої Москвою унаслідок незаконного заволодіння цією митрополією та політичного підпорядкування українських земель через т. з. Переяславські угоди укладені Богданом Хмельницьким з російським царем. Після 1654 року Москва доклала усіх зусиль аби уніфікувати українську церкву так само як і козацьку державу і зробити їх рядопокладеними частинами Російської православної церкви та Російської імперії.

З інших причин і за інших обставин свою державність втратила Грузія, а її церква – свій автокефальний статус. Хоча тут слід зауважити, що попри усі спроби інтегрувати Грузинську церкву до складу Російської православної церкви це не могло вдатися так як це відбулося з українськими землями та Київською митрополією. Грузія та її церква мали значно глибшу історичну укоріненість, в їх обороні стояли традиції, мовний бар'єр тощо. На відміну від Грузії Україна мала спільну політичну історію з північно-східними сусідами, які пізніше об'єдналися навколо Москви, українські церковні діячі доклали зусиль до становлення Російської церкви, довгий час займали у ній домінуючі посади. Відсутній був і мовний бар'єр, що давало можливість активної інтеграції духовенства (особливо єпископату) українського походження на північний схід Російської держави і навпаки. Велику роль у цьому відіграло і штучне насадження російської мови в українському православному середовищі.

Тому до подій, що знаменували собою крах двох імперій унаслідок їхньої поразки у Першій світовій війні Російська православна церква прийшла як доволі цілісний організм, що становив опору імперії. РПЦ представляла собою специфічне духовно-релігійне утворення, що упродовж майже двохсот років управлялося державним органом – Святійшим правительствующим синодом.

При цьому, як покажуть наступні часи саме вона стане тим механізмом, що намагатиметься законсервувати імперію, зберігаючи за собою т. з. «канонічну територію», що за своїми межами співпадало з територією імперії у часи її найвищого розквіту.

Наслідком багатовікового перебування українських земель, а відтак і православних українців, у складі Російської імперії, а згодом СРСР, стало те, що, за визначенням українського релігієзнавця В. Єленського, відносить боротьбу православних українців за автокефалію власної церкви до особливого розряду. «Що ж до України, – зазначає він, – то вона, поза сумнівом, увійде до підручників церковного права як найскладніший випадок «автокефальних змагань», а до підручників історії – як винятково бурхлива епопея між – і внутрішньоцерковної, міждержавної і внутрішньополітичної боротьби... навколо автокефалії Української Православної Церкви...» [254, с. 401]. Упродовж останнього століття, починаючи з революційних подій 1917 р., українці зреалізували три виразні спроби здобути автокефалію для своєї православної церкви, що чітко співпадали із спробами відродження власної державності. Іншими словами, кожна спроба виходу України із складу Російської імперії тягла за собою намагання утворити власну автокефальну православну церкву. Це дає нам право стверджувати, що незалежність православних в Україні саме і є продуктом деімперіалізації.

Складна історична доля українських земель сама собою визначила ті проблеми, що довгий час не давали православним українцям сягнути своєї мети – утвердити автокефальний статус православної церкви в Україні. Серед найближчих причин згаданих ускладнень слід вважати сформовану віками внутрішню розірваність української національної ідентичності, що взяла свій початок ще від унійного процесу 1596 р. та Переяславських угод 1654 р. і фактичного підпорядкування Київської митрополії Московському патріархові. Згадані трансформації визначили втрату українцями духовно-релігійної єдності, а відтак і формування їхньої специфічної національної ідентичності, що

виявилася суттєвою перепоною на шляху здобуття православними в Україні автокефального статусу.

Свого часу, оцінюючи ситуацію, що склалася в Україні митрополит Володимир (Сабодан) справедливо зауважив, що «Сьогодні ми змушені говорити про два полюси української культури, дві різні цивілізаційні орбіти – «східну» та «західну». Східноукраїнський світ, зосереджений переважно на лівобережжі Дніпра, сформувався в результаті творчої взаємодії української та російської культур. Західноукраїнська соціокультурна спільнота, розташована головню на правобережжі Дніпра, навпаки, склалася в результаті взаємодії з польською, австрійською, румунською, литовською та іншими європейськими культурами. Саме тому для Правобережної України характерна ціннісна орієнтація на Захід... Місія України аж ніяк не вичерпується функцією буферної зони між Сходом і Заходом. Україна це самодостатній соціокультурний простір, перед яким стоїть завдання віднайти власну внутрішню цілісність шляхом синтезу спадщини Сходу і Заходу» [124].

Друга група ускладнень, що заважала українцям утвердити автокефальний статус своєї православної церкви, пов'язана з тісним переплетенням історії православної церкви в українських землях та на теренах нашого північно-східного сусіда, який завжди волів оцінювати прийняття християнства Києвом у 988 році як подію власної історії. З цих причин Москва як духовно-релігійний центр завжди обстоювала події пов'язані з початком хрещення східних слов'ян, як невід'ємний елемент своєї власної історії. А оскільки Москва, починаючи з часів підпорядкування собі Київської митрополії, та особливо після завоювання Константинополя турками у 1453 році, почала стверджуватися як визначальна величина у світовому православ'ї, то «Київський» період її історії набув для неї особливої ваги. Саме він мав підтверджувати її древнє апостольське походження. Втрата Києва з його історією стала означати для Москви втрату древньої історичної укоріненості православ'я на території Росії.

Утвердженню автокефалії в Україні, за словами московського патріарха Кирила, заважала саме особлива роль Києва в історії Руської православної церкви. В один із перших своїх приїздів до Києва у сані патріарха він, зокрема, заявляв: «Іноді нам ставлять за приклад інші країни: в Чехії і Словаччині автокефальна Церква, в Албанії – автокефальна Церква. Але Чехія і Словаччина ні для кого не були Єрусалимом і Константинополем! І Тирана ні для кого не була духовним центром всієї Церкви! А Київ – це наш Єрусалим і наш Константинополь, це серце нашого життя!» [537].

Таким чином, глибока інтегрованість українських земель до складу Російської імперії, а згодом і до СРСР, означала глибоку взаємозалежність України та Росії як у політико-економічній, так і в культурно-духовній сфері. Саме вони визначили ті складнощі, з якими зіштовхнулися українці у своєму бажанні утворити власну автокефальну православну церкву. Становлення автокефалії православних в Україні, за загальним визначенням, стало хрестоматійним прикладом антиімперіалістичного характеру незалеження церкви.

Як уже зазначалося українці упродовж двадцятого століття тричі намагалися здобути автокефалію для своєї церкви і лише остання спроба, що розпочалася у кінці 80-х років минулого століття через 30 років увінчалася успіхом. Кардинальні геополітичні зміни, що відбулися за цей час, і, у першу чергу, поява і зміцнення Української держави, зробили можливим не лише конституювання в Україні православної автокефалії, але й актуалізували питання щодо утвердження патріархату Української греко-католицької церкви. Приклад України ще раз демонструє жорстку кореляцію православної автокефалії з політичною незалежністю нації та існування її державності.

Перша спроба утворення автокефальної православної церкви в Україні була пов'язана з подіями революції 1917 року, коли на руїнах колишньої Російської імперії виникли нові держави, серед яких була і Україна. В період 1917-1921рр. в Україні послідовно змінилися три уряди, кожен з яких провадив свою політику у питанні незалеження православних. Уряд Української

народної республіки, очолюваний соціалістами М. Грушевським та В. Винниченком, на початку своєї діяльності не надавав серйозного значення врегулюванню адекватного історичному моменту статусу православної церкви в Україні. Вони вважали, що ставлення людини до релігії та церкви є її приватною справою і не вимагає втручання держави. Таке некритичне перенесення соціалістичних гасел і настанов із дореволюційних часів, коли прагнення виключити церкву як союзника самодержавства з політичної боротьби за повалення імперії, породило ідею переведення релігії і церкви у розряд приватних інтересів громадян, вочевидь зашкодило справі в часи, коли церква почала відігравати роль одного з інтеграторів постімперського простору.

Політичне керівництво УНР дуже швидко зрозуміло, що соціалістичні лозунги вчорашнього дня відчутно шкодять справі розбудови Української держави. Автокефалістські настрої серед віруючих і низового духовенства на той час були доволі слабкими і розмитими, а новостворена держава не те що не надала їм підтримки, а й повністю не розуміла суті того, що відбувалося. Лише з часом Уряд УНР створив державну структуру, що була покликана забезпечувати контактність держави з церквою. Її робота не заладилася в силу кадрових помилок, припущених при її формуванні і лише згодом, коли уряд почав надавати цьому питанню суттєвого значення проблема автокефалії православних в Україні отримала відповідне звучання.

Ідея автокефалії у самій церкві, як уже зазначалося, також постала не зразу. Вона поволі викристалізовувалась еволюційним шляхом із ідей автономності православної церкви в Україні у складі РПЦ та модернізації церковного життя. Найбільшою проблемою у розвитку ідеї автокефалії православних в Україні стало те, що вона не була підтримана єпископатом і згодом пішла по шляху відступу від канонічних засад церкви через висвячення православної ієрархії шляхом рукопокладання священства, що з часом отримала назву «еклезіології знизу».

Консервативний уряд Гетьмана Павла Скоропадського з більшим розумінням підійшов до ідеї утворення автокефалії православних в Україні.

Однак сам гетьман, який як відомо симпатизував конфедеративному устрою стосунків між Україною і Росією, не був наполегливим у досягненні цієї мети, хоча члени його уряду (О. Лотоцький, В. Зінківський та ін.) добре зрозуміли значення автокефалії для утвердження української державності і декларували свою позицію на церковних соборах та у практичній роботі у церковному середовищі. Так, зокрема, виступаючи на засіданні Всеукраїнського церковного собору 12 листопада 1918 року міністр віросповідань О. Лотоцький підкреслив, що «Основна засада української державної влади полягає в тому, що в самостійній державі має бути і самостійна Церква... Цього однаково вимагають інтереси і Держави і Церкви. Ніякий уряд, що розуміє свої державні обов'язки, не може погодитися на те, щоб осередок церковної влади перебував в іншій державі... Тому в своїх відносинах до інших церков Українська Церква має бути автокефальною під головуванням Київського митрополита та в канонічному зв'язку з іншими самостійними церквами... Таким чином автокефалія Української Церкви – це не лише церковна, але й національно-державна наша необхідність. Це конечна потреба нашої Церкви, нашої Держави, нашої Нації. І хто розуміє та щиро до серця приймає інтереси українського народу, той приймає і автокефалію Української Церкви... Від імені Уряду Української Держави маю честь оголосити його тверду і непохитну думку, що Українська Церква має бути автокефальною» [114, с. 53].

Однак українська держава в особі Гетьмана не вважали підтримку ідеї автокефалії православних в Україні та захист суверенітету своєї церкви важливою складовою розбудови самої держави. В той же час інші держави такі як Польща, Естонія та Фінляндія, маючи значно менші групи православних подбали про їхній захист від посягань Росії і домоглися автокефального та автономного статусу для своїх церков. При цьому слід зауважити, що у згаданих випадках відходу цих церков від Москви провідну роль зіграли саме згадані держави, використовуючи антиімперіалістичну позицію Вселенського патріархату, що ішов їм на зустріч.

Подібну до цих держав позицію щодо автокефалії православної церкви в Україні зайняв лише уряд Директорії УНР, що прийшов на зміну гетьманату. У 1919 році цим урядом було видано закон, що проголошував автокефалію православних в Україні. Однак цей закон так і не був реалізований, оскільки час існування самої Директорії наближався до кінця. Згодом добровольча армія генерала А. Денікіна, а після неї більшовики практично звели на нуль усі реальні досягнення з утвердження автокефалії православних в Україні. Кожен з них у свій спосіб нищив цю ідею – денікінці шляхом всеосяжної реставрації імперських порядків і єдиної і неподільної Російської православної церкви, а більшовики винищуючи релігію і церкву як такі, що не вкладалися в їхні ідеологеми майбутнього безкласового і атеїстичного суспільства.

Міжнародна і міжцерковна обстановка сприяли цьому. Блок переможців у Першій світовій війні не бачив на мапі Європи Української держави, передавши її землі Польщі, Румунії та Чехословаччині, надавши їм статусу буферної зони між Європою та Радянською Росією, а згодом СРСР. На території останніх ідея автокефалії згинула у тридцяти роках ХХ ст. разом з багатьма її симпатиками і носіями, включаючи абсолютну більшість єпископату та священства Української автокефальної православної церкви та інших православних церков. В умовах нової атеїстичної імперії вона не могла відродитися у який-небудь спосіб, ніж внаслідок краху самої цієї імперії.

Чергова спроба відродження автокефалії православних в Україні була пов'язана з Другою світовою війною та окупацією значної частини території СРСР німецькими загарбниками та їхніми сателітами. Як відомо у верхівці третього рейху тривалий час дискутувалася форма використання захоплених «східних територій». У кінцевому підсумку перемогла концепція бездержавності завойованих націй, деурбанізація і деіндустріалізація їхніх територій, атомізація культурно-духовного життя і жорсткого визискування місцевого населення. Тому якщо спроби відродження державності українців нищилися нацистами з самого початку, то релігійне життя на окупованих територіях відроджувалося але до тих меж, коли воно могло стати основою національно-державного

відродження. Автокефальний рух в українському православ'ї в роки Другої світової війни отримав відроджену ієрархію та позначився окремими спалахами організованої діяльності його прихильників. Ця активність православних певною мірою кореспондувалася із діяльністю українських греко-католиків, що носила як антирадянський так і антинацистський характер і була жорстко подавлена радянською владою після її відновлення в Україні. Результатом цього став розгром у 1946-1948 рр. греко-католицьких церковних структур в Галичині та на Закарпатті і їхнього поглинання Руською православною церквою як силою, що намагалася навіть в умовах атеїстичних гонінь виконувати роль інтегратора імперського радянського простору. Друга фаза відродження автокефалії православних в Україні, як бачимо, була мало продуктивною з причин відсутності української держави як необхідного контрагента у справі незалежнення православних українців.

Третій період розвитку автокефального руху в Україні пов'язаний з горбачовською лібералізацією радянського режиму, розвалом СРСР та незалежненням Української держави. Ідея автокефалії православних в Україні так само і як і відродження УГКЦ та віросповідних свобод складала собою зміст релігійного дисидентського руху, що був складовою загальних дисидентських настроїв у СРСР у повоєнні роки, а особливо за часів правління країною М. Хрущова та Л. Брежнєва.

Перші ознаки організаційного відродження Української автокефальної православної церкви, що стала провісницею боротьби за автокефалію православних в Україні, проявилися у 1989 році, а вже згодом переросли в досить помітний церковний рух, що мав непогані перспективи розвитку у межах канонічного поля. Справа в тому, що починаючи з листопада 1990 року УАПЦ очолив митрополит Мстислав (Скрипник), пізніше обраний патріархом цієї церкви. Слід пам'ятати, що митрополит Мстислав був продовжувачем єпископської генерації УАПЦ часів Другої світової війни, яка отримала канонічні єпископські свячення від ієрархії Польської православної церкви. На час його приїзду в Україну митрополит Мстислав очолював Українську

православну церкву в Америці, що перебувала під омофором Вселенської патріархії. По великому рахунку йому належало лише привести у відповідність до церковних канонів висвяти здійснені в УАПЦ до нього, оскільки вони носили проблемний характер. Ця лінія реалізації автокефалії для частини православних в Україні мала, таким чином, непогану перспективу реалізації в рамках церковних канонів і могла б завершитися повною легітимізацією церковного руху за автокефалію в Україні.

Однак поруч з цим влітку 1990 року відбувся Помісний собор РПЦ, що обрав патріархом Московським і всієї Русі Олексія II (Рідігера). На цю посаду кандидував і митрополит Київський і всієї України Філарет (Денисенко) та програв вибори. Результатом такого розкладу сил в РПЦ стало те, що православні в Україні отримали від священноначалля РПЦ Грамоту про самостійність в управлінні, а колишній український екзархат другу назву – Українська Православна Церква, яка залишаючись складовою РПЦ отримувала в рамках цієї церкви широку автономію.

Митрополит Філарет, спираючись на ці досягнення та повну підтримку з боку політичного керівництва уже незалежної України в особі Президента Л. Кравчука, провів у м. Києві 1-3 листопада 1991 року Помісний собор, що звернувся до РПЦ з проханням дарувати православним в Україні повну незалежність. Однак замість автокефального статусу православні в Україні отримали від Москви серію контрпродуктивних дій, що призвели до зміщення митрополита Філарета з посади Предстоятеля УПЦ, а згодом і до позбавлення його духовного сану та церковного прокляття – анафема.

Попри те, що історія не має умовного нахилу, розберемо цей клубок церковно-політичних подій, оскільки він мав неабиякі наслідки для подальшої боротьби православних в Україні проти імперського пресу РПЦ щодо своїх одновірців в Україні. З нашої точки зору в період 1990-1991 рр. православні в Україні разом з Українською державою, що отримала незалежність, щонайменше двічі втратили шанс утвердити автокефалію православних в Україні. По-перше, це питання могло бути розв'язане під час підписання

документів у Біловезькій Пущі, що призвели до розвалу СРСР і встановлення нової політичної реальності – появи Росії, України, Білорусі та інших незалежних держав на теренах колишнього СРСР.

Політичне керівництво України разом з очільниками УПЦ могло б передбачити такі кроки і забезпечити перспективу утворення в Україні канонічної автокефальної православної церкви, особливу, з огляду на ту роль, яку Україна відіграла у розвалі колишнього СРСР та ступінь розгубленості і нерішучості священноначалля РПЦ. В такому випадку існування УАПЦ втрачало б сенс і ця церковна структура рано чи пізно влилася б в Українську Православну Церкву.

По-друге, навіть втративши таку можливість Помісний собор УПЦ 1991 року міг би прийняти рішення про проголошення автокефалії УПЦ та повідомити про це усіх автокефальних православних церков без особливого звернення до РПЦ про дарування автокефалії. З огляду на відсутність визначеної моделі утвердження автокефалії у світовому православ'ї та маючи повну політичну підтримку з боку Української держави, можна було б очікувати канонічної легітимізації цієї церкви у недалекому майбутньому. До того ж політичне керівництво України мало можливість налагодити конструктивний діалог з цього питання із Вселенською патріархією з допомогою очільника УАПЦ патріарха Мстислава. Однак аналіз подій того часу вказує на бажання Президента України Л. Кравчука не стільки вирішити питання об'єднання УПЦ та УАПЦ і здобуття для об'єднаної церкви автокефалії, скільки фаворитизування у цьому процесі митрополита Філарета, який уже влітку 1992 року був зміщений з посади предстоятеля УПЦ.

Утворення ж на основі частини УАПЦ та осколків УПЦ, що залишилися відданими митрополиту Філарету після т. з. Харківського собору, що привів на Київську кафедру митрополита Володимира (Сабодана), народили нову лінію боротьби за автокефалію православних в Україні, що ішла вже за межами канонічного поля і призвела до конституювання в Україні трьох православних церковних структур УПЦ (у єдності з Московським патріархатом), УАПЦ та

УПЦ Київського патріархату, утворення якого так і не визнав патріарх Мстислав, який невдовзі помер в США.

Новообраний у 1994 році Президент України Л. Кучма, прихід до влади якого значною мірою пов'язувався з відродженням вектору українсько-російських відносин, на початках своєї президентської каденції не підтримував Київського патріархату і лише після драматичних подій літа 1995 року, пов'язаних з похованням на Софійській площі патріарха УПЦ КП Володимира (Романюка) став вести курс на об'єднання усіх православних в Україні та отримання ними бажаного канонічного статусу.

Основним трендом церковної політики Л. Кучми стало отримання канонічної автокефалії для єдиної помісної православної церкви України від Московської патріархії. Однак реальні події багато разів переконували у неможливості реалізації цього плану, що повсякчас натикався на глухий спротив Московської патріархії у вигляді простих відмов або надуманих наперед непереборних вимог.

Нереалістичним виявився і план отримання автокефалії для православних в Україні від Вселенської патріархії, який намагався утілити в життя у 2008 році Президент України В. Ющенко. Контрпродуктивними були також спроби об'єднання УПЦ КП та УАПЦ, а прихід до влади В. Януковича взагалі позначився намаганням притлумити автокефальний рух та змусити усіх православних повернутися до Української православної церкви, що була і лишається невід'ємною складовою РПЦ.

Події 2013-2014 років, пов'язані з втечею В. Януковича та становленням нової влади в Україні, різко розвернули вектор автокефального руху в Україні. Сам по собі, без допомоги влади він почав набирати нових обертів на хвилі агресивної проімперської політики Росії щодо України. Однак попри повну солідарність національно орієнтованих церков з позицією політичного керівництва України ми не бачимо аж до Великодня 2018 року жодних активних рухів держави на підтримку автокефалії православних в Україні. Однак згодом ця підтримка набуває лавиноподібного характеру і державний чинник стає

очевидним лідером процесу унезалежнення православних в Україні, аж доки в кінці 2018 – початку 2019 року цей процес не завершується даруванням Православній церкві України томосу про її повну незалежність (автокефалію) з боку Вселенської патріархії, всупереч шаленому спротиву РПЦ.

В цілому звинувачення політичного керівництва України на чолі з Президентом П. Порошенком у втручанні у внутрішні справи церкви, з нашої точки зору, позбавлені сенсу. Держава і церква у таких випадках виступають як співники і прикладів цього в історії є велика кількість. Петра Порошенка можна і потрібно критикувати не за те, що він скориставшись вдалою та геополітичною ситуацією посприяв розв'язанню питання щодо автокефалії православних в Україні, а за те, що він намагався максимально використати цей факт для посилення своїх позицій на президентських виборах 2019 року.

У зв'язку з очевидними недоопрацюваннями важливих деталей цього процесу становлення автокефальної Православної Церкви України пішло з величезними ускладненнями. Президент П. Порошенко та його оточення приділяли недостатньо уваги відпрацюванню документів, що лягли в основу творення ПЦУ, зокрема питань, пов'язаних із взаєминами ПЦУ та Вселенської патріархії, утворенням ставропігій останньої на території України тощо. Ці недоопрацювання та неясності згодом лягли в основу внутрішніх протиріч у самій ПЦУ.

Сам Об'єднавчий собор, що мав би поєднати в єдиній автокефальній церкві усі три православні церковні структури, що діяли на той час в Україні, був організований поспіхом і недбало. Це заклало серйозні протиріччя між ними на майбутнє. Головними серед них є недоопрацювання питання щодо ліквідації УПЦ КП і УАПЦ та мінімальна участь у соборі єпископату УПЦ, що робить цей церковний форум неповноцінним і таким, що фактично не досяг поставленої мети.

Ця поспішність влади була обумовлена бажанням якнайшвидшого отримання томосу для ПЦУ та проведення політичних акцій, об'єднаних пізніше загальною назвою «томос-тур». Підпорядкування новоствореної ПЦУ

політичним цілям обумовили як внутрішні протиріччя в церкві та спроби відродження УПЦ Київського патріархату, так і затягування процесу міжнародного визнання ПЦУ, до якого, безумовно, повинне було б підключитися МЗС України та його закордонні установи.

Однак найбільшою проблемою, що створилася в Україні внаслідок надлишкової політизації процесу утворення ПЦУ, стало граничне загострення відносин ПЦУ з УПЦ. Недостатнє опрацювання проблеми утвердження автокефалії православних в Україні, а також механізмів переходу парафій УПЦ до новоствореної церкви лише поглибило розділення між цими провідними релігійними організаціями України. Замість очікуваного їх зближення, що в результаті мало б привести до появи ознак становлення єдиної української національної ідентичності, ми отримали не просто співіснування на території України двох канонічних православних юрисдикцій, а двох недружніх православних церковних структур, одна з яких займає чітку антиімперську позицію, а друга обстоює своє право перебувати у підпорядкуванні Московської патріархії як духовно-релігійного центру імперського типу.

Надмірна політизація процесу отримання автокефалії по-суті заклала протиріччя у православному середовищі України на довгі роки, перебороти які зможуть лише добре продумані дії по зближенню двох церков і розуміння того, що саме новостворена ПЦУ та УПЦ складають собою цілісне поняття «українського православ'я». Тому нині і Українська держава і українські православні церкви мають попереду ще чимало роботи доки «українське православне питання» буде доконечно вирішене.

Для української релігієзнавчої аналітики очевидно є необхідність утвердження автокефального помісного статусу православ'я в Україні. По-перше, завдяки такому конституюванню надійно захищаються права віруючих, не допускається їх дискримінація як «розкольників». По-друге, автокефальна церква покликана посилити міжнародний авторитет України, надаючи нові можливості для представництва країни у різноманітних релігійних об'єднаннях [630]. По-третє, Україна на момент революції гідності була готова до

ефективного подолання усіх наслідків тоталітарного переслідування релігійних організацій, до формування партнерської моделі відносин між церквами та державою, церквами та громадянським суспільством [91; 382; 668]. Але невизначеність канонічного статусу українського православ'я була певною перепорою для повноцінного розвитку партнерської моделі відносин. Адже не лише частина православних залежала від зарубіжних релігійних центрів [492; 706], а й інші, не визнанні світовим православ'ям, могли ввійти у зарубіжні патріархати на правах автономних церков. На необхідність об'єднання українського православ'я та утвердження його статусу як визнаної автокефальної церкви особливо велика увага зверталася у публікаціях релігієзнавців [289-295], аналітиків Національного інституту стратегічних досліджень [19-22; 674; 708], публіцистичних і наукових працях дослідників та релігійних лідерів. Також починається усвідомлення необхідності подальшого об'єднання українського православ'я після отримання Томосу ПЦУ [689].

Отже, унезалежнення православних в Україні і отримання Православною Церквою України визнаної автокефалії стало реальністю після третьої спроби здобути цей статус. Здійснені православними українцями у ХХ столітті, усі ці спроби носили антиімперіалістичний характер, спрямований на подолання імперських амбіцій Руської православної церкви, спрямований на утримування православних українців у своїх рамках, та не визнання України уважати своєю «канонічною територією». Наслідком цих зусиль РПЦ стало те, що в нашій країні створилися дві канонічно легітимні православні структури, що трансформуються мають утворити у майбутньому єдину церкву.

Вивчення причин, передумов, характеру перебігу та чинників, що впливали на утворення помісної визнаної Православної Церкви України, дослідження функціонування Церкви як соціального інституту й складової громадянського суспільства у загальному контексті державотворчого процесу та розвитку української політичної нації вимагають комплексного використання дослідницьких методів ряду гуманітарних наук, таких як релігієзнавство, богослов'я, історія, політологія, соціально-політична психологія, соціологія та

державне управління. Міждисциплінарність дисертаційного дослідження відповідає об'єкту дисертації. Загальною методологічною основою для дослідження слугували праці вітчизняних вчених В.Бондаренка, І.Богачевської, О.Бучми, В.Войналовича, В.Єленського, С.Здіорука, П.Кралука, О.Сагана, А.Колодного, О.Онищенко, П.Сауха, В.Токмана, Ю.Чорноморця, Л.Филипович, Г.Христокіна, А.Юраша, П.Яроцького та ін. Важливе значення мали аналітичні матеріали Інституту імені О.Разумкова, які значно підняли загальний рівень аналізу релігійної сфери. Дослідження спирається на використання загальнонаукових методів аналізу, синтезу, порівняння, конкретизації, узагальнення. Структурно-функціональний аналіз досліджуваних явищ дає змогу виокремлення та поглибленого розуміння ролі окремих структурних елементів православного релігійно-церковного комплексу у процесах, що відбуваються в українському релігійному середовищі. Компаративний метод дає можливість ефективно зіставляти позиції різних помісних православних церков, українських православних юрисдикцій, а також інших православних церков, держави та суспільних інститутів щодо розв'язання проблем українського православ'я. Порівняльно-історичний, типологічний та герменевтичний методи дають змогу оцінити досліджувані явища в їх історичному розвитку. У своєму дослідженні автор також спирається на такі конкретно-наукові методи: контент-аналіз православної та світської періодики, богословських та аналітичних публікацій; герменевтика офіційних богословських текстів православних юрисдикцій; включеного спостереження та вивчення експертної думки. Дисертаційна робота ґрунтується на принципах історизму, об'єктивності, єдності логічного та історичного, позаконфесійності, світоглядного плюралізму, цілісності, системності, які були використані з метою неупередженого наукового висвітлення окресленої проблематики. Методологічною основою для вивчення й оцінки історичних наративів сучасного православ'я, богословських оцінок конфлікту в українському православ'ї та можливих шляхів розв'язання існуючих протиріч слугували напрацювання митрополита Епіфанія (Думенка), митрополита Володимира (Сабодана), архімандрита К.Говоруна, архієпископа

Євстратія (Зорі), С.Здіорука, С.Кияка, М.Мариновича, Г.Надтоки, митрополита Дмитра (Рудюка), патріарха Філарета (Денисенка), митрополита Олександра (Драбинка), Є.Харьковщєнка, М.Черєнкова, Ю.Чорноморця, С.Шкіль, А.Смірнова, священника С.Горбика. Особливо важливими джерелами стали документи юрисдикцій та їх лідерів, що були головними у процесі набуття визнаної автокефалії. Також слід виділити матеріали поточного аналізу, який здійснювався релігієзнавцями та богословами мірою розгортання подій. Якщо ж спробувати віднайти систематичне підведення підсумків, то сьогодні такі підсумки існують лише у публіцистичній формі, наприклад як книга Катєрини Щоткіною «Хроніки Томосу». Систематичний науковий аналіз автокефалізації та її впливу на державне та громадське життя все ще є нагальним завданням для українського релігієзнавства. Загальний науковим оглядом шляху до автокефалії Православної Церкви України стала книга протоієрея Віталія Клоса [363]. Прикметно, що у цій монографії теж підкреслюється значення не лише подій, що безпосередньо передували наданню Томосу, а й попередній історії українського православ'я. Книга написана в історичному та богословському ключі, має ряд очевидних переваг саме як міждисциплінарне дослідження, але не розглядає систематично ті елементи ідентичності українського православ'я, які ми за допомогою релігієзнавчої аналітики маємо проаналізувати у дисертації. Дещо кращим є аналіз у праці профєсора Сагана, присвяченій особливостям ПЦУ та шляху її конституювання [637]. Але ця просвітницька робота позбавлена критичної рефлексії, і вся критика спрямована на УПЦ МП та РПЦ взагалі. Для нашого ж дослідження головним є виявити особливості розвитку процесів автокефалізації українського православ'я у межах відвертого критичного осмислення. Особливе значення набувають також рефлексії діячів процесів автокефалії: патріарха Філарета, патріарха Варфоломія, найвпливовіших ієрархів Константинопольського патріархату, ієрархів УПЦ КП, УАПЦ, УПЦ МП. Ці рефлексії прояснюють логіку дій учасників процесів автокефалізації українського православ'я та дозволяють побудувати систематичний релігієзнавчий аналіз.

Особливого значення набули аналітичні рефлексії протоієрея Сергія Горбика, якому вдалося задати нове проблемне поле для аналізу кожного моменту процесу автокефалізації, взаємних впливів ПЦУ та суспільства, ПЦУ та держави.

Важливі деталі для розуміння означених процесів знаходимо в аналітичних матеріалах В.Єленського, Т.Деркач, Д.Горевого, К.Говоруна, І.Бея, Б.Гулямова. В цих матеріалах знаходимо цінні зауваги щодо особливостей української автокефалії, щодо проблем становлення ПЦУ на нових ідейних та організаційних засадах, щодо численних контекстів, важливих для адекватного розуміння церковних процесів.

Також важливі аргументи щодо необхідності незалежнення православних з'явилися після 2014-го року. Відповідні аналітичні матеріали видавалися Національним інститутом стратегічних досліджень, Центром імені Олександра Разумкова, Відділенням релігієзнавства Інституту філософії НАНУ імені Г.С.Сковороди. Важливо усвідомлювати, що українські релігієзнавчі дискусії останніх років надали принципово нового тлумачення усій традиційній проблематиці відносин релігійного та етнічного, релігійного та політичного.

Ситуація з незалежненням українського православ'я є частиною більш глобальних процесів, що відбуваються у світовому православному середовищі. Важливі аналітичні матеріали щодо розвитку протистояння ідей та боротьби за владу між світовими православними центрами були подані в працях Ю.Чорноморця, В.Єленського, Д.Горевого, Т.Деркач, К.Щоткіної.

Загальна методологія аналізу співвідношення політичного (і геополітичного) з релігійним дана у працях В.Єленського, П.Яроцького, Л.Филипович, К.Штекль, Д.Узланера. При цьому політичне тлумачиться не лише як пов'язане з державним управлінням, а у з суспільними процесами в цілому. Критиці піддається модерне упередження про необхідність віднесення релігійного виключно до приватної сфери. За таких умов пропонується відрізняти активність у соціальній та політичній сферах відкритих форм

релігійності та релігійних фундаменталістів: ці активності мають принципово різні наслідки, і релігієзнавство сьогодні змушене такі факти враховувати.

Сьогодні, коли визнана автокефалія є вже реалізованим для України проектом, зростає потреба у незаангажованих оцінках як автокефального руху, так і шляхів можливого поєднання двох канонічних юрисдикцій – ПЦУ та УПЦ. За таких умов спостерігаємо тенденцію до поміркованості суджень у експертів, які виступали за скоріше набуття визнаної автокефалії українським православ'ям. Така тенденція дозволяє мати збалансовані судження щодо перспектив розвитку наявної ситуації «двоканонічності». Натомість численні експерти, які критикували створення ПЦУ через втручання Константинопольської патріархії, сьогодні викривляють у власних оцінках об'єктивний стан речей, критикують неіснуючі тенденції, надають викривлене розуміння ситуації. Цікаво, що якщо у минулому Вселенська патріархія та ПЦУ критикувалися за порушення імперського порядку, то сьогодні вони нібито одержавилися, служать США та українському урядові, знищують соборноправність та порушують права людини. Такі судження, особливо від знаних релігієзнавців (В.Лункін, Н.Мітрохін та ін.) не можуть не дивувати. Як вільний релігійний вибір чи вільна зміна громади чи вільний перехід громади в іншу юрисдикцію можуть порушувати свободу суб'єктів такого вільного вибору. За таких умов зростає значення тих вітчизняних та зарубіжних дослідників, які пропонують об'єктивний аналіз ситуації.

Особливою проблемою також постає те, що критичної оцінки потребують опитування суспільної думки. Так, не можна всерйоз сприймати сьогодні цифри щодо наявності у країні 14% прихильників УПЦ КП, коли сама ця організація була ліквідована, а потім відновлена патріархом Філаретом структура є маргінальним утворенням, що налічує півтора десятки парафій та приблизно стільки ж священнослужителів. За цих умов зростає роль польової соціології, яка користується методом включеного спостереження. За останні роки такі методики були ще більш розвинуті у зарубіжному та вітчизняному релігієзнавстві, що дозволяє нам застосовувати критичну соціологію релігії.

Висновки до першого розділу

У результаті аналізу оцінок впливу особливостей розвитку українського православ'я на суспільно-політичну дійсність у сучасному релігієзнавстві доведено наступне. Найважливішим для розуміння векторів розвитку сучасного українського православ'я є те, що православні юрисдикції України об'єктивно є продуктом процесів деімперіалізації. Кожна з сучасних автокефальних православних церков, що разом з іншими православними церковними об'єднаннями, складають собою Вселенське православ'я як еклезіологічну єдність, здобувала свій незалежний статус у різний спосіб. В основі їхнього унезалежнення лежали механізми, пов'язані з націоналізмом, етнофілетизмом, етатизмом та антиімперіалізмом. Зрозуміло, що древні патріархати, т. з. пентархія, постали природним шляхом досягаючи певної зручності в управлінні церковними структурами на власних територіях. При цьому Константинопольський (Вселенський) патріархат хоча і конституювався дещо пізніше, однак завдяки своєму столичному статусу набув особливої ваги і першості у православному світі. Унезалежнення православних в Україні і отримання Православною Церквою України визнаної автокефалії стало реальністю після третьої спроби здобути цей статус. Здійснені православними українцями у ХХ столітті, усі ці спроби носили антиімперіалістичний характер, спрямований на подолання імперських амбіцій Руської православної церкви, спрямований на утримування православних українців у своїх рамках, та не визнання України уважати своєю «канонічною територією». Наслідком цих зусиль РПЦ стало те, що в нашій країні створилися дві канонічно легітимні православні структури, що трансформуючись мають утворити у майбутньому єдину церкву. охарактеризовано джерельну базу дослідження, з'ясовано ступінь наукової розробки проблеми, запропоновано методологію дослідження, проаналізовано множину оцінок впливу особливостей розвитку українського православ'я на суспільно-політичну дійсність, що даються в сучасному

релігієзнавстві, богослов'ї, соціології, політології. Найважливішим для розуміння векторів розвитку сучасного українського православ'я є те, що православні юрисдикції України об'єктивно є продуктом процесів деімперіалізації. Кожна з сучасних автокефальних православних церков, що разом з іншими православними церковними об'єднаннями, складають собою Вселенське православ'я як еклезіологічну єдність, здобувала свій незалежний статус у різний спосіб. В основі їхнього унезалежнення лежали механізми, пов'язані з націоналізмом, етнофілетизмом, етатизмом та антиімперіалізмом. Зрозуміло, що древні патріархати т. з. пентархія, постали природним шляхом досягаючи певної зручності в управлінні церковними структурами на власних територіях. При цьому Константинопольський (Вселенський) патріархат хоча і конституювався дещо пізніше, однак завдяки своєму столичному статусу набув особливої ваги і першості у православному світі. Унезалежнення православних в Україні і отримання Православною Церквою України визнаної автокефалії стало реальністю після третьої спроби здобути цей статус. Здійснені православними українцями у XX столітті, усі ці спроби носили антиімперіалістичний характер, спрямований на подолання імперських амбіцій Руської православної церкви, спрямований на утримування православних українців у своїх рамках, та не визнання України уважати своєю «канонічною територією». Наслідком цих зусиль РПЦ стало те, що в нашій країні створилися дві канонічно легітимні православні структури, що трансформуючись мають утворити у майбутньому єдину церкву.

РОЗДІЛ 2

УКРАЇНСЬКЕ ПРАВОСЛАВ'Я У КОНТЕКСТІ ЄВРОПЕЙСЬКОГО ДУХОВНО-РЕЛІГІЙНОГО ПРОСТОРУ

Об'єднані у величезне за своєю територією державне утворення, яке ми звикли іменувати Київською Руссю, східні слов'яни у своєму духовно-релігійному і суспільно-політичному розвитку еволюціонували до готовності прийняти монотеїстичну релігію як основу свого подальшого розвитку та входження у світовий життєвий простір. Приймавши християнство від єдиної ще на той час церкви, через невеликий проміжок часу наші предки почали ідентифікувати своє християнське походження з Константинополем, що уособив собою східну гілку християнства – православ'я.

На час появи і розвитку Київської митрополії, підпорядкованої Константинополю, православ'я уже вкорінилося в середовищі південних слов'ян, на території Грузії та на просторах Візантії. В межах цієї ойкумени Київська митрополія стала невід'ємною складовою Православної Церкви як певної духовно-релігійної цілісності, набула своєї помісності, тобто почала проводити свою діяльність на певній території та у середовищі конкретного народу.

Абсолютна більшість дослідників цього періоду вказують на високий ступінь самостійності Київської митрополії хоча, природно, вона була складовою Константинопольського патріархату, однак мала високий потенціал в сенсі здобуття повної незалежності – автокефалії. Передумовами можливого утвердження такого її статусу можна вважати масовидність цієї церковної структури, величезну територію на якій вона діяла, до того ж об'єднану в окрему державу, потенційні можливості її розвитку тощо.

Перспектива такого розгортання подій, за словами одного з найвідоміших дослідників явища автокефалії православних церков О. Лотоцького, витікала з того, що «Церква православна і з засади, що виявилася в її законодавстві, і самою практикою життя доводила і доводить необхідність існування самостійних

(автокефальних) церков. Розпросторена по цілому світу, церква, з православного погляду, складається з крайових церков, які повстають у різних народів, що, поруч із іншими своїми особливостями, головно національними, та різницями політичного устрою, утворюють окремі церкви з різними обличчями свого місцевого устрою та з незалежним управлінням. Ця незалежницька тенденція щодо устрою церковного виявляється ще на початках християнства, коли за доби апостольської закладалися окремі церкви серед різних народів, і переходить через усю історію східної церкви аж до цього часу, прибравши форму автокефальності. Отож автокефальна форма церковного устрою це – питома ознака церкви православної. Автокефальна форма устрою тут утвердилася, історично розвивалася і в наш час виявляє свою правну і фактичну чинність» [421, с. 3].

Кожна з православних церков, що є сьогодні автокефальними, здобувала цей свій статус в особливий спосіб, оскільки у світовому православ'ї немає загально визнаної моделі унезалежнення національних православних церков. Сам же процес їхнього унезалежнення залежить, крім зрілості церковного організму церкви – здобувачки незалежності, від позиції і активності держави на території якої вона діє, від ставлення до цього церкви, із середовища якої вона виокремлюється та визнання з боку інших православних церков, а також неправославних духовно-релігійних центрів і багатьох інших факторів.

Дія цих факторів щодо церкви, утвореної у 988 році, носила динамічний характер і радикалізувалася з особливою силою після того як Київ втратив роль сильного політичного центру внаслідок монголо-татарської навали. Відтак грубо схематизуючи ранні періоди історії нашої православної церкви можемо стверджувати, що перший період її існування (988-1240 рр.) був позначений вільним розвитком цієї церкви. Втрата Києвом становища панівного політичного центру та його фізична руйнація призвели, з одного боку, до радикального переформатування усього східно-слов'янського світу та появи тут нових політичних і духовно-релігійних центрів, а з другого – до змін у становленні

інших центрів сили до переформатованого східно-слов'янського обширу, що виходили вже з нових обставин з урахуванням ослаблення Києва.

Розглядаючи добре відому картину занепаду Києва як столиці колись могутньої, а згодом поруйнованої монголо-татарами держави, ми не маємо наміру поглибити історичні розв'язки щодо цього періоду історії нашого народу і його церкви. Наше завдання полягає лише у тому, щоб спираючись на історичну канву тогочасних подій, бодай схематично відслідкувати якісні зміни у житті православної церкви наших предків, що змінили систему суб'єкт-об'єктних відносин цієї церкви з іншими релігійними центрами, які на довгі століття поклали край її рухові до автокефального статусу, що неодмінно став би реальністю за умови збереження політичної незалежності Києва.

Першою причиною втрати історичної перспективи православної церкви наших предків став розгром Києва як центру православної митрополії та місця осідку митрополита. Взаємодія православних церков з державою і світською владою історично носила такий характер, що вища духовна особа отримувала свій осідок там, де був і центр політичної влади. Духовна влада у такий спосіб посилювала світських правителів і підтверджувала статус столиці за тим містом, де світське і духовне керівництво перебувають разом. Відтак, Київ, що втратив статус князівської столиці і місця осідку православного митрополита, перетворився на другорядний населений пункт східно-слов'янського ареалу.

Натомість центри їхнього політичного і духовно-релігійного впливу перемістилися туди, куди з тих чи інших причин монголо-татарська навала не дійшла, а лише наклала на мешканців цих місцевостей обов'язок сплачувати данину і перебувати у тій чи іншій формі політичної залежності. Занепад Київської митрополії кладе на сході Європи початок новому розподілу сил як у політичному, так і у духовно-релігійному сенсі. Відомий дослідник українського православ'я Іван Власовський з цього приводу пише, що «Нові політичні осередки, а звідсіль і нові політичні впливи та взаємовідносини, які утворюються після 1240 р., мають величезне значення в житті нашої Церкви, що, як Київська митрополія обіймає тепер у віках XIII-XV територію різних держав, з різною

владою в них не тільки у відношенні племінному, але й у відношенні віровизнання (держави: Українська Галицько-Волинська, Литовська, Польська, Московська, Татарська) [116, с. 100].

Відтак бачимо, що втрата повноцінної суб`єктності православною церквою наших предків (Київською митрополією) та загрози і перепони її поновленню мали кілька чітко визначених векторів. По-перше, поруйнована Київська митрополія стала об`єктом боротьби між двома осколками древньої Київської Русі – Галицько-Волинським князівством та державними утвореннями, що постали на північному сході колишньої Київської Русі – Суздальським, а згодом Московським князівствами. Намагання унаслідувати історію Київської митрополії зробило її об`єктом довготривалого протистояння між цими політичними і релігійними центрами. По-друге, історична доля Київської митрополії визначалася більш широким тлом трансформацій віросповідного спектру Європи. Київська митрополія від самого початку почала формуватися на межі двох християнських анклавів – католицького і православного. Це також зумовило чимало особливостей духовно-релігійного розвитку нашого народу. По-третє, на заході і північному сході від Києва сформувалися потужні державні утворення, що постійно вели боротьбу між собою і тим самим визискували не лише землі наших предків, а й руйнували, або намагалися підпорядкувати собі його материнську духовну основу. По-четверте, з півдня та сходу до земель наших предків примикала мусульманська цивілізація, що постійно загрожували їхньому існуванню, заважаючи нормальному розвитку та штовхаючи в обійми із союзниками, які також прагнули підпорядкувати собі ці землі. Під дією таких сил розвивалося як політичне, так і духовно-релігійне життя наших предків після падіння Києва та припинення існування Київської митрополії у тому вигляді, у якому вона постала після 988 року та проіснувала до 1240 року. Відтак, можна вважати, що після свого утвердження і у процесі розвитку Київська митрополія мала доволі високий рівень суб`єктності. Дослідники тогочасної історії Київської митрополії відзначають широкі права митрополита, його вплив на світську владу та почесні, що надавалися йому з боку

Константинополя. Водночас, як вказує І. Огієнко (митрополит Іларіон), «з часу свого заснування... Церква Українська безперервно перебувала під владою вселенського Царгородського патріарха. Влада ця на початку була реальна, але з бігом часу ставала все менш помітною, аж поки не стала просто номінальною. Власне з X століття Церква Українська вже мала собі певну волю, і залежність від Церкви Грецької не була тяжка. Занадто далеко був Константинополь від Києва, щоб ця церковна залежність наша була нам особливо помітна» [513, с. 95]. Якби не різкі зміни у політичному і релігійному житті наших предків, пов'язані з монголо-татарською навалою, то логіка історичного процесу могла б призвести до того, що в рамках східно-слов'янської держави постала б православна церква з автокефальним статусом. Тим більше, що попри міжусобиці та труднощі в управлінні такими величезними територіями, і держава, і церква активно приростали північно-східними землями, де православ'я поволі укорінювалося також.

Однак реальність була такою, що Київська митрополія у своїй центральній частині стала об'єктом впливу з боку двох її колишніх частин, що у силу історичних обставин зберегли ознаки державності і як такі претендували на наслідування історії древньої київської митрополичої кафедри. Власне такі претензії уже виявлялися і раніше з боку Суздальського князівства, що швидко набирало силу і прагнуло заснувати у себе митрополичу кафедру, яка мала б існувати тут поруч з київською. Ще до свого руйнівного походу на Київ у 1169 р. князь Андрій Суздальський у 1160 р. зробив спробу, що не увінчалася успіхом, утвердити митрополичий осідок для Володимиро-Суздальського князівства.

Ця спроба князя могла б розцінюватися як бажання стати на один рівень з Києвом і утворити свій власний державний і церковний осередок, що співіснував би з Києвом. Можливо саме ця невдача і штовхнула князя Андрія на похід на Київ і його знищення, оскільки царгородський патріарх Лука Хризоверг рішуче відмовив князю у його бажанні мати власного митрополита. Очевидно на ту пору Царгород сприймав східно-слов'янську державу як одне ціле і не хотів висвячувати двох митрополитів для одного народу.

Після татарської навали Наддніпров'я вже не являло собою не лише серцевини для древньої держави, а й втратило значною мірою ознаки державності загалом. Тому об'єктивно її політичний і духовно-релігійний центр змістився, з одного боку, на територію Галицько-Волинської держави, а з другого, на обшири Володимиро-Суздальського князівства, кожне з яких почали вважатися наступником Київської митрополичої кафедри, що навіть у такому вигляді продовжувала перебувати у юрисдикції Царгородського патріарха.

Історія знає багато спроб розв'язати цю суперечку навколо київського церковного престолу, однак слід визнати, що сам Київ як центр древньої митрополії у цьому процесі не брав жодної участі, перетворившись на типовий об'єкт впливу з боку більш могутніх державних та релігійно-духовних осередків. Царгородський патріархат тривалий час не надавав очевидної переваги жодній із сторін, що вели протиборство за наслідування київської митрополичої кафедри, намагаючись при цьому, як уже зазначалося, не дробити колись єдине церковне утворення – Київську митрополію. І хоча Галицька митрополія і була утворена, вона проіснувала недовго, а вже на початку XIV ст. Царгород вирішив так задовольняти прохання двох політичних центрів – Галича і Твері, що суперничали тоді за першість з Московією, щоб це улаштувало обох претендентів на продовження історії Київської митрополії. Митрополитом Київським і всієї Русі було поставлено ігумена Ратненського монастиря Петра, який мав би об'єднати Галицьку митрополію і південно-східний православний анклав (Суздаль, Твер, Москва), що також прагнув до унаслідування історичних здобутків древньої Київської митрополії. З урахуванням того, що ігумен Петро був посланцем Галицького князя Юрія I, Царгород надав йому титул митрополита «Київського і всієї Русі», намагаючись таким чином об'єднати західні та північно-східні землі колишньої Київської Русі. Однак митрополит Петро, повернувшись на батьківщину, обрав своїм осідком не Галич, а Тверь (Володимир), а згодом Москву, чим зробив Московське князівство політичним і духовно-релігійним лідером на східно-слов'янських землях, який і унаслідував історію древньої Київської митрополії.

Галицькі митрополити, що призначалися після цього (1331, 1370 рр.) почали відігравати роль духовних очільників західних земель колишньої Київської Русі (Перемиська, Холмська, Турівська і Володимир-Волинська єпархії). Київ перебував у володінні Галицьких князів, які взяли на себе турботу щодо обсадження Київської кафедри.

Логічним було б, з точки зору Царгорода, і надалі в духовно-релігійному сенсі утримувати цей державно-релігійний конгломерат, що складався із західних земель колишньої Київської Русі та Придніпров'я, почасти поневоленого татарами, враховуючи їхню адміністративну залежність, віросповідну єдність, етнічну близькість та географічне розташування. Однак Царгород приймає рішення щодо збереження рівного ставлення до Галицько-Волинського та Володимиро-Суздальського православних анклавів. Ця рівність була зламана митрополитом Петром, який обрав місцем свого осідку північний схід східно-слов'янських земель, що згодом вивищило Москву як політичний і духовно-релігійний центр. Натомість Придніпров'я почало перетворюватися на об'єкт впливу Москви, що прагнула перебрати на себе історію Київської митрополії. І хоча кафедра продовжувала називатися Київською вона обслуговувала православних, що об'єднувалися навколо Москви. Згодом, в силу геополітичних змін, в орбіту впливу Москви потрапив і сам Київ.

Найбільший вплив на ці події справили зміни, пов'язані з наростанням впливу на західні землі колишньої Київської Русі з боку польського королівства та падіння Царгорода під впливом турків. Період самостійного існування Галицько-Волинського князівства, а згодом і Русько-Литовської держави завершився занепадом православ'я і утворенням тут об'єднання Польщі з Литвою у єдину державу Річ Посполиту, що була домінантно католицькою, де православні відігравали роль підпорядкованої щодо панівної релігії.

Москва ж поволі міцніла і позбавлялася керівного впливу з боку Царгорода. Після Флорентійської унії 1439 року, ще до падіння Царгорода у 1453 році Москва починає стрімко відходити від Константинополя, аж доки 1448 році у Москві було поставлено митрополита без згоди Царгорода. Ця подія вважалася

початком автокефалії Московської церкви. Рязанський єпископ Іоан, що був поставлений на митрополита собором московських єпископів без узгодження з Царгородом, став останнім московським митрополитом, що носив титул «Київського». Після нього обрання Московських митрополитів більш не узгоджувалося із Царгородом, а його наступник – митрополит Феодосій почав іменуватися митрополитом «Московським і всієї Русі». Автокефалія Московської церкви у стані фактичної, а не канонічної автокефалії, проіснувала ще 140 років, аж до утворення патріархії і обрання першого патріарха Московського Іова і ствердження факту самої автокефалії грамотою східних патріархів.

Територія Київської митрополії зазнала тиску з боку католиків, однак у силу історичних обставин, у змінених умовах, вона продовжила своє існування на території держави, що фаворизувала католицизм та не мала справжньої підтримки з боку Константинопольської матері-церкви. Таке глибоке переформатування ситуації навколо православних на сході Європи означало повну втрату суб'єктності Київською митрополією і перетворювало її на об'єкт впливу з боку Константинополя, Москви та Варшави.

Тепер, за умови бодай формального унезалежнення Москви від Константинополя, вплив останнього не лише не здійснював вирішального впливу на розвиток Москви як політичного та духовно-релігійного центру, але й демонстрував повну залежність Царгорода від Москви, що вилилася у таке розуміння зміни ієрархічності цих церков яка вказувала на Москву як не лише продовжувача справи Константинополя, але й на їхню вищість у віросповідній чистоті порівняно з греками, особливо з урахуванням унійних пошуків Константинополя.

Усі ці політико-богословські пошуки завершувалися відомою ідеологічною конструкцією псковського ченця Філофея, що вивищувало Москву як третій Рим, це було визнано і очільниками Константинопольського патріархату. Будучи матеріально залежними від Москви східні церкви не лише легко надали російській церкві статус патріархату, але й віддали у її відання

Київську митрополію, що виявилася в католицькому та мусульманському оточенні. Щоправда цьому передували відомі угоди Богдана Хмельницького, укладені ним з російським посольством у Переяславі у 1654 році. Вони поклали початок входженню українських земель до складу Московської держави, а у 1686 році, попри спротив духовенства, Київська митрополія також виявилася у складі Московського патріархату. Сказане ще раз підтверджує нерозривний зв'язок православної церкви як із своєю етнічною основою, так і політичним статусом держави на території якої вона діє.

Підпорядкування Київської митрополії Москві повністю позбавляло її суб'єктності і робило рядопокладеною складовою Російської церкви. Однак увесь цей час, між Москвою і Константинополем зберігалася суттєва різниця у трактуванні характеру цього приєднання. Константинополь з різним ступенем наполегливості завжди обстоював тимчасовий і частковий характер цієї передачі, як вчиненої лише з метою здійснення адміністративного управління митрополією, висвячення Київського митрополита, при цьому сама митрополія продовжувала рахуватися у складі Вселенського патріархату. Однак Московська патріархія продовжувала уніфікацію Київської митрополії за зразком власної церкви при цьому спираючись на її історичний авторитет, та залучаючи кадрові та інтелектуальні напрацювання Київської митрополії у справі розбудови Московського патріархату. У цьому сенсі Київська митрополія виступила суб'єктом його формування, що стане особливо помітним за царювання Петра I у процесі здійснення його церковної реформи [64; 776; 129]. З другого боку, дещо раніше, ніж виявилася і реалізувалася претензія Москви на древню Київську митрополію, з боку Польської держави, що тільки-но справилася з реформацією, проявився тиск на західні єпархії колишньої Київської митрополії з метою їхнього поглинання. «Берестейська унія, внаслідок якої руські ієрархи перейшли з підпорядкування Царгородові під верховенство папської влади, – пише один із сучасних діячів Української греко-католицької церкви, – стане докорінною переломною подією в історії Київської Церкви, наслідки якої викликали глибинний резонанс у релігійному, культурному і політичному житті Східної

Європи і ще досі відбиваються на міжконфесійних взаєминах у християнському світі [184, с. 311]. Події пов'язані з проведенням Берестейської унії, що означали порушення віросповідної єдності нашого народу, були не менш болючими, ніж переведення Київської митрополії під духовне підпорядкування Москви. Західні православні єпархії виявилися об'єктом впливу як римо-католицької церкви, так і польської державної влади та частини українського православного єпископату.

Католицьке духовенство за задумом Риму на території Польсько-Литовської держави, в межах якої виявилися західні єпархії колишньої Київської митрополії – Волинська, Київська, Подільська та Пінська, користаючись ослабленням впливу на них Православного Сходу, вже здавна почало реалізовувати ідею перепідпорядкування православних Римові. Природно, що ці плани були значно ширшими і включали в себе усю величезну територію східно-слов'янського анклаву виключно з Москвою. Однак зміцнення Москви як православного духовно-релігійного і політичного центру на той час уже робило це завдання нездійсненним. За словами Івана Власовського, «...в Римі не розуміли того, що для Москви унія має не тільки церковно-догматичну і церковно-обрядову сторону, але й державно-політичну та національну. В цій другій цар на Москві зайняв вже те місце в Московській церкві, яке мав папа в Західній церкві. Цілком розвинена вже ідея «Москви – третього Риму» не потребувала в Москві «пальми першого Риму», а православ'я для існування московського царату, що обходився властиво вже більш як сто років і без царгородського патріарха, так само було необхідне, як і західний католицизм для існування папства. Цезарепапізм не мав охоти уступати місце папізму» [114, с. 250].

З цих причин унія реалізувалася лише на теренах західних єпархій колишньої Київської митрополії, котрі були важкодоступними як до активної співпраці не лише із Східними Патріархатами, так і з Москвою. Територіальна розірваність єдиної колись Київської митрополії потягла за собою включеність у процес інтеграції її колишніх земель до різних держав і, у першу чергу, до Речі Посполитої та Московського царства. Основним засобом інкорпорації

українських земель до складу Польської держави, їхнього успішного колонізування і асиміляції стала церковна унія.

Православне духовенство у особі архієреїв також не почувало себе зв'язаним з церквою. Цілий ряд акцій, спрямованих на деморалізацію православної церкви, особливо усе, що було пов'язане з т. з. «правом подання», тобто продаванням кафедр випадковим людям, призвело до деградації, знищення морального та інтелектуального рівня української ієрархії і її нездатністю і небажанням обстоювати православ'я на західноукраїнських землях. Все це спричинило прийняття частиною православної ієрархії унійного договору з Римом у вигляді Берестейської унії 1596 року, внаслідок якої на західних землях колишньої Київської митрополії, утвердилася греко-католицька церква, що визнавала своїм головою Папу Римського та залишилася частина православних, які не хотіли коритися Римові і намагались тримати зв'язок з православною Москвою і Східними патріархатами.

Таким чином на кінець XVI століття і на XVII століття випадає пік кризових станів духовно-релігійного життя нашого народу, обумовлений, з одного боку, втратою державності, а з другого – посяганнями на землі наших предків з боку інших державних утворень та церков. Як уже зазначалося, це призвело до втрати конфесійної єдності нашого народу та входження його земель до складу різних держав, що прагнули інтегрувати ці землі до своїх державних утворень.

Повна втрата православними українцями суб'єктності означала для східних єпархій колишньої Київської митрополії уніфікацію їхньої структури з Московською церквою, втрату значної частини місцевих особливостей, перехід до використання богослужбової літератури, характерної для усієї церкви тощо. В обороні православних, які не втрапили під патронат Московського патріарха, фактично постали козаки, які твердо трималися православної віри. Так, зокрема саме козаки на чолі з Петром Сагайдачним у 1620 році допомогли церкві зберегти православну ієрархію, яка перебувала за крок до зникнення. Крім того у роки національно-визвольної війни під проводом Хмельницького козаки

обстоювали права православних. Активну участь у цій боротьбі брали також різні верстви населення, що захищали свої права в органах влади – сеймиках і сеймі, а також за допомогою православних братств. Водночас слід зазначити, що тривалий час після Берестейської унії новостворена на унійних принципах церква не лише активно боролася з православними, а й стояла на боці римо-католицьких структур, не проявляючи свого національного характеру.

Подальші події, пов'язані із утворенням уніатської церкви, з одного боку, та підпорядкуванням Київської митрополії Москві, з іншого, продемонстрували різновекторність розвитку цих феноменів. Попри століття цілеспрямованих зусиль Риму, польської влади і римо-католицьких церковних структур Українська греко-католицька церква невдовзі поволі перетворюється із механізму, створеного для окатоличення українського населення Волині, Галичини та інших місцевостей населених українцями, на їхнього захисника і охоронця від спроб віросповідної асиміляції в умовах відсутності власної держави. Унія як форма духовного закріпачення українців, таким чином, може вважатися невдалим експериментом щодо віросповідної експансії католицизму у православному анклаві. В середовищі українських греко-католиків через певний час після подій, безпосередньо пов'язаних з Берестейською унією, починає міцніти розуміння того, що попри організаційне об'єднання їхньої церкви з римським престолом, вона більшою мірою генетично пов'язана з українським православ'ям. Звичайно, що співжиття цих двох церков у різні часи далеко не завжди робило враження ідилічної пасторалі, але греко-католики здавна ратували за національне об'єднання українців та утвердження їхньої державності.

Оскільки дослідження ситуації, пов'язаної із становленням українського греко-католицизму не є предметом нашого дослідження, ми не будемо розвивати тему суб'єктності цієї церкви і надалі будемо торкатися цієї теми лише у зв'язку з розвитком православного середовища. На завершення лише зауважимо, що згодом українські греко-католики аби активніше продемонструвати національний характер своєї церкви, почали відносити її до церков

«Володимирового хрещення», наголошуючи на її спільному походженні з українським православ'ям. Що ж до більшого ступеню незалежності Української греко-католицької церкви, то хоч вона і є найбільшою в середовищі східних католицьких церков, Ватикан під тиском Москви поки-що не ризикує надати їй статус патріархату, оскільки це поставило б її на рівень Московського патріархату, який до сих пір у стилі російської дипломатії продовжує заперечувати свої експансіоністські дії пов'язані, зокрема, з проведенням у 1946-1948 рр. т. з. Львівського та Ужгородського соборів, здійснених владою з допомогою Московського патріархату.

Приєднання Київської митрополії до Московського патріархату згодом перетворилося на повну денационалізацію українського православ'я, що відбулося в усіх аспектах церковного життя. Як і у випадку з греками, яких Москва звинувачувала у частковому відступництві від православ'я, так і наших предків вона вважала недостатньо твердими у вірі через західні впливи на українців та унійний процес, який вилився у створення на українських землях уніатської церкви.

На цій підставі були скориговані системи церковного управління, застосування мови богослужіння, моделі церковної освіти, обрядова сторона церковного життя тощо. При цьому слід зауважити, що цей процес поглинання меншого більшим тривав значно довше, ніж три століття, оскільки він розпочався ще задовго до 1686 року, коли було прийнято рішення щодо виконання Москвою певних функцій щодо Київської митрополії. З указанного часу цей процес набув системного характеру і охопив усі сторони церковного життя.

Слід також звернути особливу увагу на те, що церковне життя православних в Україні тим глибше інтегрувалося у форми нав'язуванні Москвою, чим швидше втрачалися залишки української державності, здобуті козаками та втрачені в епоху руїни. Поділ Гетьманщини на Лівобережну та Правобережну, закріплений умовами Андрусівського (1667 р.), а згодом Вічного миру між Річчю Посполитої та Московським царством (1686 р.), шляхи розвитку

українського православ'я, що раніше складали собою Київську митрополію, розійшлися. Частина православних українців тепер змушена була діяти в католицькому середовищі та під тиском унійного процесу і політичних обмежень і гонінь.

Лівобережжя належало до Московського царства, де українське православ'я поступово уніфікувалося. Більш, ніж двадцятирічне правління Івана Мазепи хоч і призвело до зміцнення авторитету гетьманської влади, однак це уже ніяк не позначилося на процесах, що проходили у церковному середовищі. Оскільки останні не синхронізувалися зі змінами у політиці, економіці та соціальній сфері, та процес підпорядкування Київської митрополії Московській патріархії ішов планомірно і вів до утворення єдиного церковного організму під зверхністю Москви.

Таким чином результатом невдалого завершення боротьби Богдана Хмельницького за збереження козацької держави, наслідками руйнації Гетьманщини та розподілу українських земель між Річчю Посполитою та Московським царством стали втрата українцями не лише власної держави, а і незалежності православної церкви. Єдиним відносним здобутком такого перебігу подій можна вважати спроби Московського царства взяти під свій захист православних на території Речі Посполитої у відповідності до ст. 9 «Вічного миру». І хоча такі вимоги до Польщі не переслідувати «людей грецької віри» формулювалися у різного роду переговорах між Москвою і Варшавою у 1672, 1678, 1679 та 1680 роки, вони не мали очевидних наслідків. Тільки Петро I у 1710 році домогся реального виконання цих вимог. Однак зміна юрисдикції Київської митрополії та її підлеглисть Москві, призвела до того, що православні Польщі фактично також підпорядковувалися Москві, що стало довершеним фактом після падіння Польщі у 1772 р.

Наступними трансформаціями православного середовища в українських землях стали зміни, пов'язані з церковними реформами Петра I. Крім усього іншого ці реформи передбачали одержавлення церкви, скасування патріаршества і утворення «Святійшого правительствующого синоду», до складу якого входила

певна частина вищого духовенства, очолюваного одним з церковних лідерів. Контроль за діяльністю Синоду здійснював обер-прокурор – державний чиновник, який здійснював керівництво церквою і відносився до вищих державних сановників Російської імперії. Основу концепції синодального устрою церкви напруцювали саме українські владики, які склали собою кістяк перших складів священного синоду. Цей період тривав фактично з 1700 по 1917 рр. і характеризувався повною підпорядкованістю церкви Російській державі.

Українські землі нічим не вирізнялися від інших частин імперії в сенсі функціонування церковних структур. За довгі роки синодального періоду церква тут була уніфікована за зразками інших територій. Весь величезний простір імперії тяжів до ентропійних характеристик, а це означало, що т. з. «соборноправ'я» чи «народоправ'я», що було характерне для українських земель і вирізнялося виборністю духовенства та активною участю мирян в управлінні церквою практично щезло з церковного життя, а сама Київська митрополія перестала бути великою церковною областю, перетворившись на майже рядову єпархію величезної церкви.

Для майбутньої долі церкви особливе значення мало те, що за часів імператриць Єлизавети та Катерини II українське духовенство, фаворизоване при Петрі I, почало втрачати свої позиції не лише у самому Синоді, але і на єпархіальному рівні. Тут починають домінувати росіяни. Українські ж архієреї переважно проходять свою службу на території Росії. Існування такого ротацийного механізму в результаті призводить до того, що український єпископат денаціоналізується, що в результаті зводить до нуля спроби віруючих та парафіяльного духовенства відродити національні особливості українського православ'я. У майбутньому це призведе до блокування багатьох спроб національного відродження українського православ'я.

Ставши державним відомством «православного сповідання» церква в Російській імперії перетворювалася на засіб зросійщення українців. Це повною мірою стосувалося не лише Наддніпрянщини, але й земель, що увійшли до складу Російської імперії унаслідок усіх трьох поділів Польщі. Натомість

українці, які лишилися на інших територіях ставали об'єктом денационалізації з боку тих державних утворень, до яких вони увійшли. З урахуванням сказаного можна стверджувати, що починаючи з другої половини XVIII ст. і закінчуючи початком XX ст. ми маємо перед собою майже лінійний процес поступової і всеохоплюючої денационалізації української церкви, що корелювався із відповідними процесами у політичній сфері. Схожі події відбувалися також на Буковині та у Закарпатті, де відбувалася поступова румунізація, мадяризація та латинізація православного населення.

На період початку XX ст. Російська православна церква, попри різного роду проблеми, що переповнювали її зсередини, сформувалася як грандіозна церковна структура, що спираючись на можливості величезної імперії, поставала як домінанта місцевого релігійного життя. Римо-католицька церква, у свою чергу, являлась домінантою для Західної Європи і лише частково була присутня в кордонах Російської імперії у вигляді регіонів традиційного сповідання католицизму та греко-католицизму і дисперсного розповсюдження у великих містах, де так чи інакше вони мали своїх прихильників.

Православні церковні структури, генетично пов'язані з колишньою Київською митрополією, стали органічною частиною Російської православної церкви. Як вже зазначалося, українське православ'я втратило свою суб'єктність, являючи собою невід'ємну частину РПЦ. Питання відродження його суб'єктності були актуальними лише для частини парафіяльного духовенства та віруючих, які продовжували зберігати елементи національних ознак у житті церкви, що збереглися в народному середовищі. Східні патріархати, включаючи Константинопольський, уже давно втратили свій вплив на територію колишньої Київської митрополії, поступившись нероздільному владарюванню тут Російської православної церкви.

Революційні події 1905 р. актуалізували зацікавлення питаннями щодо ролі церкви у суспільстві та її взаємовідносин з державою. Одержавлення церкви, що сталося завдяки згадуваним реформам Петра I, вже давно критикувалося і викликало суспільно-церковне передчуття необхідності зміни

суспільної ролі церкви. Тому відомий Маніфест від 17 жовтня 1905 року став певною відповіддю і на ці очікування. У 1906 р. було створене т. з. «Предсоборное Присутствие», а у 1912 р. «Предсоборное Совещание», що були покликані задіяти соборний розум церкви для пошуку шляхів удосконалення суспільно-церковних відносин. Ці церковні форуми напрацювали певний перелік питань, без розв'язання яких новий образ церкви не міг постати. Паралельно з самою церквою, яка намагалася визначитися із своєю майбутньою роллю у суспільстві, саме суспільство в особі інтелектуалів також намагалася дати відповіді на ці питання. «Релігійно-філософські товариства», збірник «Вехи», інтелектуальні пошуки широких кіл інтелігенції намагалися дати відповідь на питання, в тому числі, і про роль церкви у тогочасному суспільстві.

Однак, з точки зору предмету нашого дослідження, у переліку актуальних для тогочасних церкви і суспільства питань ми практично не знаходимо навіть натяку на проблему національного відродження у церкві. Скажімо, серед семи найзначущих проблем визначених для Церкви «Предсоборным Присутствием» лише питання майбутньої долі Грузинської церкви свідчило про те, що ця тема все ж була актуальною як для суспільства, так і для церкви [75, с. 122]. Питання національного пробудження серед православних в українських землях на той час не стояло. Території, заселені українцями, за довгі роки існування у рамках імперії та Російської церкви зробили їх доволі органічною частиною цих утворень як у політичному, так і духовно-релігійному та церковно-організаційному сенсах.

Згадуючи навіть події 1917 року очільник Української автокефальної православної церкви митрополит Василь Липківський у своїй праці «Відродження Української Церкви» писав, що вже за умов всебічної активізації українського церковного середовища «... в церковних зібраннях ще не досить виступав національний бік: духовенство, як і мирянство, поділилися не по національності, а по ідеології, на консервативне і прогресивне і в тому і в другому брали участь і українці і росіяни» [114, с. 7]. Український

автокефальний рух відбувся як частина прогресивних трансформацій, ідейно близьких до сучасного «відкритого православ'я».

Подальші події, пов'язані із розвалом Російської імперії, призвели до суттєвих зрушень у переформатуванні значної частини її територій, особливо у європейській частині колишньої імперії. Основною причиною цих процесів став вихід на історичну авансцену націй, як нових духовно-політичних утворень. На політичній мапі Європи постали Чехословаччина, Фінляндія, Польща та країни Балтії. Щодо України, Білорусії та Закавказзя, де процеси національного відродження не мали свого логічного завершення у вигляді утворення стабільних національних держав, а відтак і виокремлення в самостійні церковні структури православних церков, що діяли на їхніх територіях.

Доля православних в українських землях була тісно пов'язана із загальноєвропейськими процесами, що почали визначатися величезними союзами держав – Троїстим союзом та Антантою. Їхнє протистояння вилилося у Першу світову війну та крах імперії – Німецької, Австро-Угорської, Російської та Османської, а завершилося Версальським миром, що заподіяв великих збитків Німеччині та Росії. На втрачених ними територіях та на руїнах колишніх імперій утворилися нові держави, що визначалися з характером релігійно-церковного життя на своїх територіях. Що стосується українських земель то вони виявилися розірваними між Росією, Польщею, Румунією та Чехословаччиною. В кожній з цих держав реалізовувалася їхня власна політика щодо релігії і церкви. Оскільки українці не отримали власної державності то і православне населення цих земель не змогло реалізувати перспективу автокефалії.

Слід сказати, що починаючи з 1917 р., в Україні розгорнулися знакові події, пов'язані із спробами унезалежнення православних, однак саме відсутність стабільної національної держави, а згодом і роздробленість українських земель не дали можливості православним українцям досягти автокефалії. Три українські уряди, про державну політику яких в галузі церковного життя буде ітися нижче, швидко завершили своє існування, а разом з ним зникли і сподівання українського народу на політичну і духовно-релігійну незалежність.

Коаліція переможців не бачила України як самостійної величини у повоєнній Європі. Українські землі розглядалися нею як частини територій новоутворених або уже існуючих держав та буферна зона між європейськими країнами та радянською Росією, а згодом СРСР. Відповідно політичні зусилля українців, включно із справжніми високими прагненнями до свободи і єдності, такими як День Соборності (Єдності УНР та ЗУНР), Листопадівим чином у Львові та жертвовною боротьбою на фронтах були приречені на поразку. Те ж саме можна сказати і про боротьбу православних українців за автокефалію своєї церкви. Попри високий ступінь активності населення, що вилився у творення національно орієнтованої православної церкви, українці не могли перебороти спротив єпископату та небажання інших церков підтримати цей рух. Звичайно, що основною причиною цих невдач стала відсутність політичної незалежності України, яка змогла б підтримати автокефалію своєї церкви.

В цю пору, як відомо, постало кілька православних церков з різним ступенем самостійності – Польська автокефальна, Естонська та Фінська автономні церкви. Перелічені церкви, що утворилися у країнах, які постали з колишньої Російської імперії, так само як і Православна церква Чеських земель і Словаччини, об'єднують незначні, порівняно з Україною, анклавні православних віруючих. Однак держави, на території яких вони утворилися, вважали за важливе добиватися їхнього незалежного статусу та духовного суверенітету і знайшли підтримку у Вселенського патріарха.

В умовах радянської Росії, а згодом СРСР, богоборча влада не лише цілеспрямовано винищувала релігію і церкву, але особливу увагу приділяла викоріненню тих церков, що несли у собі потенціал національного відродження. Природно, що автокефалісти, а згодом і греко-католики, після приєднання Західноукраїнських земель до СРСР, були жорстко переслідувані. За таких умов, природно, ні про яке релігійне чи тим паче національно-релігійне відродження не могло бути і мови. Впродовж 20-х – 30-х років ХХ ст. у Радянському Союзі церкві було завдано такого удару, що вона перестала бути скільки-небудь

помітною силою навіть у внутрішньому житті країни, не кажучи вже про міжнародну арену.

Оговтавшись після серії нищівних ударів від нової влади, пов'язаних із руйнуванням храмів, винищенням духовенства, вилученням церковних цінностей, православна церква в СРСР починає капітулювати перед режимом особистої влади Й. Сталіна. Після смерті патріарха Тихона (Белавіна), церква поволі вступає у період т. з. «сергіанства», пов'язаного з позицією тодішнього керівника РПЦ митрополита Сергія (Страгородського), майбутнього патріарха, який проголосив лояльний курс церкви щодо влади та прийняття тих форм існування церкви, що дозволялися з боку безбожної влади.

Українські землі, що увійшли до складу СРСР, мало чим вирізнялися на фоні решти радянської імперії. Тут також усі форми релігійного життя, в т. ч. і ті, що мали ознаки національно орієнтованих, були практично насильницьки зупинені владою. У першу чергу це стосувалося УАПЦ, що була розформована у 1930 році. Її парафії були переведені до РПЦ, однак і тут їхня кількість стрімко скорочувалася, фізичні обсяги церкви звужувалися до мінімуму. В 30-х роках, позначених таким жахливим явищем як Голодомор, церква взагалі перестає бути помітною фігурою суспільного життя в Україні.

Як уже зазначалося зовсім по-іншому, ніж в СРСР склалася доля українського православного населення, що за результатами Першої світової війни виявилось в кордонах відродженої Польщі. Православний єпископат, очолюваний митрополитом Діонісієм (Валединським), спираючись на підтримку польського уряду утворив Польську автокефальну православну церкву і отримав томос Вселенського патріарха у 1924 році. І хоч доля православних українців та греко-католиків у Польщі не була легкою, статус цієї церкви давав їй можливість бути помітною величиною у світовому православ'ї.

Зміни у релігійному житті України наступили лише з початком війни. Спочатку на заході України, а згодом і на решті її території почали діяти автономна і автокефальна православні церкви очолювані, відповідно, архієпископами Олексієм (Громадським) і Полікарпом (Сікорським).

Окупаційна влада, що у різні періоди окупації керувалася різними настановами щодо організації релігійно-церковного життя, все ж віддавала перевагу автономній церкві, хоч вона і перебувала у безпосередньому підпорядкуванні РПЦ, утискаючи при цьому автокефальні церковні структури, що прагнули відродження не лише своєї церкви, а й української державності.

В цей же час радянське керівництво, очолюване Й. Сталіним, керуючись міркуваннями консолідації тогочасного суспільства та необхідністю хоча б часткового відродження релігійних свобод, що було однією з умов надання СРСР військової допомоги країнами Заходу, у 1943 році відродив діяльність керівних органів РПЦ в СРСР. Тому масове відродження мережі релігійних, і, у першу чергу, православних об'єднань на території України в роки окупації, не заборонялося радянською владою і після вигнання фашистів. Однак ні про яке продовження автокефалістського руху в Україні вже не могло бути і мови, а ієрархія цієї церкви змушена була покинути Україну разом з окупаційними військами і утворити відповідні церковні структури спочатку у Європі, а згодом у Північній Америці та Канаді.

У повоєнні часи церковна проблематика різко стає помітним явищем міжнародного життя. Це стосується лише тих моментів, де присутність церкви в тих чи інших діях влади використовувалася останньою з метою власної легітимізації. Це стосувалося, скажімо, роботи комісій, пов'язаних з оцінкою збитків, понесених фашистськими окупантами народному господарству СРСР. Міжнародний авторитет церкви задіювався владою при фіксації фактів масових убивств мирних громадян чи військовополонених тощо. При цьому любі вияви національних настроїв у церковному середовищі переслідувалися з неменшою силою, ніж деінде [434, с. 415 – 549]. Православні церковні структури, що діяли в Україні, знову стали невід'ємною складовою Руської православної церкви.

Сталін вбачав у церкві інтегратора не лише внутрішнього життя в країні, але і засіб консолідації народів навколо СРСР. Цьому було присвячено проведення у 1948 р. Всеправославної наради у Москві, разом із святкуванням 950-річчя міста. Тоді перед церковним керівництвом РПЦ, очолюваним

патріархом Олексієм (Сіманським) ставилося завдання – покладаючись на визначні позиції СРСР, які він зайняв у результаті перемоги над фашистською Німеччиною та Японією, посісти лідерські позиції у світовому православ'ї. Природно, що ці події не внесли ніяких змін у розклад сил у православному світі, однак додали РПЦ упевненості у її протистоянні із Вселенською патріархією за лідерство у православному світі, наприклад, у питаннях надання автокефалії іншим православним церквам, ставленні до питань підпорядкування православних структур, що діяли у діаспорі тощо.

Діяльність Руської православної церкви, а згодом і інших релігійних організацій в СРСР, набуває характеру продовження зовнішньої політики СРСР. Це відбувається не лише з метою переконання міжнародної громадськості у існуванні релігійних та інших демократичних свобод в СРСР, але і задля посилення позицій Союзу РСР у світі загалом. З цією метою РПЦ бере активну участь у створенні міжнародних релігійних організацій – Всесвітньої ради церков, Конференції європейських церков, Християнської мирної конференції тощо. Природно, що за умов нарочитої демонстрації монолітності багатонаціонального СРСР, питання автокефалії православних в Україні не могло постати у цих організаціях взагалі.

При цьому у середовищі дисидентського руху, що поволі постав у СРСР, ці питання виникали, хоча і не набирали помітної масштабності. Питання захисту свободи совісті розглядалися учасниками дисидентського руху, як невід'ємна складова загальних демократичних перетворень в СРСР, та національного відродження у його республіках. Однак останнє стало реальністю значно пізніше, тоді коли вже у другій половині 80-х років ХХ ст. сам Союз РСР перестав сприйматися в національних республіках як безумовна цінність.

Хрущовська і брежнєвська епохи (кінець 50-х – середина 80-х років ХХ ст.) в сенсі релігійного життя відрізняються лише формою та силою тиску на релігійні організації. За правління М. Хрущова щодо релігійних організацій вживалися масштабні акції, спрямовані на винищення релігійності – Архієрейський собор РПЦ, що змушений був мінімізувати вплив священства на

парафіяльне життя; ускладнення діяльності протестантських церков; утруднення кадрового забезпечення релігійних організацій духовенством; згорання мережі монастирів; унеможливлення впливу церкви на підростаюче покоління тощо. За часів Л. Брежнєва церкви та релігійні організації продовжували відчувати на собі адміністративний тиск влади і лише окремі особи піддавалися карному переслідуванню. Суспільство мало по малу приходило до усвідомлення того, що релігійні вірування не входять у антагоністичні протиріччя з комуністичними ідеологемами, а віруючі і невіруючі можуть спокійно співпрацювати в умовах «реального соціалізму».

Національне пробудження, що супроводжувало критичне переосмислення людьми суті існуючого суспільно-політичного ладу, завдячує кільком подіям нашої новітньої історії, серед яких особливе місце займає відзначення у 1988 році 1000-ліття хрещення Русі. У кінцевому підсумку свято набуло всенародного характеру, до його проведення було залучено величезну кількість іноземних гостей, насамкінець, воно відкрило усьому світові неприродність богоборчості й ті суспільні виразки, до яких веде втілення такої політики. В Україні разом із релігійним відродженням, викликаним святкуванням цього ювілею та лібералізацією радянської церковної політики, актуалізувалися і питання національно-релігійного пробудження. «Рух за автокефалію у новітні часи, – зазначав у своєму «Заповіті» митрополит Володимир (Сабодан) – виник в Україні наприкінці 80-х років ХХ століття, коли православні клірики Галичини шукали можливості зберегти православ'я в умовах бурхливого відродження парафій Греко-католицької Церкви на Західній Україні. Спираючись на національну ідею, автокефальний рух активно ширився Україною. З проголошенням незалежності України у 1991 році цей рух отримав підтримку від тодішньої влади, яка просунула гасло «незалежній державі – незалежна Церква» (Л. Кравчук). Прихильники автокефалії вбачали в ній неодмінний атрибут державної незалежності. Натомість ті, хто жив цінностями великої російської культури або був прихильником збереження СРСР, стали наголошувати, що з набуттям автокефалії Церква ніби відійде від шляху

спасіння» [123, с. 7-8]. Не вдаючись, у даному випадку, до детальних характеристик цього процесу лише зазначимо, що в цитованому документі митрополит Володимир зазначає, що процес національного пробудження православних в Україні не був ні спровокованим, ні політизованим, ні локальним. «Подобається нам це чи ні, але ми маємо визнати: сподівання багатьох, що автокефальний рух в Україні локалізується у західному регіоні і з часом зійде нанівець, не виправдалися. Змінилися люди, безліч наших співвітчизників прийшли до православної віри саме в межах цього руху. Змінилася й ідеологія автокефальних структур» [123, с. 6]. Впродовж останніх тридцяти років питання автокефалії православ'я в Україні справді переросло у загальноправославну проблему. Світове православ'я здригалося від інших конфліктів і непорозумінь. Однак, попри усю їх важливість вони не могли заступити собою долю великого православного народу, що довгі роки, перебуваючи у стані церковно-організаційної розірваності, підтверджував свою відданість православ'ю і шукав шлях врегулювання цієї розірваності.

У цій ситуації Українська держава, хоч і не вельми вправно, постійно опікувалася розв'язанням цієї проблеми, що була тісно вплетена у проблематику геополітичної орієнтації України. Однак упродовж майже тридцяти років ця проблема не втрачала своєї гостроти. Її масштабність і значущість визначалася не лише її масовидністю. Православні усіх трьох юрисдикцій, що діяли в Україні, вже у 2005 році разом склали собою майже 16 тисяч парафій. Це разом могло становити найбільшу православну церкву світу, натомість у ситуації, що склалася, довготривала криза всередині нашої православної нації, була відчутна для світового православ'я.

Гостроти питанню врегулювання міжцерковних православних протиріч в Україні надавало і те, що у їх розв'язанні, у той чи інший спосіб, були зацікавлені дві найвпливовіші величини світового православ'я – Вселенський і Московський патріархати. Результатом цього довготривалого протистояння виявилось те, що Московська патріархія, за визначенням українського релігієзнавця В. Єленського, «...виявилася незацікавленою в об'єднанні українського

православ'я ні на яких умовах. Навіть приєднання УПЦ КП та УАПЦ до УПЦ (МП) на умовах, які б дозволяли ієрархії та вірним двох «неканонічних» Церков бодай мінімально «зберегти обличчя» не влаштовує Москву, бо це різко збільшить питому вагу «проукраїнського» елементу в об'єднаній церкві і підважить позиції Московської патріархії в Україні. Відповідно, Москва послідовно блокує будь-які спроби досягти примирення трьох гілок українського православ'я і (або) врегулювати їх канонічний статус іншим способом, аніж це визначила Москва» [254, с. 413].

Московська патріархія усі ці роки холоднокривно препарувала українське православ'я. Застосовуючи маніпулятивні методи, вона прагнула позбавити православних в Україні найменшої самостійності у розв'язанні цього складного вузла протиріч. Однак об'єктивно, здобувши у 1990 році статус самостійності в управлінні, Українська православна церква насправді здобула досить високий ступінь самостійності, що проявлявся, перш за все, у висвяченні українського за походженням єпископату, підготовці кадрів духовенства українськими духовними навчальними закладами, створенням системи власних засобів інформації тощо. Тому можна стверджувати, що УПЦ (МП) володіє досить високим ступенем автономності у прийнятті рішень щодо власної долі. Мало помалу вона перестає бути чистим об'єктом впливу Москви, а перетворюється на суб'єкт знаходження розв'язок тих проблем, що накопичилися в українському православ'ї.

Що ж стосується Вселенської патріархії, то вона в силу свого особливого становища у світовому православ'ї, зобов'язана була шукати розв'язки «українського питання». При цьому дві українські національно орієнтовані церкви неодноразово у той чи інший спосіб зверталися до неї по допомогу. Загалом же можна зробити висновок, що останніми роками суб'єктність українських церков і нашої держави у питанні розв'язання довготривалої кризи суттєво зросла. Тим більше, що події останніх років, пов'язані з війною Росії проти України, відчутно посилили в українському суспільстві настрої, націлені на досягнення незалежності православних в Україні. Це сталося не в останню

чергу завдяки участі Руської Православної Церкви у формуванні і нав'язуванні політико-ідеологічної міфологеми щодо створення т. з. «руського мира», що ліг в основу військової агресії Росії проти України [317].

Таким чином, можемо резюмувати, що завдяки історичному прагненню нашого народу до незалежнення українського православ'я, підтримці цих прагнень з боку значної частини авторитетних православних церков та відповідній підтримці цих прагнень своїх громадян з боку Української держави православні в Україні перестали бути об'єктом маніпуляцій з боку сторонніх сил і набули властивостей повноцінного суб'єкта в організації свого релігійно-духовного життя.

При цьому слід зауважити, що з наданням у 2019 році Православній Церкві України автокефалії, питання кризи в українському православ'ї продовжує зберігатися. Нова реальність релігійного життя в Україні, що виявляється у співіснуванні на території нашої країни двох православних канонічних юрисдикцій, виливається у нові конфлікти, в основі яких лежать кризові явища, пов'язані з відсутністю загальнонаціональної ідентичності українців та загальнонаціональної державної політики у релігійній сфері.

Висновки до другого розділу

У результаті аналізу особливостей історичних трансформацій українського православ'я у контексті європейського духовно-релігійного простору виявлено, що абсолютна більшість дослідників цього періоду вказують на високий ступінь самостійності Київської митрополії хоча, природно, вона була складовою Константинопольського патріархату, однак мала високий потенціал в сенсі здобуття повної незалежності – автокефалії. Передумовами можливого утвердження такого її статусу можна вважати масовидність цієї церковної структури, величезну територію на якій вона діяла, до того ж об'єднану в окрему державу, потенційні можливості її розвитку тощо. Кожна з православних церков, що є сьогодні автокефальними, здобувала цей свій статус в особливий спосіб, оскільки у світовому православ'ї немає загальновизнаної

моделі унезалежнення національних православних церков. Сам же процес їхнього унезалежнення залежить, крім зрілості церковного організму церкви – здобувачки незалежності, від позиції і активності держави на території якої вона діє, від ставлення до цього церкви, із середовища якої вона виокремлюється та визнання з боку інших православних церков, а також неправославних духовно-релігійних центрів і багатьох інших факторів. Історія знає багато спроб розв'язати цю суперечку навколо київського церковного престолу, однак слід визнати, що сам Київ як центр древньої митрополії у цьому процесі не брав жодної участі, перетворившись на типовий об'єкт впливу з боку більш могутніх державних та релігійно-духовних осередків.

РОЗДІЛ 3

ПРАВОСЛАВ'Я В УМОВАХ НАЦІОНАЛЬНО-РЕЛІГІЙНОГО ВІДРОДЖЕННЯ В УКРАЇНІ КІНЦЯ ХХ – ПОЧАТКУ ХХІ СТ.

Мірою становлення української нації, навіть в умовах імперії у православному середовищі українців пробуджуватися національні почуття і розуміння особливої ролі православної церкви в історії та сьогоденні нашого народу. Століття духовно-релігійної залежності від Москви не пройшли дарма і це пробудження національно-релігійної ідентичності приходило до українців мірою політичного та культурного відродження. Уперше у концентрованому вигляді це проявилось в процесі розвалу Російської імперії і короткого періоду існування української державності у 1917-1921 рр. Друге пробудження активності православних українців щодо утворення власної церкви сталося в рамках Другої світової війни. Однак воно було ще менш виразним і стійким, ніж у попередній період. Причиною цього була відсутність української держави, яка б сприяла пробудженню автокефалістських настроїв. Комуністична ідеологія як у довоєнний, так і у повоєнний періоди була надзвичайно ефективним засобом для притлумлення церковно-національних рухів, однак ресурс цієї ідеології вичерпався на період кінця 80-х – початку 90-х років минулого століття.

Серед факторів, що помітно впливали і вплинуть на долю православних в Україні, крім чинників, пов'язаних з функціонуванням європейського і світового духовно-релігійного простору, слід назвати також і все те, що пов'язане з внутрішньою політикою тих держав, до складу яких входили українські землі та церкви, які діяли на цих територіях. У зв'язку із тим, що вище нам уже доводилося торкатися цих питань, обмежимося цією констатацією, а до детального розгляду візьмемо лише той історичний відрізок, що найбільшою мірою вплинув на ситуацію в українському православ'ї.

Цей період пов'язаний з крахом комунізму та появою незалежної Української держави, заснованою в тому числі і на засадах дотримання свобод

людини і громадянина, утвердження демократії, віросповідної рівності та партнерських стосунків держави і церкви. Ці та інші якісні зміни у житті Церкви настали саме з відходом у минуле комуністичного режиму, який відповідно до настанов своїх вождів вважав релігію і церкву ворогами трудового народу, його експлуататорами та духовними поневолювачами.

Щоправда єдиної лінії у відношенні до релігії, церкви та віруючих у комуністичного режиму не було. Почавши із співпраці з протестантськими церквами проти засилля одержавленого православ'я в усіх сферах суспільного життя, більшовики після взяття влади скоро протиставили себе усім релігіям як таким, а політична лінія кожного із вождів більшовицької держави щодо релігії і церкви мала своє особливе забарвлення у широкому діапазоні: від фізичного винищення Церкви та її прибічників і до визнання співіснування віруючих та атеїстів в рамках суспільства «реального соціалізму».

При цьому відхід від тиску на релігійне середовище та лібералізація державної релігійної політики здійснювалися у різний спосіб не лише на території кожної із союзних республік, але і у різних регіонах цих республік [121]. Досить безболісно від комуністичних догм в питаннях ставлення до релігії і церкви відійшли республіки Балтії, середньоазійські та кавказькі республіки, де гоніння на Церкву ніколи не носило такого всеохоплюючого характеру як це було на території Росії, України, Білорусі та Молдови.

Україна, на думку більшості дослідників і політиків радянського і пострадянського періодів, була ключовою ланкою у житті величезної країни. Тому Москва, за всіх обставин прагнула зберегти за собою основні позиції у впливі на процеси суспільно-політичного життя в Україні. Саме цим можна пояснити максимально тривале збереження старого політичного керівництва України на чолі з Володимиром Щербицьким, який керував Україною до 1989 року і був прихильником, за словами М.В. Поповича, «національного відродження» в комуністичних межах. З цих та інших причин, за визначенням цього автора, «кінець комуністичного тоталітаризму наступив, на щастя, не в результаті жахливих катаклізмів з кривавими жертвами і стражданнями

покалічених мільйонів. Те, що народи винесли уже після краху компартійно-радянської влади, радше викликане невмінням політично малокультурних еліт і старого і нового покоління знайти адекватні рішення сучасних проблем, гострих, нечуваних і грандіозних» [572, с. 932]. Це визначення є абсолютно справедливим і стосується усіх сфер життя суспільства: економіки, внутрішньої і зовнішньої політики, сфери безпеки, гуманітарної політики тощо. Відмінними рисами політики горбачовської «перебудови», що мала на меті збереження і прискорення розвитку СРСР та демократизацію радянського суспільства, було те, що вона реалізовувалася тими ж волюнтаристськими методами, якими здійснювалося керівництво радянською державою і суспільними процесами у ньому, тобто – безсистемно, без належної підготовки та без опори на прогностичні висновки вчених та тодішніх управлінців. Значна частина тих, на кого було покладено розробку та реалізацію підготовки змін, що визначалися «архітектором перебудови», мали догматичне мислення і вкорінений страх до реалістичної оцінки ситуації та прийняття самостійних рішень, що вели б до успіху.

Яку галузь суспільного життя, що піддавалося реформуванню, ми б не взяли, повсюди натикаємося на нездатність тодішніх партійних чи радянських управлінських структур, ефективно керувати цим процесом. Це повною мірою відноситься і до проблем реалізації нової політики радянської держави в галузі релігійного життя. Майже до розвалу СРСР не були віднайдені відповіді на питання: Чому комунізм відкидає релігію і Церкву як таку? Чому віруючі люди автоматично відносилися діючою владою до ар'єргарду тогочасного суспільства? Чому частина релігійних організацій в СРСР жорстко переслідувалася?

В Україні з причин надзвичайної стабільності керівництва республіканської партійної організації, процеси реформування суспільства і економіки суттєво відставали від того, що відбувалося у Москві та у багатьох інших союзних республіках. Таким чином, склалася ситуація перезрівання ряду актуальних завдань, що потребували реформування. Таким чином, аналізуючи

ситуацію в українському православ'ї 80-90 років ХХ століття, мусимо визнати, що основним локомотивом змін у цій царині, стало відродження в Україні Української греко-католицької церкви, що спонукало національне відродження в українському православ'ї, перші ознаки якого проявилися у позацерковному середовищі у 1989 році, коли низка дисидентів та опозиційно налаштованих діячів проголосили ідею відродження Української православної автокефальної церкви, що ще не мала помітної підтримки у самому церковному середовищі. Все вказувало на те, як свого часу влучно зазначив Мирослав Маринович, що «на початку 90-х років зрушився з місця увесь релігійний «льодовик», так начебто надійно заморожений Сталінін – хоча і у неврівноваженому стані. Незбалансованість міжконфесійних впливів, нестійкість переходів віруючих з однієї Церкви до другої, двозначна поведінка органів влади призвели до того, що більшість громад і Церков відчули себе непевно, а то й у небезпеці. Відтак головним їх завданням (що засадничо вирізняє релігійний ренесанс на слов'янському Сході від такого самого ренесансу на сучасному Заході) стало оберігати свої громади від конкурентів і влади, захистити свою загрожену релігійну ідентичність. Ця самозахисна детермінанта визначила собою характер, якого набули церковні процеси того бурхливого десятиліття, забарвила настрої вірних у тривожно-неприхильні обертони» [433, с. 339-340]. Такі настрої релігійного середовища України стали наслідком жорсткого препарування усіх складових релігійно-церковного комплексу з боку влади, використання останнього однією релігійною організацією проти інших релігійних організацій, утворення величезного релігійного підпілля, що з часом стало складовою дисидентського руху, а також нерозвиненістю самої Церкви як інституту, поле дуже вузької свободи якої обмежувалося церковною огорожею і виконанням укорінених віками релігійних обрядів та дотримання церковних свят. Церква була зовсім усунена зі сцени суспільного життя, яке також було небагатим і слугувала жалюгідним доповненням до тоталітарної системи, що прямо виключала існування і активність усіх інститутів громадянського суспільства, а Церкву – у першу чергу серед них.

Все це призвело до появи кількох ліній жорсткого протистояння між суб'єктами релігійного життя наприкінці ХХ та на початку ХХІ століття, що робили релігійне середовище України вкрай конфліктогенним. Така напруженість у релігійному сегменті суспільного життя пояснювалися принаймні двома обставинами. По-перше, як уже зазначалося політичне керівництво України та відповідні управлінські структури не передбачали усіх складнощів, пов'язаних із відродженням релігійного життя. Відтак релігійне середовище, спотворене десятиліттями грубого зовнішнього втручання, переходило до життя за іманентними законами, що неодмінно враховували традиційну укоріненість того чи іншого релігійного напрямку на даній території, його внутрішній потенціал, кадрове і матеріальне забезпечення, підтримку одновірців із-за кордону та багато інших параметрів, що гарантували його швидке відродження і розвиток. По-друге, далеко не останню роль у цій справі відігравали і дії місцевої влади, що підтримували або гальмували діяльність тієї чи іншої релігійної організації та її включеність у загальний політичний контекст змін, що відбувалися на даній території. На межі 80-90-х років минулого століття у цей процес включалися і більш широке коло людей, які вже встигли на той час створити платформу майбутнього громадянського суспільства.

Природно, що сказане стосувалося усіх без виключення релігійних організацій. Однак найглибшими виявилися протиріччя між православними та греко-католиками, греко-католиками та римо-католиками, протистояння між православними, деякі проблеми протестантського релігійного середовища та протиріччя між традиційними конфесіями та новітніми релігіями, що почали активно проникати в Україну. Найбільшою мірою міжцерковні та міжконфесійні конфлікти торкнулися західних областей України, особливо Галичини.

Для цього було кілька причин. Західна Україна не пережила сталінських антицерковних репресій 20-30-х років минулого століття і тут збереглася величезна, порівняно з рештою територій України, релігійна мережа, яка починаючи з часу приєднання західноукраїнських земель до великої України у 1939 році, почала функціонувати в умовах несвободи, що лише поглибилася у

повоєнні часи. В цей час тут уже налагодилася сталінська модель винищення релігії і Церкви застосована у попередні періоди у Наддніпрянській Україні. Найбільшою проблемою у функціонуванні релігійно-церковного комплексу у Західній Україні, як уже згадувалося, стала насильницька ліквідація Української греко-католицької церкви, що перейшла у підпілля і проіснувала у такому стані понад сорок років.

Попри постійні переслідування, УГКЦ після розгрому з 1946-1948 рр. поволі відродила повноцінну церковну структуру у підпіллі, з діючим єпископатом, священством, чернечими орденами, системою підготовки кадрів, засобами комунікації та системою обслуговування релігійних потреб віруючих [493, с. 480-493; 539; 540]. Західноукраїнський соціум так і не сприйняв того, що влада зробила з церквою, яка вважалася абсолютною більшістю галичан і закарпатців основною духовно-релігійною потугою, що упродовж багатьох років допомагала українцям вижити в умовах іноземного оточення. У часи перебудови вимоги щодо відновлення історичної справедливості стосовно УГКЦ набрали небачених масштабів. На виборах народних депутатів СРСР, що відбулися у 1989 році, абсолютна більшість кандидатів у депутати не випустили моменту аби не вставити цю вимогу до своєї програми. У Львові та інших містах Галичини упродовж усього 1989 року відбувалися велелюдні мітинги з вимогою легалізації УГКЦ. Ситуація навколо Української греко-католицької церкви стала предметом гарячої дискусії на одному з перших засідань З'їзду народних депутатів СРСР. Народні депутати від Західної України поставили питання про створення спеціальної комісії з вивчення та розв'язання цього питання. Ще з часу проведення урочистостей, пов'язаних із святкуванням 1000-річчя хрещення Русі у центрі Москви постійно стояв пікет греко-католиків, які у мовчазний спосіб вимагали розв'язки питання «катакомбної церкви». Ця проблема ставала все більш актуальною і на міжнародній арені, про неї говорили і думали у Ватикані і у Московській патріархії.

Партійно-політичне керівництво України у питанні легалізації УГКЦ займало увесь час, коли проблема актуалізувалася, цілковито деструктивну

позицію, що базувалася на звинуваченнях «уніатів» у колабораціонізмі та співпраці з ОУН УПА або ішло у фарватері політики Московської патріархії. Остання, як уже зазначалося, зводилася до спроб розділити підпільну церкву на дві частини і вивести її з підпілля, приєднавши одних до римо-католицької, а других до православної церков. Компартія України очолювана В. Щербицьким, безнадійно відстаючи від реальних процесів у релігійному середовищі, вела антиуніатську та антинаціоналістичну кампанію аж до другої половини 1989 року, доки не стало абсолютно очевидним те, що єдиним виходом із ситуації, що склалася, є визнання факту існування та необхідності легалізації величезної церкви, яка лише в Україні нараховувала близько 5 млн. вірних і представляла собою основу церковних структур українців не лише на Батьківщині, але й у Європі, Північній та Південній Америках та в Австралії [417]. У листопаді 1989 року держава у особі Ради у справах релігій при Раді Міністрів УРСР визнала факт існування УГКЦ та її право на легальне існування наряду з іншими релігійними організаціями, що діяли в Україні.

Довготривале небажання влади визнавати факт існування УГКЦ та її права на легальне існування, призвело до обвального перебігу подій в Галичині та суміжних територій і вкрай загострило проблему внутрішніх протиріч, що давно назрівали всередині православної церкви, яка була представлена в Україні спочатку Києво-Галицьким, а згодом Українським екзархатом Руської православної церкви. Комплекс цих протиріч накопичився тут за часи комуністичних гонінь на релігію і Церкву, що як уже зазначалося, в різні історичні періоди вирізнялися різною інтенсивністю і характером реалізації. Поруч з цим у релігійному середовищі також відбувалися відповідні зміни і трансформації. З цього приводу М. Маринович, зокрема зазначає, що коли «... говорити конкретно про Велику Україну, то вже на початку 90-х років виявилось, що в ній важко впізнати оспівану Шевченком православну землю. Сьогодні це край із дивним конгломератом вір і конфесій, християн і новітніх язичників, віруючих та атеїстів, свідомих чи несвідомих агностиків, які не побажали визначитися щодо якоїсь Церкви. Так само й Галичина, де комуністичний режим

тривав коротше і де зосереджено поки що переважну більшість християнських громад, вже мало нагадує Галичину митрополита Андрея Шептицького. Міграція населення і повоєнна присутність православної Церкви призвели до того, що галицьке суспільство стало виразно поліконфесійним, а не як колись – конфесійно гомогенним (тут ідеться, звичайно, про етнічно українське населення довоєнної Польщі)» [433, с. 339]. Згадані зміни, що носили природний характер і були викликані саморозвитком релігійного середовища, та підсилені геополітичним фактором, пов'язаним із змінами кордонів між державами у Європі, масовими депортаціями і переселенням народів, політикою тієї чи іншої держави в галузі релігійного життя, діями релігійних діячів, спрямованими на підтримку тієї чи іншої церкви, тощо. У нашому випадку усі ці фактори проявилися досить сильно і суттєво вплинули як на розвиток греко-католицизму та православ'я, так і на поширення тут інших релігій, особливо пізньопротестантських течій – баптизму, адвентизму, п'ятидесятництва та Свідків Єгови. Діяльність греко-католицьких та православних церковних структур значною мірою пригнічувалася на етнічних українських землях, що потрапили спочатку до Австро-Угорщини, а згодом до Польщі. Значних збитків обом церквам завдали дві світові війни та операція «Вісла». І хоча у 1924 році православні у Польщі отримали статус автокефальної церкви, після смерті маршала Пілсудського вони знову стали мішенню польської влади та так званих «посадників», які стали суб'єктом українсько-польського збройного протистояння, відголоски якого відчуваються у відносинах двох держав і народів і понині. Що ж до релігійних діячів, які суттєво вплинули на розвиток релігійно-церковного середовища то тут слід обов'язково згадати очільника УГКЦ митрополита Андрея Шептицького, який керував церквою сорок п'ять років та перетворив її на надзвичайно впливову силу в регіоні, що стала осердям національної ідентичності українців, а також Патріарха Йосипа Сліпого, який зберіг церкву в умовах підпілля. Серед православних церковних діячів слід назвати митрополитів Діонісія Валединського, Полікарпа Сікорського та архієпископа Олександра Іноземцева. За свідченнями багатьох греко-

католицьких діячів помітну роль у збереженні їхньої церкви відіграв і митрополит Ленінградський і Новгородський Никодим Ротов, який тривалий час очолював у Руській православній церкві Відділ зовнішніх церковних зносин та представляв РПЦ у зносинах з Ватиканом. Очевидно, виходячи із внутрішньої незгоди з подіями, пов'язаними із нищенням УГКЦ, в яких активну участь узяла верхівка РПЦ, та передбачаючи неодмінний вихід УГКЦ з катакомб, митрополит висвячував частину священства, яке готувалося у Ленінградських духовних школах, у греко-католицькій традиції. Швидкому становленню УГКЦ, після її виходу з підпілля, посприяло і те, що влада разом з священноначаллям РПЦ у попередні роки у пріоритетному порядку зареєструвала сотні колишніх греко-католицьких парафій як православні. Згодом вони швидко перейшли до греко-католиків.

Процес відродження УГКЦ, попри старання політичного керівництва СРСР, Ватикану та священноначалля Руської православної церкви так і не вдалося ввести у цивілізоване русло. Питання виявилось перетриманим і вирішувалося явочним порядком з обвальними темпами. Утворення міжцерковних органів, покликаних унормувати процес відродження УГКЦ нічого не змогло протипоставити бажанню і волі сотень тисяч людей, котрі в умовах наростаючої свободи прагнули найшвидшого відродження своєї церкви. З цього приводу український дослідник В. Єленський справедливо відзначає, що «вихід греко-католиків з підпілля, перехід до УГКЦ більшості галицьких православних парафій і радикалізація національного руху на Західній Україні стали серйозним викликом для тієї частини населення регіону, для якого православна ідентичність була не менш важлива, ніж ідентичність національна. Єдиною адекватною відповіддю на подвійний виклик «українського П'ємонту» стало для православних Галичини гасло: Москва нам не мати, а Рим – не батько» і створення Української Автокефальної Православної Церкви, що презентувала себе як справді українська Церква, незалежна ні від яких закордонних центрів» [254, с. 383]. Іншими словами, в тогочасній Галичині склалася така ситуація, що якщо частина віруючих хотіла залишатися православним, то вони повинні були

бути українськими православними, а не просто позірно іменуватися ними. Церковний народ Галичини прекрасно розумів, що переіменування Українського екзархату РПЦ в Українську Православну Церкву, а згодом і дарування Москвою Грамоти про самостійність в управлінні УПЦ принципово нічого не міняли в архітектоніці цієї церкви, яка, отримавши справді широку автономію в організації свого внутрішнього життя, залишалася невід'ємною складовою Руської Православної Церкви. Тому з урахуванням бурхливих процесів відродження УГКЦ Українська автокефальна православна церква стрімко пройшла шлях свого становлення. Упродовж п'ятнадцяти місяців церква конституювалася і почала повноцінне життя за виключенням його міжцерковного (міжправославного) сегменту, оскільки здійснені у незаконний спосіб висвяти значної частини священства УАПЦ не давали їй можливості увійти у євхаристичне спілкування з іншими православними церквами. В силу історичних обставин основною базою УАПЦ стала територія Галичини, де УАПЦ упродовж усього періоду свого існування мала абсолютну більшість парафій що, з одного боку, зайвий раз підкреслює укоріненість православ'я у Галичині, а з другого – ту величезну роль відродження УГКЦ у процесі національного пробудження у православному середовищі України, що згодом поширилося на всю територію країни.

Подальший розвиток національно орієнтованого руху у православному середовищі України носив уже інший характер, ніж ті чинники, які лежали в основі появи і становлення УАПЦ. Українська автокефальна православна церква постала як наслідок збереження багатьма галичанами своєї православної ідентичності. При цьому православні в Галичині чітко розділилися за політико-ідеологічною ознакою. Одні з них виявили однозначну національну спрямованість, а другі зберегли свою підпорядкованість Московській патріархії. Природно, що ці останні парафії залишилися у меншості, а їхнє існування пояснюється традиціями підпорядкованості Москві, як духовно-релігійному центру.

Новий етап конфліктності у православному середовищі України розпочався на початку 90-х років і був пов'язаний із спробами канонічного унезалежнення частини православних, що входили до складу Києво-Галицького, а згодом Українського екзархату РПЦ, який у 1990 році отримав другу назву – Українська Православна Церква. З урахуванням необхідності активного протистояння автокефалістським настроям в Україні УПЦ отримала т. з. самостійність у внутрішньому управлінні. Це робило цю частину церкви такою, що мала ознаки автономної церкви [33]. Процеси в українському православ'ї були настільки масштабними, що зразу ж після сходження на патріарший престол новообраний патріарх Московський і всієї Русі Олексій II уже в липні-серпні 1990 року відвідав Україну, демонструючи тим самим, що українська проблематика є однією з головних у РПЦ. Виходячи із звернення архієреїв УПЦ та ситуації, що склалася в Україні Архієрейський собор РПЦ 25-27 жовтня 1990 року приймає рішення щодо особливого статусу УПЦ. Православній Церкві в Україні, яка не переставала бути частиною РПЦ, надавався ряд переваг у внутрішньому управлінні та особливому статусі глави цієї Церкви [521, с. 2]. Ці переваги були зафіксовані у спеціальній Грамоті митрополиту Київському і всієї України [178]. Тодішній предстоятель УПЦ митрополит Філарет (Денисенко) визначав новий статус очолюваної їм церкви наступним чином: «Самостійність і незалежність УПЦ, ми розуміємо як повернення до часів Київської митрополії, часів Петра Могили, коли Київська митрополія була відносно незалежною, але входила до складу Константинопольського Патріархату. Тепер вона буде так само самостійною і незалежною, але підтримуватиме зв'язки з Московським Патріархатом і Вселенським Православ'ям. Отже незалежність, яку ми наповнюємо таким змістом, відповідає тій незалежності, яку колись мала наша Церква. Ми повертаємося до того стану, в якому перебувала Київська митрополія до воз'єднання із Московським Патріархатом. Тоді митрополит Київський обирався Собором єпископів Київської митрополії, а затверджувався, тобто отримував благословенну Грамоту, спочатку від Константинопольських Патріархів, а після 1686 року – від Патріарха Московського. Таким чином ми є

тією самою Церквою, яка була в козацькі часи, яка почала своє існування в часи святого князя Володимира» [209, с. 20]. Питання майбутнього облаштування православної церкви в Україні стояло у безпосередній залежності від становлення України як самостійної держави. Не знімаючи з порядку денного твердження багатьох дослідників щодо активізації глави УПЦ митрополита Філарета у питанні автокефалії, очолюваної ним церкви, у зв'язку з прогашем у червні 1990 р. на виборах патріарха Московського, все ж очевидним є те, що ідея автокефалії жорстко корелювалося із українською державною незалежністю. Церковні і політичні еліти України повинні були гармонізувати свої цілі, а вони зводилися до того, що в межах молодої української держави повинна була постати автокефальна православна церква.

Уже 6-7 вересня 1991 року, тобто практично відразу після проголошення Україною незалежності, у Києві відбувся Архієрейський собор УПЦ, що постановив скликати 1-3 листопада 1991 року Помісний собор УПЦ – з метою розв'язання питання щодо автокефального статусу Української Православної Церкви. В матеріалах цього Собору питання політичної незалежності України та автокефального статусу УПЦ чітко ув'язані «... релігійна ситуація, що склалася в Україні в умовах незалежності Української держави, вимагає від УПЦ нового статусу. Собор вважає, що таким статусом повинна стати повна незалежність і самостійність, тобто автокефалія» [662]. Помісний собор УПЦ звернувся з відповідним посланням до священноначалля РПЦ, а згодом, вже в січні 1992 року таке звернення було продубльоване Архієрейським собором УПЦ. Президент України Л. Кравчук у свою чергу також направив відповідне прохання патріарху Олексію II. Позиція Московської патріархії тривалий час лишалася невизначеною і лише в березні-квітні 1992 р. Архієрейський собор РПЦ прояснив ситуацію, не лише відмовивши УПЦ у її проханні, а й фактично повівши справу до усунення митрополита Філарета із посади глави УПЦ, а згодом позбавивши його усіх ступенів священства і чернецтва. Перемога проросійських сил на цьому соборі дала можливість ухвалити такі рішення, що сприяли суттєвому розвитку внутрішнього протистояння в українському

православ'ї і навіть розширенню і поглибленню бази цього протистояння, оскільки зовсім не враховували реального прагнення значної частини православних в Україні до незалежності: як тих, хто складав собою УАПЦ, так і тих, хто обстоював своє право на автокефалію в УПЦ. В такий спосіб РПЦ на довгі роки законсервувала міжправославні протиріччя в Україні. Позиція РПЦ у цьому питанні вочевидь входила у протиріччя як з інтересами православних в Україні та і з об'єктивними цілями, що мало тут світове православ'я. Саме тоді було покладено початок штучному затягуванню розв'язок «українського питання». Так, у документах Архієрейського собору РПЦ 31 березня – 4 квітня 1992 р., зокрема, значилося, що «вільна і всеосяжна дискусія, що розгорнулася на Соборі, показала, що більшість духовенства та віруючих у багатьох українських єпархіях, не сприймає ідеї автокефалії, в той час, як в Західних областях України вона більшістю підтримується. Ми розуміємо настрої і тих і інших, щиро бажаючи, щоб повнота церковна винесла щодо цього своє рішення на черговому Помісному Соборі Руської Православної Церкви. Єдиними устами і єдиним серцем кажемо: нехай воля православного народу України, щодо повної канонічної незалежності буде виражена через мирне, зважене, компетентне і похристиянськи благочестиве обговорення цього питання, без насильства, екстремізму та політичного тиску. Законний канонічний порядок надання автокефалії передбачає прийняття відповідного рішення на Помісному Соборі у злагоді з усіма Помісними Православними Церквами» [217, с. 102]. Однак події навколо цього важливого питання почали розвиватися по-іншому. Уже 27 червня 1992 р. у м. Харкові відбувся Архієрейський собор УПЦ, який усунув митрополита Філарета від керівництва Українською Православною Церквою, обравши на цю посаду митрополита Володимира (Сабодана). Таким чином завершився черговий етап боротьби за автокефалію православних в Україні. Московська патріархія, декларуючи у цьому питанні зважену позицію та опертя на канонічні засади надання автокефалії, звела справу до підміни реального бажання українців отримати повну церковну незалежність від Москви, до

персоніфікації цього процесу та звинувачення митрополита Філарета у його особистому бажанні відійти від РПЦ.

Не вдаючись, у даному випадку, до оцінок цих подій з точки зору церковних канонів скажемо, що у розв'язанні цього питання на тому історичному етапі в усьому відчувається жорстке втручання в «українське питання» Московської патріархії, та відсутність чіткої позиції УПЦ та української влади. Тодішня влада України, декларуючи свою підтримку ідеї автокефалії православних, не надала належного сприяння у її практичній реалізації ні по лінії УАПЦ, ні по лінії УПЦ. Церковна і світська влада дали можливість ворогам української автокефалії розколоти ці рухи. Це особливо добре помітно по розколу єдності єпископату УПЦ, що фактично поклало початок насильницької фіналізації автокефалістських настроїв у цій церкві та безкінечному затягуванню з розв'язанням цієї проблеми.

Така ситуація штовхнула митрополита Філарета на екстраординарні кроки, пов'язані з пошуком єдності з УАПЦ під проводом очільника УПЦ в Америці Патріарха Мстислава (Скрипника). Однак тут негативну роль зіграв той факт, що УПЦ, очолювана митрополитом Філаретом, достатньо тривалий час протистояла Українській Автокефальній Православній Церкві, а фігура самого митрополита Філарета не сприймалася керівництвом УАПЦ. Тому спроби об'єднати УПЦ і УАПЦ у нову церковну структуру не можуть вважатися вдалим проектом, попри той факт, що утворена у такий спосіб з частини УПЦ та частини УАПЦ нова церква УПЦ – Київського патріархату була підтримана політичним керівництвом країни. Предстоятель УАПЦ патріарх Мстислав не визнав такого об'єднання. В скорому часі він помер, а об'єднану церкву очолив патріарх Володимир (Романюк) – колишній політв'язень і дисидент.

Подальші події у православному середовищі України упродовж п'ятнадцяти років не привнесли у нього нової якості. Це була позиційна боротьба трьох церковних структур, що діяли в ізоляції одна від одної, а УПЦ КП та УАПЦ ще і в ізоляції від Вселенського православ'я, оскільки були сформовані не за церковними канонами. Політичне керівництво України в особі президентів Л.

Кравчука, Л. Кучми та В. Ющенко добре не уявляло собі моделі допомоги православним церквам України для їхнього виходу із затяжної кризи. При цьому Московська патріархія разом державними структурами Російської Федерації проводили майстерну політику дискредитації українських православних церков, консервуючи кризову ситуацію на довгі роки і домагаючись того, щоб на рівні вселенського православ'я єдиною визнаною православною церковною структурою залишалася б Українська Православна Церква. При цьому справжні наслідки міжправославних протиріч в Україні Москвою замовчувалися, шляхів до подолання розділення не шукалося, хоча, вочевидь, розкол українського православ'я наносив величезну шкоду всьому світовому православ'ю.

Інші лінії конфліктності релігійного середовища, що виявилися в кінці 80-х на початку 90-х років майже не торкнулися православних. Греко-католицько-римо-католицьке протистояння православних не стосувалося, оскільки витікало із образ греко-католиків на римо-католиків за їхнє зверхнє ставлення до УГКЦ в часи їхнього співіснування на території Польщі. Деякі внутрішні протиріччя в протестантському середовищі також мало торкалися православних. Вони зводилися до переборювання протестантами наслідків дій т. з. серпневих угод 1945 року, коли богоборча влада зібрала під одним дахом протестантських молитовних будинків п'ятидесятників, баптистів, християн віри євангельської та деяких інших протестантських деномінацій. Ці протиріччя були тихо розв'язані самими протестантами шляхом швидкої побудови необхідної кількості молитовних будинків та поконфесійного розподілу віруючих. Нашестя ж новітніх релігійних течій на Україні, хоч і налякало усі традиційні релігійні течії, однак не справило помітного впливу на конфесійну карту нашої країни. Виключенням є лише харизматичні церкви, які, однак, можуть бути віднесені до пізньопротестантських церков, що мають деякі модерні риси. Відповідно, у їх розвитку можна бачити наступні етапи пентекостелізації християнства, а не функціонування в числі новітніх релігійних течій.

Жоден з перелічених конфліктів, за виключенням православно-греко-католицького протистояння, що тривало до часу поступового відновлення

реального впливу православних та греко-католиків, не мав впливу на міжправославні протиріччя в Україні. Останні ж продовжували поглиблюватися мірою посилення тенденцій до наростання національної орієнтованості значної частини православних українців. За умов суттєвого послаблення керованості процесами суспільного життя та відсутності кадрів, здатних вплинути на процеси, що протікали у тогочасному суспільстві, тим глибинним конфліктами, які лихоманили релігійне середовище країни, ефективно запобігти було неможливо. Тим паче, що перебіг і гострота цих конфліктів значною мірою визначалися силами, що діяли за межами України.

Жодна з перелічених релігійних організацій – суб'єктів біфуркацій у релігійному середовищі України кінця 80-х – 90-х років ХХ століття, які не виносили гасел національного звучання у релігійному відродженні, як бачимо, втрапила у фазу довготривалих конфліктів. В зоні конфлікту лишилися лише східні ієрархічні церкви, з поміж яких активну частину цього конфлікту найшвидше пройшла УГКЦ. Попри відсутність визнання історичної несправедливості, здійсненої щодо цієї церкви, основні фігуранти релігійного життя Європи і світу, фактично визнали відродження цієї церкви. Тому вже починаючи з нульових років запеклі противники УГКЦ зайняли позицію жорсткого, але малопомітного для суспільства стримування цієї церкви, що особливо добре проглядається у питанні становлення патріархату УГКЦ, що ніяк не може розв'язатися і до наших днів [546].

Що ж стосується міжправославних протиріч, то вони цілковито були продиктовані відсутністю загальнонаціональної православної ідентичності українців, які асоціювали себе з православ'ям. Цю особливість міжправославних напруженостей дуже точно сформулював Мирослав Маринович. Він стверджував: «перебуваючи протягом тривалого історичного часу в силовому полі російського православ'я, ми з надзвичайною пильністю викорінювали національну і релігійну самобутність українців, християнські традиції не могли не зазнати спотворення... Стверджуючи факт такого деформування релігійного світогляду українців, я зовсім не хочу заперечити природність самого процесу

взаємовпливів між двома сусідніми Церквами (адже був час, коли на Московську Церкву відчутно впливала Церква Києва). Однак є велика різниця між природними впливами російського православ'я, які залишаються надовго, якщо не навічно, і силовим «обтесуванням» київського благочестя під «єдино правильну» московську матрицю» [433, с. 340-341]. До цієї нетолерантності російського православ'я, що базувалося на сприйнятті українського православ'я як такого, що втратило свою первинну чистоту завдяки західним впливам і, особливо, участі українців в унійних процесах, слід додати суто радянську нетолерантність у стосунках один з одним та з іншими церквами, що стали прямим наслідком тоталітаризму, для якого нетерпимість до «іншого» є родовою ознакою. Цими причинами і пояснюється нинішня міжправославна конфліктність в Україні, котра має бути переборена в нашому народі і не лише у православній його частині. Нинішня конфліктність православного церковного середовища як у кінці минулого століття, так і тепер визначається історико-культурними, політико-ідеологічними та богословсько-еклезіальними чинниками. При цьому слід сказати, що кожен із них має реальну та нафантазовану складову, історично укорінену та сучасну частину, кожна з яких розрахована на сприйняття як елітними, так і більш широкими та менш освіченими прошарками нашого суспільства. Ця конфліктність проявляється на різних рівнях суспільної організації – від політиків і богословів до рядового священства, чернецтва, церковного активу та мільйонів простих громадян, які можуть і не бути активними віруючими, однак намагатися скласти свою власну картину подій та оціночних суджень.

Історико-культурні основи розбіжностей в середовищі українського православ'я постають як один з серйозних чинників, що заважають єдності православній в Україні. Багатовікова розірваність українських земель не могла не позначитись на особливостях сприйняття можливих моделей об'єднання православних в Україні. При цьому далеко не завжди першочергову роль відіграють особливості церковного життя, питання мови богослужіння, інкорпорованість у ту чи іншу православну традицію. Хоча і це, природно, має

значення, однак, на наше переконання провідну роль тут має відчуття невідворотності процесу об'єднання та толерантності підходів до оцінки одне одного. Аж до переломних рішень Вселенської патріархії, пов'язаних із наданням автокефалії православних в Україні, Українська Православна Церква як один із фігурантів міжправославних протиріч в Україні, вслід за Московською патріархією, робила наголос на такій канонічній моделі об'єднання православних в Україні, що обов'язково передбачала покаєння та повернення до складу Руської православної церкви. І навіть після таких дій знову ж таки ніхто не може гарантувати, що РПЦ колись може повернутися до об'єктивного розгляду готовності православних українців до отримання автокефалії.

В українському випадку ми спостерігаємо таку картину, що церковні канони і церковне право загалом використовують не як регулятор реального перебігу подій у православному середовищі України, а як засіб притлумачення тих процесів, що відбуваються в церковному середовищі України. Події, пов'язані з утворенням ПЦУ чітко продемонстрували, що Москва прагне улюбий спосіб залишити за собою, у першу чергу, прямий адміністративний вплив на православних в Україні. Цей вплив базується на безлічі зв'язків православних церковних структур України з Московською патріархією, які не завжди є бездоганними у своїй богословській і еклезіологічній інтерпретаціях. Фактично нинішня ситуація, пов'язана із співіснуванням на території нашої країни двох канонічних православних юрисдикцій є результатом ігнорування Московською патріархією церковних канонів і намагання вивищити себе у православному світі. Найкращою ілюстрацією такої позиції є протидія Московської патріархії визнанню ПЦУ, що базується лише на усвідомленні Москвою значимості київської церковної історії і традицій для РПЦ. Говорячи про це один із чільних представників Вселенської патріархії дуже точно сказав, що «Українській Церкві є матір'ю Церква в Константинополі, а Московській Церкві є матір'ю Церква в Києві... Це визнав і сам патріарх Кирило, перебуваючи з офіційним візитом він сказав, що для РПЦ Київ є батьківщиною, є матір'ю» [482]. Православні церкви української орієнтації у багаторічній

боротьбі засвоїли, у першу чергу, антимосковську політику, що інколи суттєво шкодить їхній києвоцентричності. Прагнення утвердити власний монополізм не давало їм рухатися до мети і заважало об'єднанню зусиль на цьому шляху. Сам факт утворення Київського Патріархату проти волі предстоятеля УАПЦ патріарха Мстислава, а згодом заборона на відродження УАПЦ свідчили про намагання УПЦ Київського патріархату зайняти монопольну позицію в національно орієнтованому сегменті українського православ'я. Ці ж установки не давали реалізуватися процесові об'єднання двох автокефалістських церковних формувань. Саме намагання поглинути УАПЦ ставали перепорою на шляху її об'єднання з Київським патріархатом як за керівництва УАПЦ митрополита Мефодія, так і митрополита Макарія, відповідно у 2008, 2011-2012 та 2015 рр.

З причин суттєвих розбіжностей у розумінні моделі об'єднання православних в Україні УАПЦ надавала великого значення спілкуванню з УПЦ, особливо з україноцентричною частиною її єпископату та демонструвала бажання досягти прямого підпорядкування Вселенській патріархії. Як відомо, митрополит Мефодій (Кудряков) обстоював таке підпорядкування на основі канонічної моделі єпархій «нових територій» Елладської Православної Церкви. Предстоятель УАПЦ вбачав у підпорядкуванні своєї церкви Вселенському престолу хорошу перспективу діалогу та проведення Всеукраїнського помісного православного собору з УПЦ Московського патріархату та УПЦ Київського патріархату [443, с. 15-17; 11, с. 245-247].

В той же час керівництво УПЦ Київського патріархату, загалом схвалюючи ідею розв'язання міжправославних протиріч в Україні з допомогою Вселенського патріархату, не сприймало ідеї підпорядкування Константинопольській церкві. Характеризуючи позицію УПЦ КП у 2008 р., коли Вселенська патріархія пропонувала свою модель розв'язання «українського питання» патріарх Філарет зазначав «...у нас із Вселенським патріархом була різна мета. Наша – увійти на короткий термін до Константинопольського патріархату і вийти звідти автокефальною церквою. Його – зробити Київський

патріархат частиною Константинопольської церкви і таким чином зміцнити її. А автокефалію нам дати у майбутньому, коли – невідомо. Та для нас немає різниці – бути у Московському патріархаті чи в Константинопольському. Тобто вийти з одного ярма, потрапити в інше... Попередні домовленості були такі, що Українська церква від Константинопольського патріархату отримала томос ... про автокефалію української церкви. Не від Московського патріархату, а від Константинопольського. А нам сказали: «Ви входьте, а потім ми вам дамо томос»... Ми питаємо, коли? Відповідають, – може за рік, може, за п'ять, а може, за десять. Тоді постає питання, а може, через сто років? ... Ми можемо увійти на умовах Київської митрополії XVII сторіччя, коли були у складі Константинопольського патріархату, але у всьому була незалежна. Тоді єпископи і козацтво самі обирали митрополита, самі ставили його і повідомляли про це Константинопольського патріарха, а той потім надсилав грамоту, що згодний на це» [350]. Ця жорстка позиція патріарха Філарета проявилася і згодом, уже після надання томосу про автокефалію Православній церкві України. Саме вона обумовила його звернення до спроби відродження Київського патріархату, що також дає підстави підтвердити точку зору тих релігійних діячів, які стверджували, що для глави УПЦ КП унезалежнення православних в Україні не бачилося у відриві від власного формалізованого лідерства у цьому процесі. Така позиція робила переговори 2008, 2012 та 2015 років між УАПЦ та УПЦ Київського патріархату неможливими.

Українська православна церква у єдності з Московським патріархатом, природно, була важливим гравцем, що своїми діями визначив ситуацію в українському православ'ї упродовж усього періоду, що розглядається. Щоб зрозуміти її позицію слід розмежувати погляди на цю проблему власне Московської патріархії і священноначалля УПЦ. Московська патріархія ні за яких обставин не бажала унормування ситуації в українському православ'ї загалом, не кажучи вже про надання православним українцям статусу автокефальної церкви. По-суті позиції обох патріархів (Олексія II і Кирила) відрізнялися лише механізмом притлумлення відповідних настроїв у

православному середовищі України. Патріарх Олексій II відкрито не відкидав ідею незалежнення православних в Україні, він лише намагався відкласти надання автокефалії на невизначену перспективу з метою ніби то досягнення єдності поглядів православних українців у цьому питанні. Йому довгий час вдавалося утримувати у полі своєї аргументації не лише церковне (УПЦ), а й політичне керівництво України. Останнє, не бажаючи загострення у стосунках між Україною і Росією та нагнітання ситуації всередині країни, змушене було демонструвати лояльність до позиції патріарха.

Прихід до влади в РПЦ патріарха Кирила позначилося новим витком експансіоністської політики Московської патріархії щодо України. Не відходячи від позиції свого попередника щодо шляхів унормування церковного розколу в Україні патріарх Кирило, по-суті, вивів національно орієнтовані православні церкви в Україні за рамки пошуку прийнятних шляхів розв'язання законсервованих тут на довгі роки міжправославних протиріч.

Основою такої позиції РПЦ стала теорію «русского мира», що абсолютно протирічила історичному вибору нашого народу, його державності, націєтворчій візії та тим орієнтирам, що лягли в основу євроатлантичних прагнень України. Починаючи із свого першого візиту в Україну влітку 2009 року патріарх Кирило настирливо проводив ідею повернення (чи входження) нашої країни в «русский мир», та зміни нею цивілізаційного вибору.

Позиція УПЦ у питанні досягнення єдності православних в Україні та здобуття ними відповідного церковного статусу суттєво відрізнялося від позиції Московської патріархії, особливо за часів керівництва церквою митрополита Володимира (Сабодана). УПЦ бачилась йому як сила, що мала б об'єднати українське суспільство. «...Піклуючись про чистоту церковного життя й майбутнє Української Православної Церкви, ми, з одного боку, маємо доносити до нашої пастви правильне богословське розуміння поняття автокефалії, а з іншого – пильно стежити, щоб під прикриттям боротьби «за» або «проти» автокефалії у церковну свідомість не прийшла ересь етнофілетизму, в якій би формі вона не виявилась: проросійського «політичного» православ'я чи

українського націоналізму», – зазначав він з приводу можливого утвердження автокефалії [123, с. 10]. Тогочасне керівництво УПЦ комплексно оцінювало усю глибину складнощів у відносинах з УПЦ КП та УАПЦ. Так, наприклад, характеризуючи міжконфесійні та міжцерковні відносини в Україні, предстоятель УПЦ зазначав, що «найпроблемнішими можна назвати відносини між УПЦ і двома неканонічними церковними структурами, які самовільно проголосили себе «автокефальними»... Звичайно, якщо детальніше дослідити еклезіологічні погляди «автокефалістів», то можна дійти висновку, що вони небездоганні, а інколи навіть граничать з єретичними. Однак у цілому догматична одностайність між нами зберігається, і це дає нам надію, що в майбутньому в ході діалогічного спілкування, одностайність з низки еклезіологічних питань буде остаточно знайдена» [123, с. 41]. До надій на розвиток такого діалогу слід додати цілий ряд думок і підходів тогочасного керівництва УПЦ щодо майбутньої організації життя православних в Україні, серед яких особливо слід виділити плани щодо звернення до предстоятелів помісних православних церков з проханням сформувати єдину позицію по питанню врегулювання церковних розділень в Україні. Митрополит Володимир з цього приводу зазначав, що така позиція не є просто дипломатичним ходом, а покладанням на соборний розум Вселенської церкви, внаслідок чого «... рано чи пізно, а вірніше, в Богу відомий час, древня Київська Церква здобуде той статус, котрий їй відповідає в силу її апостольського походження, славної древньої історії і фактичного положення в сучасному світовому православ'ї... Україні потрібні не нові розколи, а їхнє урегулювання, не канонічна ізоляція Української Церкви, а набуття власного місця в структурі і диптиху Вселенського Православ'я. Не нові приводи для подальшого «розповзання» країни на Схід і Захід, а загальноукраїнську церковну структуру, котра б творила церковну і національну єдність нашої країни» [111, с. 223-225]. З цілого ряду обставин, почасти залежних від політичних обставин, а почасти від позиції нинішнього керівництва УПЦ, ситуація з поєднання православних в Україні навколо ідеї автокефалії була реалізована частково невдало, хоча і справила помітний вплив

на різні сторони церковно-релігійного та суспільно-політичного життя в сучасній Україні.

Висновки до третього розділу

У результаті аналізу процесів автокефалізації українського православ'я кінця ХХ – початку ХХІ століття доведено, що мірою становлення української нації, навіть в умовах імперії у православному середовищі українців пробуджуватися національні почуття і розуміння особливої ролі православної церкви в історії та сьогоденні нашого народу. Століття духовно-релігійної залежності від Москви не пройшли дарма і це пробудження національно-релігійної ідентичності приходило до українців мірою політичного та культурного відродження. Уперше у концентрованому вигляді це проявилось в процесі розвалу Російської імперії і короткого періоду існування української державності у 1917-1921 рр. Друге пробудження активності православних українців щодо утворення власної церкви сталося в рамках Другої світової війни. Однак воно було ще менш виразним і стійким, ніж у попередній період. Причиною цього була відсутність української держави, яка б сприяла пробудженню автокефалістських настроїв. Комуністична ідеологія як у довоєнний, так і у повоєнний періоди була надзвичайно ефективним засобом для притлумлення церковно-національних рухів, однак ресурс цієї ідеології вичерпався на період кінця 1980-х – початку 1990-х років. Серед факторів, що помітно впливали і вплинуть на долю православних в Україні, крім чинників, пов'язаних з функціонуванням європейського і світового духовно-релігійного простору, слід назвати також і все те, що пов'язане з внутрішньою політикою тих держав, до складу яких входили українські землі та церкви, які діяли на цих територіях. Вихід з підпілля УГКЦ стимулював формування широкого автокефалістського руху. Для протистояння УАПЦ Московська патріархія була змушена УПЦ дарувати Грамоту про права самостійності та широкої автономії. На основі рішень Собору УПЦ 1-3 листопада 1990 року щодо прохання про автокефалію у Москви та собору 1992 року про утворення Київського

патріархату розпочався етап становлення невизнанної помісної автокефальної церкви. Розвиваючись у протидії Росії та багатьох політичних сил, при підтримці суспільства, УПЦ КП та УАПЦ зуміли досягти високого рівня розвитку.

РОЗДІЛ 4

ПРОЦЕС КОНСТИТУЮВАННЯ ПЦУ ТА ЙОГО ВПЛИВ НА РЕЛІГІЙНО-ЦЕРКОВНЕ ЖИТТЯ В УКРАЇНІ

Конституювання Православної Церкви України стало прямим наслідком трансформацій у релігійно-церковному та суспільно-політичному житті України і світу, що змінили баланс сил у світовому православ'ї на користь розв'язання довготривалої кризи в українському православ'ї, яка лише у явній формі тривала понад тридцять років, а у вигляді латентної проблеми – понад три століття. Події, пов'язані з появою та розвитком ПЦУ, мають багатоманітні наслідки однак, у першу чергу, вони звичайно повинні бути оцінені як фактор впливу на релігійно-церковне життя в сучасній Україні.

Як вже наголошувалося, найбільшою проблемою функціонування та розвитку релігійно-церковного комплексу України була багаторічна нерозв'язаність міжправославних протиріч. Відтак, її розв'язання і склало собою основу найбільш радикальних змін, що уже відбулися і ще відбудуться у релігійному середовищі нашої країни. Виступаючи на міжнародному семінарі «Моделі єдності Київської Церкви: на шляху відновлення сопричастя», митрополит Олександр (Драбинко) визначив коло проблем, що були розв'язані, або перебувають у стані розв'язання у зв'язку з наданням Томосу православним в Україні. «Видання Томосу про автокефалію Української Церкви, мало би вирішити одразу три проблеми українського православ'я, – зазначив він. – 1. Улікувати схизму, яка існувала впродовж 1989-2018 років; 2. Надати новий – автокефальний – статус давній Київській митрополії; 3. Об'єднати усіх (або, принаймні, більшість) православних християн нашої країни у єдиній церковній структурі» [516].

Зупинимося на характеристиці кожної із трьох названих проблем, що мали б нормалізувати ситуацію в українському православ'ї. За загальним визнанням, проголошення автокефального статусу національно орієнтованими

православними церквами в Україні, що бере свій початок у 1989 році з відродження і проголошення УАПЦ, а згодом і УПЦ Київського патріархату, відбувалося у спосіб, що не базувався на церковних канонах і являло собою просте волевиявлення частини православних українців щодо реалізації їхнього бажання мати церкву, що орієнтувалася б на національні цінності, а згодом і на політичні реальності, пов'язані з появою Української держави. Цілком очевидно, що історія становлення обох цих церков базувалася на неканонічних засадах, а заборона в служінні від Руської православної церкви їхніх очільників митрополитів Іоанна (Боднарчука) та Філарета (Денисенка), мала суто політичний характер, хоча і була визнана усіма православними церквами, включаючи Вселенську патріархію, як канонічно правочинна дія карального характеру.

Саме цей факт породжує постійні дискусії щодо утворення ПЦУ і ускладнює її входження до світового православ'я. Основною тезою, що лежить в основі невизнання Православної Церкви України, є твердження Московського патріархату про те, що Вселенський патріарх, провівши Об'єднавчий собор в Україні і надавши ПЦУ статус автокефальної церкви, легалізував розкольників і об'єднав їх в одну церковну організацію, що неканонічно отримала статус автокефальної. Не беручи на себе суто богословську місію тлумачення церковних канонів зауважимо, що в історії церкви можна нерідко зустріти випадки, пов'язані з певними відхиленнями від ustalених норм і правил функціонування церковного організму. Такі відхилення були характерні, скажімо, для т. з. Харківського собору 1992 року, що змінив на посаді глави УПЦ митрополита Філарета (Денисенка) на митрополита Володимира (Сабодана).

З цього приводу архімандрит Кирило (Говорун) зазначає, що стосовно організаційного реформатування церков, особливо пов'язаного з отриманням ними автокефалії, виникають різного роду «порушення», що часом можуть трактуватися як «незаконні» дії, але згодом відносини між дочірньою і материнською церквами унормовуються [152, с. 113-116].

Особливий статус Вселенської патріархії у православному світі, визначений рішеннями Вселенських соборів, дає не лише право, але і накладає на неї особливу відповідальність врегульовувати спірні питання церковного життя, а надто, щодо надання автокефалії новим церквам. Ще у 2008 році, перебуваючи в Україні Вселенський патріарх Варфоломій наголошував на тому, що «...з огляду на багатовікову церковну практику Вселенському Патріархату як першому престолу в Православній Церкві надано виняткову відповідальність і обов'язкову місію дбати про охорону віри... і дотримання канонічного порядку» [307].

З точки зору відповідності церковним канонам і логіці процесу, що надали автокефалію новій церкві події, важлива ліквідація схизми і реабілітація глав українських церков, їхнього єпископату, священства і церковнослужителів, що відбувалися шляхом прийняття у спілкування з Вселенською церквою. При цьому, що дуже важливо, єпископи усіх юрисдикцій, попри їх різний статус, були прийняті та перебували у складі Вселенського патріархату, який на той час (11 жовтня 2018 року) відновив свою юрисдикцію над Київською митрополією [564].

Вища церковна влада, в особі Вселенської патріархії, надавши тимчасовий проміжний канонічний статус єпископам УПЦ КП та УАПЦ та долучивши до єпископату майбутньої церкви двох єпископів з беззаперечно канонічним статусом із УПЦ, вивела процес конституювання нової церкви на рівень об'єднавчого собору, підготовки загальноцерковних документів та вручення томосу. Слід також наголосити, що усі перетворення у церковному середовищі українських православних церков відбувалися під контролем Церкви-матері та за її сприяння, що зберігається і нині. Скликання і проведення об'єднавчого собору відбулося не лише з благословення Вселенського патріарха, а й під головуванням його екзархів. Собор також у канонічний спосіб утворив Православну Церкву України та обрав її законного предстоятеля, чому передувала кінцева ліквідація неканонічних церковних утворень – УПЦ КП та УАПЦ.

Автори тези про надання Вселенською патріархією автокефалії позацерковній групі, кладуть в основу своїх оцінок застарілі уявлення про події в українському православ'ї, хоча цілком очевидним є те, що механізм повернення до церкви тих, хто перебував у розколі є абсолютно логічним і виправданим з точки зору церковних канонів [637, с. 27-35]. Слід врахувати також і те, що загалом питання отримання автокефалії православних церков спирається не лише на богословські засади, але й на політико-адміністративні реалії. Вся історія православ'я є найкращим підтвердженням цьому. При цьому держави, на територіях яких утворювалися автокефальні церкви, виступали активним чинником конституювання своїх незалежних церков. Це підтверджується історією унезалежнення Болгарської, Сербської, Елладської, Албанської та інших церков, що постали у відповідності до норм канонічного права.

Відсутність загальновизнаної моделі унезалежнення православних церков призводила до того, кожна з нових церков після отримання автокефалії, деякий час переживала проблемні моменти з всеправославним визнанням їхнього унезалежнення. Завдання щодо напрацювання загальновизнаної моделі дарування автокефалії, як відомо, покликаний був вирішити Всеправославний Собор помісних православних церков, що відбувся 19-26 червня 2016 року на грецькому острові Крит. Доволі активна підготовча робота до цього собору велася починаючи з 1961 року. В процесі цієї роботи поставало і питання про модель надання автокефалії новоутвореним церквам. Досить близько до розв'язання цього питання підійшла Всеправославна передсоборна нарада 2009 р., що проводилася в православному центрі у Шамбезі, що належить Константинопольському патріархату [697].

Очевидно, що представники РПЦ на цьому церковному форумі доклали максимуму зусиль, щоб модель надання автокефалії новим церквам передбачає повний контроль Церкви-Матері. Тільки після згоди останньої до розв'язання цього питання долучалася б Константинопольська патріархія, яка і мала б готувати томос про автокефалію, що засвідчується усіма іншими православними

церквами. Тобто роль Вселенської патріархії в цьому надважливому питанні повинна була б зводитись до формальних організаційних дій, які не мали б впливу на розв'язання цього питання по-суті. Тобто, на думку керівництва РПЦ, у варіанті з унезалеженням православних в Україні рішення про дарування їм автокефального статусу повністю залежало б від Московської патріархії, яка усіма силами прагнула загальмувати цей процес. Через формальні причини вже через два роки всеправославні підходи до розв'язання цього питання були визнані такими, що не можуть дати позитивного результату. Відтак і сам Всеправославний собор залишив це питання нерозв'язаним, тим більше, що в його роботі з різних причин не взяли участі чотири православні церкви (Антіохійська, Болгарська, Грузинська та Російська). Важливо, що сам документ про автокефалію для Всеправославного собору був підготовлений та узгоджений предстоятелями. І він передбачав принцип надання автокефалії Константинопольським патріархатом, але після висловлення згоди всіма автокефальними церквами, що входять у диптих. Неузгодженим став лише порядок підписання. Інші предстоятелі сперечалися щодо того, яким саме має бути їх місце в диптихах і при підписанні документів про автокефалію. І якою мала б бути формула перед підписом – бо ця формула могла вказувати або на згоду щодо дарування автокефалії Константинополем або на співучасть всіх автокефальних православних церков у цьому даруванні. На користь інтерпретації виправданості надання автокефалії як колективної дії говорило те, що автокефалії у минулому могли даруватися Вселенськими соборами. І тепер, коли наради предстоятелів активно проявили себе у вирішенні різноманітних криз, сам Всеправославний собор як прояв повернення до духу соборів давнини – все це давало надію на участь всіх церков у даруванні автокефалії новим церквам. Але дріб'язкові дискусії щодо порядку в диптихах (ряд церков ставив себе вище за місце, визначене диптихом Константинопольського патріархату), намагання Москви відтермінувати скликання Всеправославного собору, зняття з обговорення документу про автокефалію перед Всеправославним собором через неузгодженість процедури підписання томосів – все це створило сприятливі

умови для того, щоб Константинопольський патріархат скористався своїм старим традиційним правом надавати автокефалії у перервах між Вселенськими соборами, реабілітувавши очільників українських церковних груп та об'єднавши УПЦ КП, УАПЦ і ряд архієреїв із УПЦ.

Невизначеність щодо можливої автокефалії православних в Україні, навіть виходячи з того, що Всеправославний собор так і не дав чіткої відповіді на питання щодо моделі надання цієї автокефалії, завершилася зразу ж після рішення Вселенського патріарха про повернення Київської митрополії до складу Константинопольського патріархату. Надалі усі дії Вселенської патріархії щодо Київської митрополії ставали її внутрішньою справою, а не предметом суперечок і розв'язок, що лежала в площині взаємовідносин Константинопольської та котроїсь іншої з православних церков, включаючи РПЦ.

Зрозуміло, що це не могло не викликати негативної реакції з боку РПЦ, однак заперечувати дії Вселенської патріархії у Москві не стали, з причин того, що як заявив глава Вселенського патріархату «Константинополь ніколи не видавав дозволу передавати територію України будь-кому, окрім права хіротонії Київського митрополита у Москві на умовах його обрання собором в Києві на місцевому Соборі та при безумовному згадуванні Вселенського патріарха. Це сказано в Томосі про автокефалію, що Матір-Церква дарувала Польській церкві: наш престол не визнавав відділення Київської митрополії і залежних від неї православних церков Литви і Польщі та їх приєднання до Московської церкви, що було здійснено проти канонів і не були дотримані права Київського митрополита, який мав титул Екзарха вселенського престолу» [127]. Виходячи із сказаного, Вселенський патріарх вчинив усі дії щодо православних в Україні у рамках власної церкви, послуговуючись, до того ж своєю виключною юрисдикцією щодо надання автокефалії іншим церквам. Таким чином після 11 жовтня 2018 року, з точки зору церковних канонів, патріарх Варфоломій вчинив цілком канонічні дії, спрямовані на врегулювання довготривалого конфлікту у православному середовищі України у той спосіб, який враховував позицію РПЦ щодо її ставлення до православних віруючих та їхньої ієрархії в Україні. Діями

Вселенської патріархії були створені передумови для отримання православними українцями нового канонічного статусу, що сприяв би об'єднанню православних в Україні. Але навіть якби Україна не була канонічною територією Вселенського патріархату, право на втручання у кризи, особливо пов'язані з розділеннями, у Константинопольського патріархату існує, він його не раз застосовував, діючи або самостійно, або разом із всіма православними предстоятелями. Москва активно заперечує таке право, але фактично воно діє, і у майбутньому Московській патріархії слід з цим правом рахуватися. Якби не намагалася Москва нав'язати думку, що Константинопольський патріарх або Нарада Предстоятелів або Всеправославний собор можуть діяти лише за умов консенсусу (а це забезпечувало б Москві право «вето»), фактичний розвиток православ'я в ХІХ-ХХІ століттях постійно визначається рішеннями Константинопольського патріархату та церков, що його у той чи інший момент підтримують. Жодного рішення, яке б суперечило волі Константинопольського патріархату, Москві не вдалося реалізувати, навіть при докладанні максимуму зусиль, як це було в 1948 році або у зв'язку з кризою в Естонії.

Як відомо, саме новий статус ПЦУ викликав суперечки у самій церкві, і призвів до відходу колишнього очільника УПЦ КП, патріарха Філарета від ПЦУ та спроби відтворення УПЦ КП. І хоча експертне середовище оцінило ці події не як наслідок богословської суперечки, а як спробу захоплення влади у новоствореній церкві, сам цей факт наніс величезної шкоди справі становлення ПЦУ, і, особливо, процесу переходу парафій УПЦ МП до ПЦУ. Перша хвиля цих переходів, хоч і не мала лавиноподібного характеру, однак була відчутним явищем у церковному житті, особливо на заході та в центрі України. У перші місяці після отримання томосу до ПЦУ від УПЦ МП перейшло понад 500 парафій. Архімандрит Кирило (Говорун) вбачає у пригальмуванні цих переходів можливість для загальних позитивних трансформацій усіх православних структур в Україні. Безпроблемне і швидке злиття цих церков і утворення загальнонаціональної православної мегаструктури, на його думку, призвело б до успадкування їхніх вад і хвороб. «За умови ж конкуренції, ці нові структури

мають можливість – не гарантію, а можливість – позбавитися від певних вад народження. Я вважаю, що це Промисел Божий. Господь не допустив швидкого злиття цих структур, щоби вони почистили одна одну. Це знаєте, якщо взяти дві брудні палички і притулити їх, то бруд на паличках подвоїться. А коли вони будуть тертися одна об одну, бруд буде потихеньку сходити з них. І коли цей бруд зійде, то можна їх вже поєднувати разом. Отже, двом українським Церквам потрібен певний період для конкуренції, щоби позбутися зазначених вад. Коли пройде певний час, тоді очевидно, що не буде причин їм не бути разом. І тоді станеться об'єднання. Аналогічна ситуація у конфлікті між митрополитом Епіфанієм і митрополитом Філаретом, про який говорять, як про кризу. Ми маємо справу з певним катарсисом, очищенням всередині ПЦУ. Митрополит Філарет, який зробив багато для того, щоби ця структура постала, зараз фактично відіграє роль каталізатора процесу очищення, відтягуючи на себе негатив, який перейшов з Київського Патріархату в ПЦУ [...]. Тому я дивлюся на ці процеси радше оптимістично» [357]. Відтак, очевидно, що наслідком подій, пов'язаних із втручанням Вселенської патріархії у перебіг «української кризи» стало подолання церковної схизми, що тривала понад 30 років та поява Православної Церкви України з її новим канонічним статусом автокефальної церкви в статусі митрополії. Відтак можемо констатувати, що українське православ'я отримало дві паралельні церковні структури, які мають канонічний статус і перебувають на шляху до можливого поєднання, яке історично і канонічно є необхідним. Першим і найпомітнішим наслідком утворення ПЦУ стало знаходження розв'язки «українського питання», що консервувалося і гальмувалося десятиліттями. «Томос вже став інструментом єдності автокефального руху в Україні... Тепер ми замислилися над тим, як саме мають бути нормалізовані стосунки між помісною ПЦУ та УПЦ, яка є складовою частиною Московського Патріархату, – зазначає митрополит Олександр (Драбинко). – Цей шлях може виявитися довшим, ніж ми розраховували. У дні боротьби за Томос у багатьох склалося враження, що з видання цього історичного документу об'єднання відбудеться само собою. Сьогодні всім вже стало зрозуміло, що миттєвої

консолідації не відбудеться. Об'єднавчі процеси триватимуть не один рік. А реальне об'єднання відбудеться не раніше, ніж обидві сторони усвідомлять незворотність змін та будуть готові поступатися, прощати та шукати спільне рішення на основі компромісу» [516]. Сказане не викликає жодних заперечень, однак при цьому важливо розуміти усю глибину протиріч, що розділяють нині українське православ'я, а вони зовсім незводимі до простого протистояння православних у питанні форми надання автокефалії. Глибинні протиріччя, що формувалися в Україні віками, обумовлені усім попереднім шляхом її розвитку, що призвів до соціокультурного поділу українців та втрати ними багатьох рис загальнонаціональної ідентичності в тому числі і у питаннях віри.

Відтак, соціокультурний поділ України, що історично склався постає однією з основних перепон на шляху становлення єдності православних в Україні, а його подолання, відповідно, буде провідним чинником зміцнення єдності православної Церкви в Україні та єдності нашого народу, оскільки саме православ'я є його духовною домінантою і визначальною величиною. Українці як нація, яка століттями не мала власної держави, не могли виробити стійкої загальноукраїнської ідентичності, а відтак і єдності своєї православної церкви. Українцям постійно накидалися або жорсткі форми уніфікації православ'я за чужими зразками, або ерзацформи його унезалежнення, що лише маскували його прив'язку до інших духовно-релігійних центрів, зокрема, до Москви та Константинопольської патріархії.

Сьогодні найважливішою умовою розв'язання питання щодо єдності православних в Україні є усвідомлення того, що Українська Православна Церква в єдності з Московським Патріархатом і новоутворена Православна Церква України є саме українськими Церквами, що несуть на собі спадок столітніх розділень і змушені потроху позбавлятися цієї спадщини. Саме тому Українська держава, православні церкви, українське суспільство, політики, інтелігенція та громадянське суспільство повинні зрозуміти і прийняти для себе на аксіоматичному рівні формулу про те, що основою православної єдності в Україні можуть і повинні стати моделі співіснування двох православних церков

– ПЦУ та УПЦ. Нинішній стан православ'я в Україні слід визнати транзитним, оскільки у перспективі має відбутися об'єднання цих двох церков. Саме тому спроби творення об'єднаної православної церкви в Україні на основі однієї з існуючих церков є контрпродуктивними і можуть привести лише до загострення протистояння між ними [339; 652, с. 626-633].

Провідну позитивну роль у залагодженні як міжцерковного, так і внутрішнього конфлікту в ПЦУ можуть зіграти різні суб'єкти, прямо не пов'язані з церковним життям. Це може бути держава чи якийсь із інститутів громадянського суспільства – політична партія, громадська організація чи навіть окрема авторитетна людина. Попри політичну турбулентність українського суспільства, принаймні його частина здатна зрозуміти, що утворення і розвиток ПЦУ не є приватною справою її священноначалля, єпископату чи священства. Ця справа належить до компетенції тієї частини суспільства, яка прагне незалежності своєї православної церкви, а згодом і об'єднання усіх православних в Україні. В ситуації, що склалася, лише народ може здійснити безпрецедентний тиск на тих представників Церкви, які вважають, що подальша доля ПЦУ це їхня особиста справа, а не справа усього українського народу. Однак, реальна можливість вияву такої народної активності на даний час є проблемною саме з причин недемократичності парафіяльного життя та всіх взаємовідносин всередині Церкви.

Найсерйознішою опорою об'єднавчого процесу між ПЦУ та УПЦ стали б зусилля держави, спрямовані на остаточне розв'язання міжправославних протиріч в Україні. Сьогодні ні самі Церкви, ні громадські об'єднання, що прагнуть досягти прогресу у зміцненні тієї чи іншої із цих Церков або їхнього зближення, не зможуть настільки ефективно вплинути на ці процеси, як це може зробити держава. Перше, що мала б зробити держава у цьому напрямку – це створити дієвий механізм, який працював би на цю мету від імені держави. Таким механізмом може стати центральний орган виконавчої влади у справах релігій та національностей з відповідними повноваженнями та структурними підрозділами на рівні виконавчої влади областей або навіть укрупнених районів,

у разі якщо такі з'являться у результаті продовження адміністративної реформи. Це повинен бути орган, який би у достатньо м'який спосіб проводив державну політику в галузі релігії та у національному питанні з урахуванням регіональних особливостей релігійного життя та діяльності національних меншин. Попередня влада розпочала цю роботу, однак так і не довела її до логічного завершення, хоча потреба в реалізації єдиної державної політики у цих сферах суспільного життя була і залишається очевидною. Тим більше, що багаторазове реформування органу влади, що займався роботою з релігійними організаціями та організаціями нацменшин, переконує, що такий орган функціонує найбільш успішно саме у статусі окремого центрального органу виконавчої влади [107]. Часті реформування державного органу у справах релігій та національностей у часи незалежності України, як правило, ставали наслідком нерозуміння політичного керівництва країни їхнього значення і характеру впливу на релігійне середовище та діяльність національних меншин. Окрім того, що ідеологія діяльності цього органу може забезпечувати або одноканальний зв'язок релігійних організацій чи товариств національних меншин з органом влади, або сприяти їхньому спілкуванню з органами влади безпосередньо. Загалом же ця державна інституція і покликана до того, аби практично забезпечувати ключовий принцип для діяльності релігійних організацій і національних меншин – їхню рівність один з одним та перед законом. Відсутність або недостатня дієвість такого органу державної влади в умовах України веде прямо до утвердження зверхності одних релігійних організацій над другими, одних національних товариств над іншими. Саме тому, намагання повторити російську модель державно-церковних відносин, де ключові рішення розвитку релігійного середовища в країні приймаються священноначаллям Руської православної церкви, за часів президентства В. Януковича призвело до того, що було ліквідовано центральний орган виконавчої влади з питань релігій. Кінцевою метою цієї дії було утвердження УПЦ Московського патріархату у ролі керівника і координатора релігійного життя в Україні, або іншими словами фактичне відтворення в Україні державної церкви за зразком Російської

Федерації. Це ще більшою мірою зближало б Україну з РФ і робило б нашу країну органічною складовою «русского мира». Таке копіювання діяльності православної церкви, що діє в умовах іншого соціуму чи держави прямо протирічить сутності православного розуміння державно-церковних відносин [421, с. 7-12].

Крім того держава мала б також створити найсприятливіші умови для розширення поля соціального служіння Церкви та розгортання спільних соціальних акцій ПЦУ та УПЦ: навчальних та наукових програм, нових спільних форм соціального служіння, перекладів фундаментальних богословських та богослужбових джерел, створення правдивої історії православ'я в Україні тощо. Об'єктивно між ПЦУ та УПЦ не лишилося жодного суттєвого протиріччя, окрім бажання організаційно бути самостійними або належати до РПЦ. Найважливішу роль у розв'язанні цього питання покликаний відіграти православний народ України, який, на наше переконання, досить швидко визначиться із своєю приналежністю до тієї чи іншої православної церкви, що діють на території нашої країни. Заважати людям у цьому може лише професійна корпорація цих церков (священноначалля, єпископат, священно- та церковнослужителі), політики та громадські активісти, які заради електоральної підтримки готові ятрити рану розбіжностей між православними українцями ще довгі роки.

Виходячи із сказаного, доходимо висновку про те, що позитивні зміни у православному середовищі України, які б вели до об'єднання православних на основі національних цінностей, нині лежать у площині суто правового розв'язання проблем зміни юрисдикційної приналежності православних релігійних організацій; розширення сфери соціального служіння Церкви та співпраці між православними віруючими різних юрисдикцій на різних рівнях церковної організації, а, особливо, на низовому (парафіяльному) рівні.

Єдності православних в Україні суттєво може також посприяти досконала правова організація цього процесу та перетворення Церкви на рядопокладений суб'єкт суспільних правовідносин. Перші кроки існування Православної Церкви України показали, що не лише рядові парафіяни, але і

священство не розібралися як слід навіть у питаннях специфіки автокефального статусу цієї Церкви та особливостей статусу УПЦ Московського патріархату, не кажучи вже про розуміння механізмів зміни юрисдикції тієї чи іншої православної релігійної організації. У більшості випадків це веде до жорсткої дезорієнтації віруючих та неприпустимих правопорушень, які дискредитують саму ідею об'єднання православних в Україні.

Держава, як уже зазначалося, мала б усіляко сприяти встановленню єдності православних, зокрема і надаючи фінансову допомогу у розвитку спільних соціальних акцій із залученням обох православних церков. Це стосується, у першу чергу, покращення духовної освіти і розвитку світської освіти під патронатом Церкви, участі віруючих у акціях екологічного характеру, у покращенні соціальної роботи тощо. Слід розвивати спільну активність віруючих, що допомагала б стирати міжконфесійні та міжцерковні протиріччя і ставати насправду єдиним народом.

Під цим кутом зору держава у особі своїх законотворців повинна дуже акуратно ставитися до проблем регулювання процесу об'єднання православних в Україні, виключаючи найменші силові дії щодо інтенсифікації цього об'єднання. В такому випадку ми маємо на увазі, у першу чергу, відповідні закони України (4128 та 5309), що покликані врегульовувати процес переходу релігійних громад із однієї юрисдикції в іншу та перейменування Української Православної Церкви.

Із самого початку роботи над цими законами значна частина українського суспільства надавала їм різної конотації. Якщо закон щодо врегулювання питань, пов'язаних із зміною парафіями своєї юрисдикції, був цілком зрозумілий людям, то перейменування сприймалося складніше і несло у собі приховане бажання відтінити другорядність громад УПЦ, а це відверто суперечило тезі про цілковито добровільний процес переходу парафій УПЦ до ПЦУ. В кінцевому підсумку цей закон поки-що так і не запрацював. Хоч як би хто не пояснював це відсутністю політичної волі у влади, а без певної долі примусу виконати цей

закон не вийде. А примус і сила не є добрими порадиниками в об'єднавчому процесі.

Об'єктивно Україна перебуває на початку шляху формування єдиної помісної православної церкви. Повне об'єднання неодмінно справить величезний вплив на перебіг релігійно-церковного життя в Україні і за її межами. Всередині України об'єднана православна церква навіть завдяки своїй масовидності неодмінно вплине на розвиток релігійного життя, набуття ним національних рис, розвитку релігійної освіти і богословської науки, консолідації релігійного середовища та його націленості на розв'язання проблем, що хвилюють націю і українську державу. Православні складають абсолютну більшість її населення [442]. Самі ж православні церкви являють собою величезний організм, що включає майже 19 тисяч парафій, які обслуговує понад 15 тисяч духовенства. Природно, що зміни, які відбуваються тут не можуть не позначитися на всьому релігійно-церковному житті країни.

У першу чергу, це стосується перерозподілу впливу між самими православними церковними структурами в Україні. Тут об'єктивно відбувається процес «українізації православ'я», після отримання автокефалії ПЦУ, і, особливо, з фактичним відходом від неї митрополита Філарета, в УПЦ не залишилося аргументів на захист своєї позиції щодо організаційного об'єднання з Московською патріархією. Тут доводиться визнати, що попри усю незграбність проведення Об'єднавчого собору, рішення якого лягли в основу утворення ПЦУ, основною причиною відмови абсолютної більшості єпископату УПЦ від участі у об'єднавчому процесі стала позиція РПЦ щодо нереальності надання автокефалії православним в Україні, яка, на думку учасників цього процесу, визначила вектор поведінки єпископату УПЦ [541].

Процес переходу парафій УПЦ в ПЦУ, що на цей момент уповільнився, під тиском обставин, пов'язаних з війною, економічним протистоянням з Росією, втручанням РФ та РПЦ у процес визнання Православної церкви України, обов'язково поновиться. Найважливішу роль у поновленні цього процесу має

відіграти саме ПЦУ, яка повинна активно змінюватися і приступати до реформування усього укладу церковного життя та соціального служіння церкви.

У зв'язку з конституюванням ПЦУ не менш важливі зміни можуть відбутися і в католицькому середовищі України. І якщо римо-католицькій церкві у особі Ватикану доведеться ураховувати, у зв'язку з цим, не лише радикальні розбіжності між Москвою і Константинополем в «українському питанні», а церковним структурам РКЦ в Україні слід буде вибудовувати свою діяльність з урахуванням наростаючого впливу ПЦУ та її авторитетності серед народу. Реалії релігійного життя та співпраці з обома православними церквами в Україні вимагатимуть від РКЦ рівного ставлення до православних обох юрисдикцій. Природно, що згадана «українізація» православ'я, крім усього, буде вимагати від представників РКЦ в Україні кращого розуміння і підтримки інтересів нашого народу. Згодом це неодмінно приведе до того, що такі негативні явища як проблемне ставлення папського нунція в Україні архієпископа Клаудіо Гуджеротті до конфлікту на сході України або відверто антиукраїнська позиція фактичного глави РКЦ в Україні Мечислава Мокшицького, відійдуть у минуле.

Зовсім інші впливи на перебіг релігійного життя конституювання ПЦУ справить на Українську Греко-Католицьку Церкву. Вище ми вже відзначали, що УГКЦ завжди демонструвала своє особливе ставлення до процесів в українському православ'ї, відмовившись від обмеження своєї контактності лише відносинами з УПЦ Московського патріархату. Екуменічна концепція УГКЦ завжди була спрямована на пошук спільних точок дотику з національно орієнтованим православним середовищем, хоч це суттєво розходилося з положеннями, напрацьованими у відносинах між Ватиканом і Московською патріархією.

Однак якщо до появи ПЦУ така позиція українських греко-католиків розцінювалася як акт доброї волі по відношенню до двох православних юрисдикцій, позбавлених канонічного визнання, то з утвердженням Православної церкви України ситуація змінилася і багато хто з греко-католицьких діячів побачили в цьому серйозну загрозу для своєї церкви.

«Поміркуємо про можливі зміни, – пише один з греко-католицьких авторів з цього приводу. – 1. Зміниться становище УГКЦ в суспільстві – з єдиної канонічної «національної» Церкви вона перетвориться на західноукраїнську регіональну, залежну від закордонного юрисдикційного центру у Римі. 2. Зменшиться також статус УГКЦ як досі важливого лінку України до Заходу, бо канонічна ПЦУ також плекатиме інтенсивні зв'язки з Церквами західних сусідів. 3. Попри усі заспокоєння з боку держави, для неї УГКЦ опиниться на однаковому ступені з УПЦ(МП), тоді як ПЦУ матиме особливий статус уже тому, що для держави вигідно і зручно мати юрисдикційний центр української Церкви поруч із собою, адже так на неї легше впливати» [403]. Вочевидь, що подібні побоювання базуються на виокремленні ряду реальних і надуманих загроз. Серед них найбільш чітко проступає побоювання утворення на основі ПЦУ державної церкви, її кількісного, економічного та духовного превалювання над УГКЦ та іншими релігійними організаціями. Зрозуміло, що суто теоретично така загроза існує, однак лише у разі утворення такої єдиної помісної православної церкви, що вбере у свої межі усіх або майже усіх православних українців. Однак, на наше переконання, це найменшою мірою стосується УГКЦ, яка представляє значну частину українців, і в рамках однієї нації та національної держави ніколи не зможе перетворитися у другорядну церкву, попри той факт, що її духовний центр лежить поза межами України. До того ж політична лінія Української держави свідчить про її повну відданість концепції рівного ставлення до усіх релігійних організацій, що за загальним визнанням є доброю основою як для державної політики так і для церков. І попри той факт, що 90% парафій та вірян УГКЦ живуть у Галичині, яка складає приблизно 7-8% населення країни, в Українській державі ця церква буде завжди розглядатися як величина рівна національній православної церкві, якої б форми ця остання не набувала. На противагу ж наведеним аргументам щодо серйозності небезпек, пов'язаних із створенням ПЦУ, зауважимо, що у перспективі ці обидві церкви можуть отримати статус патріархатів, оскільки їхнє зміцнення і взаємна підтримка дадуть можливість порозв'язувати проблемні питання, що існують для них всередині країни (значне

залучення прибічників УПЦ до ПЦУ, приєднання греко-католиків Закарпаття до УГКЦ тощо) та поза її межами, зокрема порозуміння в цих питаннях між Ватиканом і Константинопольським патріархатом.

Утворення об'єднаної православної церкви, з першого погляду, тягне за собою появу змагальних начал між нею та УГКЦ. Тим більше, що загально визнаним фактом є те, що православ'я ніколи повністю не втрачало свого впливу в Галичині, де і нині розміщується основний масив греко-католицьких парафій. Події, пов'язані із сорокарічним «катакомбним» періодом існування УГКЦ (1946-1989 рр.), з одного боку, зцементували УГКЦ, а з другого – посилили позиції православ'я в краї, до певної міри «українізували» це місцеве православ'я та ще більшою мірою адаптували до сприйняття галичанами [787]. Доволі актуальними залишаються і спогади, пов'язані з боротьбою, що розгорнулася між двома церквами в кінці 80-х та у 90-х роках минулого століття, за храми та інше церковне майно. І тому з точки активізації можливого суперництва між православними та греко-католиками, створення ПЦУ виглядає як очевидна загроза для УГКЦ, особливо з огляду на перехід значної частини УПЦ до об'єднаної церкви. Такий розвиток подій загрожує негативним впливом на нинішній стан УГКЦ та створює перспективу її повернення до статусу «регіональної церкви», що зосереджуватиметься в Галичині і матиме мінімальне представництво на решті території України та в її центрі. Природно, що така перспектива не може влаштовувати УГКЦ.

Така перспектива не влаштовує обидві церкви, тим більше, що за час, що минув з моменту легалізації УГКЦ, остання цілковито поміняла свої підходи до співпраці з православними в Україні. УГКЦ поволі відійшла від панівної тенденції зближення з римо-католицькою церквою, переформатувала свій статус з Української католицької церкви в УГКЦ, перенесла осідок глави церкви до Києва, побудувала тут патріарший собор, створила душпастирські структури у Центрі, Сході та Півдні України тощо.

Особлива роль у створенні нової моделі православно-греко-католицького діалогу і співжиття в Україні належала очільнику УГКЦ кардиналу Любомиру

Гузару, який очолював церкву в період із 2001 до 2011 року. Його концепція єдності церков Володимирового хрещення в Україні базувалася на відході від ексклюзивістського мислення та запровадженні інклюзивних методів історичного походження і сучасного стану греко-католицької та православних церков в Україні. «Українські Православні Церкви є носіями спільної з УГКЦ київської традиції, окремі елементи якої збереглися саме в Православних церквах, – писав свого часу кардинал Гузар. – Тому все те краще, що вони зберегли зі спільної спадщини не має бути втрачене. Навпаки, кожна з Церков несе відповідальність за те, щоб збережена ними частина спільного скарбу стала надбанням українського народу» [487]. Природно, що за умов відсутності канонічно визнаної національно орієнтованої православної церкви в Україні інклюзивний підхід не міг дати позитивного результату навіть у питаннях мирного співжиття двох церков, не кажучи вже про мислення сопричасними категоріями чи, тим більше, забезпечити більш тісне єднання між спадкоємцями Володимирового хрещення. Не оцінюючи в даному випадку еклезіологічну глибину та цінність позиції Любомира Гузара скажемо, що стан українського православ'я під час його каденції як глави церкви давав можливість УГКЦ вести подібний діалог лише з УПЦ, яка відповідно обстоювала точку зору Московської патріархії. Саме тому УПЦ визнала запропоновані підходи неприйнятними. Але УГКЦ намагалася налагодити повноцінну співпрацю з УПЦ КП та УАПЦ, на що Ватикан став дивитися поблажливо у зв'язку з подіями візиту Івана Павла II до України в 2001 році. Тому УПЦ та РПЦ в цілому вкрай різко протестувало проти візиту. УПЦ КП та УАПЦ в межах зустрічі папи з ВРЦіРО дуже приязно вітали Івана Павла II.

Нинішня позиція УГКЦ у питанні співпраці з ПЦУ викладена у Посланні нинішнього глави УГКЦ з нагоди століття відновлення соборності українського народу та його державності «Наша Свята Софія» [498]. Відразу ж після отримання томосу почалися інтенсивні контакти між священноначаллям двох церков, що набувають ознак активної співпраці в царині дослідження спільної спадщини київського християнства, розвитку богословської традиції,

вдосконалення душпастирського служіння, проведення заходів соціального спрямування тощо. При цьому обидві церкви, ведучи справу до єднання своїх зусиль у питаннях служіння своєму народові не мають на меті можливого організаційного поєднання.

Говорячи про позицію УГКЦ стосовно появи і розвитку ПЦУ, слід також підкреслити, що УГКЦ у зв'язку з цим несе певні втрати у налагодженні діалогу з Московською патріархією, а відтак і можливі складнощі для своїх вірних, що проживають на території Росії. Це ж саме стосується і відносин Ватикану з УПЦ МП, оскільки Апостольська Столиця повністю відображає у своїх стосунках з греко-католиками позицію Московської патріархії.

Відповідно до своєї концепції екуменізму УГКЦ планує продовжити роботу по налагодженню добрих стосунків як з РПЦ, так і з усіма православними юрисдикціями в Україні. Однак, як зазначив один із очільників УГКЦ «для греко-католиків важливо, що коли українські православні об'єднуються, то є надія на те, що з однією церквою буде легше проводити богословський, духовний, екуменічний діалог» [273]. Що ж стосується екуменічного спілкування ПЦУ та УГКЦ поза межами нашої країни то є цілком очевидним, що РПЦ буде намагатися максимально їх утруднити.

Стосунки УГКЦ з ПЦУ наразі не ускладнені історичним минулим, чого не можна сказати про УПЦ, яка є правонаступницею українського екзархату РПЦ і обстоює позицію цієї церкви у її ставленні до греко-католиків. До розв'язання ж сучасних проблем, скажімо таких, як обопільне використання Святої Софії, церкви у перспективі зможуть знайти підходи, що задовільнили б обидві сторони. В цілому ж міжцерковні стосунки між УПЦ та УГКЦ з часом набудуть нового змісту, оскільки обидві церкви мають у фокусі своєї уваги не лише своє спільне минуле, але і майбутнє, що має реалізуватися в інтересах власного народу. Головною умовою успіху співпраці є чесність у теоретичному діалозі та практичних діях, уникнення намагання здобуття тимчасових преференцій за рахунок прав партнера, відкритість до надбань загального православно-католицького діалогу.

Насамкінець, поява Православної Церкви України допоможе УГКЦ в розв'язанні проблеми здобуття нею патріархального устрою. Мірою зміцнення ПЦУ і набуття нею міжнародної ваги, зв'язки Ватикану з Московською патріархією як «володаркою канонічної території» в Україні будуть слабшати. Навпаки, контактність Апостольської столиці з УГКЦ та ПЦУ наростатиме і неодмінно приведе до утвердження патріаршого статусу УГКЦ, як найбільшої серед Східних католицьких церков.

Становлення ПЦУ вочевидь потягне за собою поживлення діалогу з протестантами, мусульманами та іудеями. Оскільки Православна церква України не прагне зайняти ексклюзивне місце у релігійному житті країни, то її поява не загрожує потягти за собою перерозподіл конфесійної карти України та механізмів впливу на українське суспільство. Хоча протестантське релігійне середовище уже відреагувало на появу ПЦУ, утворивши влітку 2018 року своє, протестантське у своїй основі, громадське об'єднання «Собор». Однак, з нашої точки зору, протестантське середовище повинно буде переформатувати свою позицію в іншому напрямку. Як відомо основні протестантські церкви України до цього часу перебувають у міжнародних об'єднаннях, що утворилися на територіях, які входили до складу колишнього СРСР. Протестантські церкви в Україні, займаючи патріотичну позицію у питаннях обстоювання територіальної цілісності і суверенітету нашої країни, змушені будуть давати критичну оцінку своїм колегам з Росії та деяких інших країн СНД, що підтримують агресію РФ проти України, Молдови та інших країн. Працюючи разом з ПЦУ в міжцерковних об'єднаннях вони змушені будуть надавати цьому більшого значення та виявляти більшу солідарність у служінні українському суспільству. «Очевидно, що Томос і відповідна реструктуризація всередині православного світу, – пише з цього приводу відомий вчений і протестантський діяч М. Черенков, – викликають більш масштабні зміни в українському суспільстві і навіть за його межами. Інші християнські конфесії захищатимуть свої права і свободи, виступаючи з власними громадськими ініціативами, претендуючи на своє особливе місце в загальній історії українського християнства. У

довгостроковій перспективі виграє той, хто зможе запропонувати найбільш загальне, широке і об'єднуюче бачення історії і майбутнього» [753]. Не можна не погодитися з цими твердженнями, однак ПЦУ не обов'язково має повторювати риторику і характер діяльності продуковану «Третім Римом», тим більше, що з відходом від ПЦУ найяскравіших представників «Третього Риму» у церкві з'являються усі можливості позбутися його родимих плям і спокійно інтегруватися в українське та світове релігійне середовище.

Висновки до четвертого розділу

У результаті аналізу особливостей процесу конституювання Православної Церкви України як визнаної автокефалії та вплив цього процесу на релігійно-церковне життя в Україні перш за все показано особливу роль Константинопольського патріархату в утвердженні визнаної автокефалії українського православ'я та подоланні рудиментів московської православної традиції. Виявлено, що особливу роль у процесах конституювання ПЦУ як інституції, значимої для релігійної та суспільної сфер, відіграють ідеї «відкритого православ'я». Конституювання Православної Церкви України стало прямим наслідком трансформацій у релігійно-церковному та суспільно-політичному житті України і світу, що змінили баланс сил у світовому православ'ї на користь розв'язання довготривалої кризи в українському православ'ї, яка лише у явній формі тривала понад тридцять років, а у вигляді латентної проблеми – понад три століття. Події, пов'язані з появою та розвитком ПЦУ, мають багатоманітні наслідки однак, у першу чергу, вони звичайно повинні бути оцінені як фактор впливу на релігійно-церковне життя в сучасній Україні. Найбільшою проблемою функціонування та розвитку релігійно-церковного комплексу України була багаторічна нерозв'язаність міжправославних протиріч. Відтак її розв'язання і склало собою основу найбільш радикальних змін, що уже відбулися і ще відбудуться у релігійному середовищі нашої країни. Особливий статус Вселенської патріархії у православному світі, визначений рішеннями Вселенських соборів, дає не лише право, але і накладає на неї особливу відповідальність врегульовувати спірні

питання церковного життя, а надто, щодо надання автокефалії новим церквам. Вища церковна влада, в особі Вселенської патріархії, надавши тимчасовий проміжний канонічний статус єпископам УПЦ КП та УАПЦ та долучивши до єпископату майбутньої церкви двох єпископів з беззаперечно канонічним статусом із УПЦ, вивела процес конституювання нової церкви на рівень об'єднавчого собору, підготовки загальноцерковних документів та вручення томосу. Слід також наголосити, що усі перетворення у церковному середовищі українських православних церков відбувалися під контролем Церкви-матері та за її сприяння, що зберігається і нині. Скликання і проведення об'єднавчого собору відбулося не лише з благословення Вселенського патріарха, а й під головуванням його екзархів. Собор також у канонічний спосіб утворив Православну Церкву України та обрав її законного предстоятеля, чому передувала кінцева ліквідація неканонічних церковних утворень – УПЦ КП та УАПЦ. Автори тези про надання Вселенською патріархією автокефалії позацерковній групі, кладуть в основу своїх оцінок застарілі уявлення про події в українському православ'ї, хоча цілком очевидним є те, що механізм повернення до церкви тих, хто перебував у розколі, є абсолютно логічним і виправданим з точки зору церковних канонів. Слід врахувати також і те, що загалом питання отримання автокефалії православних церков спирається не лише на богословські засади, але й на політико-адміністративні реалії. Вся історія православ'я є найкращим підтвердженням цьому. При цьому держави, на територіях яких утворювалися автокефальні церкви, виступали активним чинником конституювання своїх незалежних церков. В Україні держава лише сприяла зусиллям церковних юрисдикцій, що були спрямовані на досягнення визнання з початку з боку Вселенського патріархату, а потім інших помісних церков. Кінцевою метою зусиль церковних угруповань є формування єдиної сильної незалежної помісної церкви, яка була б сильним партнером для українського громадянського суспільства. Інституціоналізація помісної церкви відбулася внаслідок систематичних зусиль, які у різноманітні способи були

реалізовані єпископатом УПЦ КП та УАПЦ, їх провідними богословами, громадськими силами, які симпатизували цим юрисдикціям.

РОЗДІЛ 5

ОСОБЛИВОСТІ «ВІДКРИТОГО ПРАВОСЛАВ'Я» ЯК ІДЕЙНОЇ ОСНОВИ ПЦУ

5.1. Джерела «відкритого православ'я» ПЦУ

Після отримання Томосу про автокефалію Православної Церкви України в релігійному середовищі розгорнулися дискусії щодо бажаного змістовного наповнення тієї форми, яку надала визнана вселенським православ'ям помісність. Одне з традиційних побоювань аналітиків та самих віруючих була пов'язана з можливістю відтворення в межах об'єднаного українського православ'я того типу закритої релігійності, який характерний для Росії. Відразу після отримання Томосу ПЦУ розпочала розвиток бачення власної ідентичності як прояву «відкритого православ'я». Судячи з усього цей феномен буде носити характер довготривалого явища, що на довгі роки визначатиме характер релігійно-церковного життя в Україні і позначатиметься на суспільно-політичному і духовно-культурному розвитку українського суспільства.

У відповідь на документ «10 тез для ПЦУ» [9], сформований ініціативною групою священства та мирян ПЦУ і оприлюднений як документ з пропозиціями порядку денного для новоствореної автокефальної Церкви напередодні інтронізації її митрополита Київського і всієї України Епіфанія, ПЦУ розпочала формування власної версії «відкритого православ'я», зробивши відповідні ідеї наріжним каменем власної риторики та орієнтиром для практичної діяльності [2]. При цьому відбувається творчий синтез ідей відкритого православ'я, що походять з різних джерел. Критичного аналізу заслуговують як самі джерела сучасного українського відкритого православ'я, так і способи реценції, які використовує сьогодні ПЦУ. Не дивлячись на гостру актуальність тематики, особливості українського варіанту сучасного відкритого православ'я богословами і релігієзнавцями ще не аналізувалися.

Весною 2018 року в численних інтерв'ю митрополит Епіфаній заявив про те, що ПЦУ є «відкритою Церквою». Більше того, це визначення стало основним для позиціонування ПЦУ в соціальних мережах. Крім самої ідеї «відкритості» ПЦУ до діалогу з суспільством та широкого соціального партнерства, активно просувалося ототожнення кожного окремого вірного з усією церквою. Так, головна газета ПЦУ отримала назву «Моя Церква», щоб підкреслити зв'язок церкви та кожного окремого віруючого, кожного українця. Журнал «Помісна Церква» активно просуває ідеї «відкритого православ'я», друкуючи разом із тим традиційні для поміркованого консерватизму матеріали просвітницького характеру.

Ідея «відкритості» ПЦУ має кілька історичних витоків. Перш за все слід згадати, що протистояння відкритого і закритого типів релігійності використовується у релігієзнавстві та філософії з часів праці Анрі Бергсона «Два джерела моральності та релігії» [46]. Згідно з французьким філософом існує два типи релігійності. Для більшості традиційних релігій характерна «закрита релігійність», яка консервує форми прояву духовності, маючи на меті просте відтворення існуючого стану речей. Така релігійність схильна до традиціоналізму, формалізму, фундаменталізму, тоталітаризму. Вона існує так, де колектив визначає яким має бути світогляд індивіда, зокрема – релігійний. «Відкрита релігійність» надає простір для вільного виявлення духовних переживань та релігійних інтуїцій особистості. Згідно з А.Бергсоном, відкритий тип релігійності характерний для християнства, особливо – для містики, яка позаінституційна та є творчим джерелом для різноманітних форм втілення релігійного у повсякденному житті соціуму. Французький православний богослов Олів'є Клеман цілком виправдано побачив суголосність ідей А.Бергсона про відкриту релігійність як суть християнства з теоріями російської релігійної філософії, паризької школи православного богослов'я, сучасним православним персоналізмом. Внаслідок цього різноманітні форми модернізації православного богослов'я та православ'я в цілому стали називатися «відкритим православ'ям». З певною обмеженістю ця назва була прийнята вселенським

православ'ям для позначення власної ідентичності на протипагу релігійному фундаменталізму консерваторів. Як підкреслюють дослідники, «відкрите православ'я» у його вираженості в офіційній риториці Константинопольського патріархату або документів Критського собору є поміркованим консерватизмом, з позицій якого здійснюється критика релігійного фундаменталізму, характерного для сучасного російського православ'я. Також відкрите православ'я може набувати форм легітимізації ліберальних ідей, як це бачимо у богослов'ї П.Калаїцидіса, який пропонує прийняти більшість методологічних ідей сучасної богословської думки Заходу заради радикальної модернізації православ'я [346]. Так чи інакше, але сьогодні відкрите православ'я визнає власну належність до того, що називається «західним світом», у усіма його особливостями, в тому числі – з недоліками та кризовими явищами. Натомість православний фундаменталізм власним світоглядним ядром має антизахідні наративи і намагається всебічно обґрунтувати антивестернізм як ідеологічну позицію, нібито необхідну для всієї православної конфесії в цілому.

Отже, у «відкритому православ'ї» помилково бачити лише ліберальну конфесійну ідентичність, протилежну до фундаменталізму. Основною тенденцією «відкритого православ'я» є поміркований консерватизм, який використовує прогресивну риторику заради ефективного досягнення традиційних цілей – євангелізації суспільства, нав'язування цінностей і принципів сучасного соціального вчення церкви, спрямованого на захист прав і свобод особистостей та народів. Сьогодні, коли світський лібералізм по-новому тлумачить права людини, соціальне вчення відкритого православ'я захищає класичне розуміння цих прав. Відповідно, виникає деяке напруження, бо те розуміння свободи, яке розповсюджується на Заході сьогодні вже є викликом для православного християнства. І якщо православні фундаменталісти закликають відмовитися від свободи заради уникнення небезпеки зловживань нею, «відкрите православ'я» визнає належність свободи до незнищенної ідентичності людини. Особистість не можна примушувати вибирати шлях спасіння, вона сама свідомо має вибирати добро і тим самим спасатися. Перенесення відповідальності на

інших суб'єктів є просто неможливим. Натомість православні фундаменталісти постійно підкреслюють неповносправність окремої особистості, можливі небезпечні наслідки використання свободи, і звідси роблять висновок про необхідність абсолютного підкорення зовнішньому авторитету світської та церковної традиції, яка є умоглядною реконструкцією ідеалізованого російського або грецького минулого. Звичайно, що існування свободи та її богословська легітимність є самоочевидними, а позиція фундаменталістів є запереченням самоочевидного. Для нас важливим є те, що російський фундаменталізм при запереченні права на свободу усіх віруючих та невіруючих лише продовжує власне політично вмотивоване заперечення права українського, білоруського та інших народів на державну і церковну самостійність. Відкинувши на початку 1990-х право українців на церковну самостійність, російські фундаменталісти прийшли до апології тоталітаризму.

Представники «відкритого православ'я» визнають легітимність власних проявів як у формі поміркованого консерватизму, так і лібералізму. Натомість фундаменталісти заперечують нормативність існування у межах православ'я інших ідейних позицій. Послаблює фундаменталізм не лише те, що провідні речники цієї течії критикують як лібералізм, так і поміркований консерватизм, а тому позбавляють себе можливої підтримки серед значних мас віруючих. Ослаблюють фундаменталістів внутрішні суперечки, оскільки кожна версія фундаменталізму претендує на володіння абсолютною істиною і заперечує право на існування за всіма ідеями, які не збігаються з конкретною формою контекстуалізації релігійного фундаменталізму. Наприклад, російські фундаменталісти після надання Константинопольським патріархатом Томосу ПЦУ та визнання ПЦУ з боку Елладської церкви у категоричній формі принижували все грецьке у історії православ'я. Також у своїх національних різновидах фундаменталісти колються ідейно та організаційно, і лише зусилля зовнішньої влади (як у випадку Росії) можуть утримати у відносній єдності переважну більшість фундаменталістів [784].

Оскільки ПЦУ розвивається як єдність різноманіття, якою і має бути церква, то серед її членів, в тому числі – впливових – є і ліберали, і помірковані консерватори, і деяка кількість релігійних фундаменталістів. ПЦУ утримує єдність через сповідання відкритого православ'я у тому його різновиді, що визнається поміркованими консерваторами. Саме тому ПЦУ як правило уникає таких ліберальних практик як причастя мирян без попередньої сповіді, служіння всієї літургії з відкритими царськими вратами тощо. Формування загальної ідентичності відбувається шляхом поступок як лібералам, так і фундаменталістам. Відповідно, ПЦУ уникає ситуації коли б церква була ліберальною за зовнішніми формами вияву активності та фундаменталістично-консервативною за змістом своєї проповіді. Як показує досвід, такий синтез є невдалим, оскільки приведе до сепарації лібералів та консерваторів на окремі течії з власним розумінням догматики, етики і навіть естетики. ПЦУ намагається віднайти саме змістовний синтез, щоб поміркований консерватизм відкритого православ'я вбирав у свою систему всі позитивні елементи світогляду лібералів та фундаменталістів. Це дозволяє уникати негативної ідентифікації, коли релігійні спільноти визначають те, ким вони є через протиставлення себе «іншому» як «чужому». Відповідно, ПЦУ відкидаються лише крайній фундаменталізм російських православних, що актуалізується РПЦ як засіб гібридної війни проти Заходу та крайній лібералізм, що веде до розмивання християнської ідентичності. Можливість бути єдністю різноманіття стає сильною стороною відкритого православ'я ПЦУ.

Також слід сказати, що одним із елементів православ'я ПЦУ є відкритість до національного у місцевій православній традиції. І це національне виступало і виступає у діалозі з релігійним в межах українського відкритого православ'я і як консервативно-традиційне і як ліберально-модерне. Приймаючи різноманіття національного українського елементу, православ'я аналогічно є відкритим і до різноманіття форм прояву саме релігійної ідентичності у власних межах.

Другим джерелом для ідеї українського «відкритого православ'я» стала теорія Миколи Костомарова, виражена в його праці «Дві руські народності»

[385]. За Костомаровим, для російського православ'я характерними є обрядовірря, формалізм, консерватизм. Український тип православ'я відрізняється наданням переваги внутрішньому змісту християнської духовності, зокрема – слідуванням євангельській моралі. Також українське православ'я орієнтується на спільноту, громаду, на народ. Це цілком протилежне російському типу православ'я для якого характерна орієнтація на державу, владу, панівну і конкретний історичний момент ідеологію. Права М.Костомарова була підтверджена історією православ'я у ХХ столітті. Українське православ'я виживало завдяки підтримці народу. Російське – через постійне пристосування до вимог влади. Парадоксальним прикладом служіння державі може бути доля митрополита Ніколая Ярушевича, який у молодому віці підтримував «Союз руського народу», а за часів радянської влади прославляв Сталіна і захищав радянську владу. Сьогодні ПЦУ підтримує державу, але виключно як інституційну силу, що реалізує прагнення суспільства. Особливо важливою така орієнтація є у часи війни. Синергійна єдність із громадянським суспільством дозволяє українському автокефальному православ'ю виживати за будь-яких політичних умов. Формування постійної суспільної підтримки ПЦУ стало можливим без пристосування до приземлених умонастроїв суспільства, але завдяки вірності вищим суспільним ідеалам українського народу. Слід відмітити, що в 1990-ті значний вплив на пояснення причин виникнення різниці між українським та російським православ'ям мали теорії менталітету. В 2000-ні більш популярними стали ідеї конструювання націй та етнорелігійних спільнот. Відповідно, наявні риси російського православ'я розуміються як історично і культурно зумовлені, але не раз і назавжди дані. Тому протистояння російського та відкритого православ'я не є фатально детермінованим. Надії на зміни у російському православ'ї зумовлені значним розширенням впливу «відкритого православ'я» на початку ХХІ століття. Конструктивізм у розумінні типів православ'я також зумовлює усвідомлення необхідності системних зусиль для збереження позитивної динаміки розвитку українського православ'я.

Третім джерелом стали рефлексії про обрядові та інституційні особливості українського православ'я, запропоновані численними теоретиками від І.Огієнка [513] до О.Сагана [635]. Ці теорії дещо перебільшували відмінності київського православ'я від московського, і сьогодні скоріше впливає загальна інтенція цих роздумів, а не конкретні аргументи. Особливо важливими є теорії про українські традиції соборноправності, які передбачали наявність широких прав у кліру і мирян, активну участь мирян у виборах священства і єпископату, реалізацію мирянами власної ролі захисників віри. Сьогодні у студіях щодо оригінального типу українського православ'я спостерігається цікавість не лише до конкретних національних форм, а й до того, як через них був виражений універсальний сенс православного християнства. Відповідно, відбувається пошук суголосності між вселенським та українським православ'ям. У минуле відходять схеми, згідно з якими візантійське і російське православ'я як бюрократизовані формальні форми релігійності об'єднувалися в один тип, а українське і апостольське християнство зображувалися як інший тип. Відкриття тяглості грецького православ'я, його універсального змісту стало можливим завдяки розвитку історії теології, медієвістики. Були відкриті елементи теорій та практик народовладдя у візантійській період, сформовано богословське вчення про різновиди церковної та світської «койнонії» у православних народів. Увагу науковців та богословів привернув феномен єдності церковного і національно-спільнотного у поствізантійський період розвитку грецького православ'я.

Четвертим джерелом стали дослідження богослов'я могилянського православ'я для якого був характерний синтез східного і західного типів християнського мислення. Дійсно, прийняття схоластичних форм аргументаціями православними мислителями доби Петра Могили і його наступників сприяло захисту православ'я, але привело і до прийняття певних західних ідей. Відповідно, цей досвід важливий приклад як у тому як саме потрібно застосовувати сучасні засоби аргументації, уникаючи спотворення основоположень православного віровчення. Західні філософія і теологія ХХ – початку ХХІ століть надають православній думці величезний інструментарій для

розвитку власних теоретичних і практичних систем. Сьогодні православні богослови активно використовують методи герменевтики, феноменології, аналітичної філософії, постструктуралізму. Відповідно до цього православна теологія стала більш різноманітною, межі того, що може бути визнаним за ортодоксальне значно розширилися. Вся методологія, яка є неметафізичною і не веде до онтотеології, не пов'язана з тоталітарними ідеологіями, визнається у межах православ'я легітимною. Це приводить до формування культури толерантності у богословському та церковному дискурсах. Звертаючись до богослов'я могилянської доби, православні богослови початку XXI століть бачать позитивний досвід ефективного захисту ортодоксії та розвитку діалогічності. Між тим, ще два десятиліття тому богослов'я могилянської епохи більшістю сучасних православних богословів і релігійних філософів сприймалося критично. У цій теології бачили викривлення спочатку форми, а потім і змісту православного богослов'я під впливом латинських новацій. У часи Петра Першого до цих впливів додалися виразні протестантські тенденції. Починаючи з 1930-х років, коли о.Г.Флоровський наголосив, що латинізація, протестантизація та романтизм – це три форми викривлення ортодоксії, вважалася усталеною думка про могилянське богослов'я як початок кризових явищ у православ'ї. Однак, студії початку XXI століття відкривають мислення тієї доби як православне та діалогічне, а його форми тлумачать не як метафізичні, а як барокові. Відкриття універсального змісту тодішньої теології, підкреслення неметафізичних і теопоетичних елементів у православній думці тієї доби, є важливими напрацюваннями, які змінюють перспективу нашого сприйняття всієї історії православної теології. Адже якщо кілька століть не були періодом кризи і спотворень, то православна теологія виявляється неперервною традицією, яка мала різні видозміни власних проявів. Спадщина могилянської доби важлива як приклад конструктивного використання методів, які були найбільш впливовими у межах загальноєвропейського освітнього простору. Католицькі колегиуми часів контрреформації як форма та освітня програма єзуїтського варіанту другої схоластики не просто надавали необхідний рівень

підготовки для світської та церковної діяльності, а були найкращим, що пропонував загальноєвропейський освітній простір того часу. Те, що Петро Могила свідомо створював власний освітній проект за взірцем єзуїтських колегіумів – це важливий вибір, який визначив подальшу еволюцію православної теології.

П'ятим джерелом стала сучасна православна теологія, яка підкреслює необхідність євангельської моралі та усвідомленого євхаристійного досвіду для відновлення чистої конфесійної ідентичності. Різні течії православної теології пропонують стратегії розвитку християнства після кризи модернізму, в умовах протистояння з релятивістичними і тоталітарними тенденціями у суспільній свідомості. Особливо важливим є бачення помісної церкви як спільноти, яка єднається євхаристією та практичною діяльністю з втілення християнських ідеалів. Редукція помісної церкви виключно до формальної ієрархічної інституції завдяки розвитку сучасної православної теології стає неможливою. Адже така редукція оцінювалася б виключно як зрада помісною церквою своєї ідентичності. Розвиток сучасної православної теології також привів до все більшого усвідомлення самостійності церкви у її ідеальному та історичному вимірах. Довгий час перспективи розвитку православ'я пов'язувалися з історичною долею різних форм державності, національного життя тощо. Сьогодні православна церква бачиться як самодостатня реальність, яка добровільно допомагає суспільству і державі, але не залежить від них. Також ознаки самостійності церкви шукаються у її історичному минулому. Зміна церквою бачення самої себе передбачає також відхід від протестантських і католицьких уявлень про невидиму церкву, пошуки православних теорій щодо цієї ідеальної реальності.

Шостим джерелом стала риторика патріарха Філарета, який постійно тлумачив вибір Русі на користь православ'я як подію долучення до європейських культури і цивілізації [544; 350; 214]. Розглядаючи Україну як частину Європи, патріарх вважав, що спільним завданням усіх християн сьогодення є подолання агресивного секуляризму і відновлення дієвості традиційних християнських

цінностей заради преображення всієї глобалізованої культури. Ця риторична стратегія була певною пропозицією традиціоналістичного християнського гуманізму, а оптимізм щодо можливості його практичної реалізації патріарх черпав із досвіду виживання і розквіту християнства у значно несприятливіших умовах, ніж сучасні європейські. Суголосність всіх цих шести джерел є не випадковою, і українське православ'я відрізняється від московського не лише як одна місцева форма від іншої, а як адекватний вираз православного християнства відрізняється від його спотворення.

Засудження сучасного релігійного фундаменталізму в документах Критського собору покликане привести православ'я в цілому до очищення від спотворень і набуття всім православ'ям рис «відкритості» або «діалогічності».

Отже, історичні джерела «відкритого православ'я» не зумовлюють повністю його сьогоденної форми в Україні, оскільки ПЦУ має свободу творення і користується нею. «Відкрите православ'я» формується таким, щоб бути привабливим для значної кількості вірних та суспільної більшості. Для цього «відкрите православ'я» пропонується як мета-парадигма з невизначеними чітко рисами. Адже такі «мета-парадигми», які можна по-різному доосмислювати, мають більшу привабливість вже через те, що кожен бажаючий приписує «відкритому православ'ю» те, що вважає зараз позитивним.

5.2. «Відкрите православ'я» як основа ідентичності ПЦУ

Прийняттю ідей «відкритого православ'я» в якості офіційної риторичної стратегії ПЦУ передував етап проповіді цих ідей у межах діяльності Відкритого православного університету на чолі з протоієреєм Георгієм Коваленком, колишнім головою синодального інформаційно-просвітницького відділу УПЦ МП. Після своєї відставки з офіційних посад в УПЦ МП, протоієрей Г.Коваленко зосередився на своїй діяльності в якості ректора Відкритого православного університету, який став не лише лекторієм та дискусійним майданчиком, а й певною лабораторією практичного екуменізму. Останнє сталося через те, що крім ліберального відкритого православ'я активно просувалися ідеї «відкритого

протестантизму» та «відкритого католицизму». А це практично означало, що «відкрите православ'я» намагалося віднайти власні інструменти впливу на суспільство, беручи приклад з протестантів та греко-католиків, які провадять активну соціальну діяльність та продукують перспективні ідеї щодо розвитку політичної теології та соціальної етики в добу постмодерну. Отже, слід визнати, що теорія і практика соціальної доктрини українського греко-католицизму та протестантська політична теологія як рефлексія над активною соціальною діяльністю українських протестантів стали своєрідним каталізатором для формування «відкритого православ'я». Особливо це проявилось після конституювання «теології майдану» як спільної ідейної позиції та спільного дискусійного поля, що об'єднували усі різновиди українського «відкритого християнства». Значно відстаючи у теорії та практиці політичної теології та соціальної етики, українське православ'я зуміло випередити своїх діалогічних партнерів саме у межах «теології майдану». Причиною цього стала значна теоретична підготовка деяких представників середовища православних богословів, серед яких особливо необхідно відзначити Кирила Говоруна. Головна ідея останнього – в необхідності переорієнтації церкви із «симфонії з державою» на «сінергію з громадянським суспільством». Обґрунтовується така позиція не лише очевидними негативними наслідками залежності церков від політичних сил, а й тим, що суспільство – під час таких подій як Євромайдан або розвиток волонтерського руху через кризу на Сході України – виявляється місцем більшої втіленості християнських ідеалів та цінностей, ніж церковне середовище. Остання теза є дискусійною, особливо якщо мати на увазі постійну гуманітарно-соціальну активність протестантів усі часи незалежності. Також важливим напрямком церковної діяльності після Євромайдану стала підтримка української державності на усіх можливих напрямках. Не випадково, у кінці 2019 року, о.Кирило Говорун запропонував дещо збалансованішу модель бачення відносин «церква-суспільство-держава», визнавши необхідність партнерства церкви, суспільства і держави. При чому, на його думку, така модель вже практично виникла на Євромайдані та закріпилася в процесі отримання ПЦУ

Томосу про визнану автокефалію. «На Майдані як церква розгледіла суспільство, так і суспільство розгледіло церкву. Зазвичай під час революцій, схожих на українську Революцію Гідності, церква і суспільство роздивляються одне одного з протилежних боків барикади. В Україні вони опинилися по один бік. Церква визнала суб'єктність українського суспільства, а українське суспільство – суб'єктність церкви. Тому з таким незвичним, як для європейської країни, ентузіазмом досить секулярне громадянське суспільство України підтримало, здавалося б, внутрішньоцерковну історію з томосом і автокефалією. Воно старанно вчило ці нові слова і досі намагається навчитися читати між рядками візантійської риторики, якою, як пташиною мовою, послуговуються православні церкви в тривалому марафоні визнання Православної церкви України. Це добре, тому що дозволяє в найближчому майбутньому уникнути конфлікту між церквою та українським громадянським суспільством, який у секулярну добу часто виникав у західних суспільствах у процесі становлення там демократії. Ці суспільства наразі намагаються впоратися з наслідками тих конфліктів, пристаючи до таких концепцій як пост-секуляризм, а Україні сам Майдан допоміг уникнути негативних наслідків тотальної секуляризації» [4]. Для нас є очевидним деяке перебільшення позитивного сприйняття церкви громадянським суспільством. Значна кількість громадських активістів вважає за необхідне всіяко підкреслювати секулярність суспільного середовища в Україні, а держава часто нехтує вимогами церков протистояти торжеству різних видів ліберальної ідеології, які значно розширюють уявлення про те, що є змістом прав людини або предметом соціального конструювання. Відповідно, офіційна позиція ПЦУ, яка підкреслює необхідність ефективного захисту прав віруючих на свободу світогляду перед новими викликами секуляризму, що постають через діяльність державних чинників та суспільних активістів, більш відповідає реаліям, ніж оптимістичні оцінки К.Говоруна.

Конкретні риси офіційного «відкритого православ'я», конституйовані у риториці митрополита Епіфанія та інших лідерів ПЦУ, перш за все розвивають діалектику, закладену в самому визначенні церкви із Символу віри як «святої»

та «соборної». Те, що Церква є Святою означає, що вона – над реальністю світу цього, бо на мові біблійного і патристичного богослов'я бути «святим» – це бути відділеним від світу, бути «церквою» означає бути «вибраним» від цієї земної дійсності для вищих покликань, «зібраним у «іншу реальність». Але також важливо, що Церква є Святою не заради самої себе, а для освячення світу, для того, щоб приводити до святості людство. Відповідно і кожен християнин покликаний відійти від справ світу до висот духовності, але потім має обов'язок повертатися у світ для справ добра. Також у визначенні Церкви як «соборної» прихована певна діалектика. «Соборний» грецькою звучить як «кафолічний», тобто – вселенський. Соборна Церква – це духовна реальність, яка покликана охопити все існуюче, яка об'єднує усіх вірних не дивлячись на їх розділення у часі та просторі. Соборною Церква буває перш за все під час євхаристії, якій причащаються всі, незалежно від соціального становища, расової, етнічної та культурної належності. Також соборність Церкви проявляється у тому, що усі важливі для неї рішення ухвалюються на соборах – від місцевих до вселенських. Церковний народ має відчуття істини, і захищає істинне віровчення навіть якщо якийсь окремих собор прийме якісь помилкові рішення. Опора не на клір і у максимумі – єпископат, а на церковний народ – важлива для самого існування Церкви в історії, оскільки дозволяє забезпечувати харизматичне спадкоємство традиції у найрізноматніших обставинах. Вся діалектика щодо атрибуту «соборності» перш за все означає, що церква покликана проповідувати як загальнолюдська, церква всього оновленого людства. Але також представлені рефлексії щодо соборності вказують, що і окремих народ є носієм універсальної харизми знання чи відчуття істини. Тому не дивно, що православна церква реалізує себе як універсальна за власним змістом, але національна за формою свого існування у конкретних історичних обставинах. Православна Церква України намагається позиціонувати себе як спільноту, що перебуває у діалозі з усім соціумом, при чому метою цього діалогу є світоглядний і практичний вплив на весь соціум. Але разом із тим, ця Церква позиціонує себе як спільноту, що покликана бути незалежною від соціуму, трансцендентною щодо конкретних

форм політичної влади, соціальної кон'юнктури. Така діалектика цілком виправдана метафізично. Можна сказати, що ПЦУ тлумачить християнство аналогічно до того, як філософія розуміє цінності: вони завжди мають впливати на реальність, але самі по собі незалежні від цієї реальності. Якщо ж церква підпадає під вплив політичної влади чи соціальної кон'юнктури, то вона втрачає власний статус ідеальної цінності, зраджує власну ідентичність. Саме таку зраду власній тотожності переживає російське православ'я, занадто пов'язане із владою РФ відносинами фактичного підкорення. Приклад російської кризи церковності спонукає ПЦУ дотримуватися орієнтації на збереження власної незалежності від держави, а також незалежності від ментальності народу. Адже захисником істини народ є тоді, коли він піднімається над національною обмеженістю та власними пристрастями. І у цьому відношенні помісна церква є вихователем народного духу, що після просвітлення може ставати охоронцем істини.

Важливою властивістю «відкритого православ'я» ПЦУ також є його соборовість як вияв того, що у світському дискурсі є демократичністю. Предстоятель не володіє абсолютною владою, але управляє разом з усіма єпископами. Згідно з новим статутом ПЦУ всі єпископи по черзі мають на рік виконати обов'язки членів Синоду. Постійними членами Синоду є лише Предстоятель митрополит Епіфаній, генеральний секретар Синоду, митрополит Симеон, митрополит Макарій, почесний патріарх Філарет. Крім формальних підстав для розширення прав звичайних єпископів, у ПЦУ в цілому склалася ситуація, коли митрополит Епіфаній спирається не лише на партію більшості, що обрала його як лідера молодого покоління єпископату колишнього УПЦ КП. Його політика полягає у досягненні консенсусу абсолютної більшості членів Синоду та єпископів ПЦУ при прийнятті усіх важливих рішень. У конфлікті з патріархом Філаретом, який претендував на повернення своєї влади, виходом із кризи стало торжество соборності (церковної демократичності).

Співпраця з державою та суспільством для ПЦУ є пріоритетними напрямками роботи як аспекти реалізації місіонерського покликання помісної

церкви [213]. Метою проповіді та практичної діяльності є преображення суспільства і держави як інституцій, що слугують суспільству. З богословської точки зору ці трансформації повинні наблизити суспільство до ідеалу, яким є Царство Боже. Останнє в уяві богословів є простором повного торжества альтруїзму. Сам характер ідеалу підштовхує ПЦУ до того, щоб докладати значних зусиль для преображення суспільства шляхом поступового реформізму «знизу». Разом із тим, як виразник інтересів та цінностей значної кількості активних та номінальних віруючих, ПЦУ висловлює власну позицію щодо численних соціальних питань [Там само]. Наприклад, митрополит Епіфаній виступив за вакцинацію, коли остання стала предметом соціального обговорення [588]. Цікаво, що позиція ПЦУ формується обережно, і коли мова йде про теми, які маловивчені, то відповіді на проблемні питання переносяться на майбутню перспективу, а не звучать відразу. Так, наприклад, було із використанням медичного канабісу. На пряме запитання журналістки «Яке ставлення ПЦУ до питання легалізації медичної марихуани?» митрополит Епіфаній наступним чином описав позицію ПЦУ: «Загалом ми поки що не вникали у це питання. Ми, звичайно, робили певні заяви щодо вакцинації, тих актуальних питань, які зараз турбують загалом наше суспільство. І ми підтримуємо ті речі, які є корисними для збереження здоров'я людини. Зараз поки що ще держава не розробила певного чіткого бачення чи певного законопроекту, чи певних норм уряду, якими це питання унормували б. Коли ми будемо бачити, що це питання унормоване вже на виході, то, відповідно, ми також будемо робити певні заяви, чи підтримуємо, чи не підтримуємо» [4]. Митрополит Епіфаній не почав, як деякі російські та проросійські єпископи закликати відмовлятися від засобів полегшення страждань [8], а відповів, що питання не вивчалось, бо до ПЦУ представники суспільства чи влади з такою проблематикою не зверталися.

Традиційно ПЦУ захищає право на релігійну свободу, право на життя, права дитини, права хворих, в тому числі – хворих на СНІД. Поза увагою ПЦУ не опиняються ситуації припинення державного фінансування програм боротьби з різними хворобами: ПЦУ піднімає власний голос на захист прав хворих усіма

доступними для церкви способами. Ініціатором конкретних заходів підтримки соціально вразливих громадян у таких випадках є місія «Елеос-Україна» [10]. Особливу увагу ПЦУ приділяє захисту прав дітей та осіб похилого віку. Маємо сказати, що і практично допомога надається саме цим вразливим соціальним групам. Також ПЦУ систематично турбується про захисників України, які перебувають на фронті. Близько 600 капеланів від ПЦУ перебувають на фронті, близько 100 з них служать капеланами за контрактом [213]. У капеланському служінні ПЦУ тісно співпрацює з УГКЦ і протестантськими церквами. Сьогодні ПЦУ активно лобіює прийняття спеціального закону про капеланське служіння [Там само].

Важливим напрямком лобістських зусиль ПЦУ є гармонійна реалізація норм законодавства від 2014 та наступних років, що стосуються реабілітації релігійної освіти. Поки що ПЦУ не може засновувати власні конфесійні школи для дітей, задовольняючись активним розвитком системи недільних шкіл. Важливим напрямком діяльності є розвиток системи богословської освіти, яка здійснюється переважно у десяти вищих духовних навчальних закладах, в яких на кінець 2018 року навчався 1101 студент. Найбільшою у цій системі богословської освіти є Київська православна богословська академія. Перевагами цього навчального закладу є не лише кваліфікований викладацький склад, покровительство найвищого керівництва ПЦУ, а й те, що студенти перебувають на повному забезпеченні. До цієї переваги над іншими вищими духовними навчальними закладами слід додати також намагання керівництва КПБА монополізувати підготовку аспірантів та докторантів ПЦУ. До визнання державою богослов'я у 2014 році багато студентів духовних навчальних закладів паралельно здобували світську освіту – істориків, релігієзнавців, філологів, тощо – в університетах. У Острозькій академії та Чернівецькому національному університеті паралельна підготовка за спеціальностями «богослов'я» та «релігієзнавство» була узвичайненою практикою. Керівництво УПЦ КП багато років підтримувало ці два університети. На базі першого відбувалася підготовка вчителів християнської етики і програм предметів духовно-морального

спрямування для шкіл. В результаті систематичної роботи якісними підручниками були охоплені усі класи школи, крім старшої. Підготовка богословів у Чернівецькому національному університеті була даниною традиції. Два десятиліття випускники отримували від ЧНУ дипломи релігієзнавців, а від УПЦ КП мали дипломи богословського відділення, яке функціонувало у співробітництві з КПБА. При об'єднанні у ПЦУ місцеві духовні навчальні заклади УАПЦ приєдналися до відповідних академій та семінарій УПЦ КП, а їх ректори стали першими проректорами в об'єднаних навчальних закладах. В цілому, у результаті багаторічних зусиль система богословської освіти забезпечує підготовку кадрів кліру. Проблемним залишається розвиток богослов'я, оскільки викладачі усіх академій та семінарій практично не видають власних монографій. На сьогодні достатнім є рівень досліджень з історії Церкви. Саме тому від лобювання визнання богослов'я ПЦУ переходить до розвитку богословських досліджень у межах Інституту історії Церкви. Цей інститут ставить за мету перехід від реконструкцій дійсної історії українського православ'я до широких світоглядних рецепцій щодо київської християнської традиції.

Світською релігією сьогоденного українського суспільства стала масова культура в її пострадянських проявах. ПЦУ намагається творити культурно-релігійний проект, який би надав нові цінності для цього простору та підняв би його головну спрямованість від гедоністичних установок до більш відповідальних стратегій. Можна сказати, що мова йде про те, що може об'єднувати українське суспільство після того, як вплив масової пострадянської культури буде вичерпано.

Ідеї «відкритого православ'я» ПЦУ мають цілий ряд рис, які є суголосними з положеннями стратегії УГКЦ «Жива парафія». Але остання має більш інструментальний характер. УГКЦ вважає, що ідентичність помісної церкви цілком задана традицією, як вона реконструйована у діяльності керівників церкви від митрополита Андрея Шептицького до кардинала Любомира Гузара. Відповідно, конструктивізм у розумінні того, чим є УГКЦ

заперечується: стратегія «Жива парафія» покликана лише виявити те, що закладене у самій ідентичності церкви як провідної спадкоємниці «київського християнства». Інструментальний характер стратегії ми бачимо у тому, що в центрі її уваги перебуває розвиток окремої парафії, яка має «ожити», перетворитися на неформальну спільноту свідомих християн. Останні повинні стати такими, якими їх бачить церква у своїх нормах, фіксованих у богослужбових гімнах, канонах, творах біблійної та патристичної літератури. «Жива парафія» повинна бути христоцентричною. Національний елемент може гармонійно розвиватися лише з урахуванням умов глобалізаційного суспільства. І, відповідно, не можна мати надії на реконструкції традиційного суспільства, особливо якщо мова йде про вірних у діаспорі. Але в цілому гомогенне суспільство неможливе навіть в Україні. За цих умов націоцентричність церкви була б утопією, а христоцентричність задає такі ідеали прийняття всіх, які зумовлюють і прийнятність для церкви кожного українського культурного народного елемента. Ідеї відкритого православ'я ще не враховують глобалізований контекст і все ще перебувають під впливом значних надій на можливості загальноцерковної діяльності. Розкриття потенціалу громад багато у чому залишено на долю самих громад. Разом із тим, ПЦУ відрізняється тим, що найрізноманітніші ініціативи кліриків та вірних підтримуються керівництвом церкви. Для систематичної роботи з формування та практичної реалізації загальноцерковних проєктів в 2019 році було ініційовано створення Митрополичого фонду ПЦУ. Цей фонд замислюється як такий, що буде діяти згідно з умовами повної прозорості. Останнє необхідне для формування цілковитої довіри суспільства до діяльності фонду та зростання його підтримки з боку усіх зацікавлених спонсорів. Відповідно, реалізація ідей «відкритого православ'я» здійснюється як діяльність церковного громадянського суспільства, яке об'єднує усіх – від мирян до Предстоятеля. Це відрізняється від бажаної реалізації стратегії УГКЦ «Жива парафія» через бюрократичне детальне планування усіх кроків. Разом із тим, значна кількість ініціатив, які здійснюються завдяки цій стратегії має неформальний характер діяльності

спільнот. Це відповідає загальній меті стратегії актуалізувати помісну УГКЦ як спільноту спільнот. ПЦУ відразу запроваджує «відкрите православ'я» як спільну справу, яка повинна мати мінімальне бюрократичне регулювання. Також відмітимо, що в УПЦ МП різного роду ініціативи з активізації активності всієї церкви були приурочені до певних ювілеїв, візитів тощо. Аналогічною є практика євангелізаційних кампаній протестантів, характерним прикладом якої стало святкування 500-річчя Реформації. Греко-католицький і протестантський досвід показують, що кампанії з оживлення спільнотності та місіонерської активності громад у суспільстві вже не мають бажаного ефекту. Разом із тим ініціативи ПЦУ, особливо пов'язані з соціальною діяльністю, вочевидь орієнтуються на позитивний досвід роботи католицьких та греко-католицьких відділень «Карітас-спес». Більше того, діяльність ПЦУ в соціальній сфері відбувається у співпраці з іншими церквами, і є виявом практичного екуменізму. Спеціальну доктрину реалізації соціальної активності, спрямованої на максимальний захист всіх уразливих верст населення, ПЦУ розробляє та планує прийняти.

5.3. Проект оновлення «відкритого православ'я» у пропозиціях активістів ПЦУ: критичний аналіз

Після отримання Томосу про автокефалію Православної Церкви України в духовно-релігійному житті нашої країни почала утверджуватися нова реальність, що зводиться до співіснування в Україні двох канонічних православних юрисдикцій в особі Православної Церкви України та Української Православної Церкви у єдності з Московським Патріархатом. Судячи з усього цей феномен буде носити характер довготривалого явища, що на довгі роки визначатиме характер релігійно-церковного життя в Україні і позначатиметься на суспільно-політичному і духовно-культурному розвитку українського суспільства.

Уже сьогодні є очевидним, що становлення Православної Церкви України не буде тріумфальною ходою цієї новоствореної православної церковної

структури, що має усі історичні, ментальні, канонічні та інші підстави для більш швидкого утвердження в Україні. За понад рік актуалізації питання щодо надання автокефалії православним в Україні, що відбулася після Великодніх свят 2018 року та реалізації цього проекту у вигляді Томоса Вселенського Патріархату про дарування автокефалії Православній Церкві України до її складу влилося лише близько п'ятисот парафій УПЦ Московського Патріархату. Іншими словами обвального переходу віруючих та парафій УПЦ до новоствореної структури не сталося. Якщо додати до цього очевидні внутрішні негаразди в ПЦУ, консолідацію прихильників УПЦ Московського Патріархату, міжнародну блокаду нової Церкви, опір розбудові нової Церкви з боку монастирів, єпископату та священства УПЦ МП, зміну політичного режиму, недолугість законодавчої та нормативно-правової бази, покликаної сприяти врегулюванню міжправославних протиріч тощо, стане зрозумілим, що утвердження і розвиток Православної Церкви України не буде простим і вимагатиме чималих зусиль як від її священноначалля, єпископату, священно- і церковнослужителів, так і від вірних для того аби ПЦУ постала в Україні як домінуюча величина її духовно-релігійного життя та утвердилася у середовищі світового православ'я.

На даний час ми вже маємо перед собою кілька системних спроб зміцнити новостворену церкву, серед яких особливе місце посідає документ з промовистою назвою «10 тез для ПЦУ» сформований ініціативною групою священства та мирян ПЦУ і оприлюднений як документ з пропозиціями порядку денного для новоствореної автокефальної Церкви напередодні інтронізації її Глави Блаженнішого митрополита Київського і всієї України Епіфанія. Цей документ потребує прискіпливої оцінки з кількох причин. По-перше, він є першим у своєму роді і претендує на роль документу програмного характеру, по-друге, його автори висувають і обстоюють ряд ідей, які мали б слугувати відродженню національних особливостей українського православ'я, по-третє – корективи, які вони пропонують, мали б модернізувати православну церкву, зробити її більш контекстуальною щодо сучасного світу, по-четверте, цей

документ спрямований на побудову нових механізмів взаємодії ПЦУ із «світом», державою і суспільством, а також на синергетичну модель співпраці єпископату, священства і парафіян всередині самої церкви.

Як концентрований виклад варіанту програми розвитку ПЦУ «10 тез» стали помітним явищем церковно-суспільного життя в Україні і як такі потребують поглибленої уваги експертного (і не лише фейсбук-спільноти) середовища. «10 тез» стали початком серйозної дискусії навколо питання побудови Православної Церкви України і як такі вони повинні аналізуватися як з точки зору можливих позитивних змін у Церкві, так і з точки зору відсепарування окремих забаганок їх авторів, які не лише не стануть в нагоді новоствореній Церкві, але і гальмуватимуть, з нашої точки зору, її розвиток і входження у сучасний світ.

Отже, вдамося до аналізу самого документу, дослідивши послідовно усі десять запропонованих авторами тез [9]. Природно, що характер і обсяг цієї публікації не може претендувати на роль глибинного дослідження висловлених авторами ідей тому, автор зарання перепрошує за певну фрагментарність викладу своїх думок. У даному випадку ми зможемо торкнутися лише головного.

Перша теза стосується утвердження «справжньої соборності» [114, с. 231-248] новоствореній Церкві. Вона не вимагає коментарів і не є приводом для найменших суперечок, особливо з урахуванням того, що усі без виключення історики українського православ'я вказують на її «соборноправний» чи «народоправний» характер [Там само]. Автори не подають нам ні чітких юридично-правових, звичаєвих чи, принаймні, морально-етичних засад процесу зміцнення соборності Церкви, аби ліквідувати чи послабити жорстку ієрархічність між єпископами, священниками та мирянами «яка походить з часів самодержав'я».

Природно, що перша з десяти тез є лише тезою, а не розгорнутою програмою відродження справжньої соборності в ПЦУ. Однак і в такому разі вона мала б хоча б імпліцитно включати в себе ті реальні кроки, які слід було б ужити для досягнення поставленої мети. Крім цього автори тез мали б визначити

ту міру «децентралізації» церковного життя, що, з одного боку, максимально б демократизувала церковне життя, а з другого – залишала б Церкву ієрархічною організацією, здатною до існування як окрема суспільна інституція із своїми завданнями і цілями.

Друга теза стосується проблем активізації парафіяльного життя та євхаристійного відродження, що є основою існування і діяльності всякої християнської спільноти. Ці питання давно постали перед православними (і не лише) Церквами. В Руській Православній Церкві, яка була ще з часу петровських реформ генетичним попередником православних церков сучасної України, ці питання стояли особливо гостро. Причина цього явища витікає із усієї попередньої історії Церкви, коли ще раніше, а особливо в т. з. синодальний період, а тим паче в роки радянської влади. Тоді ні церковна, ні світська влада не були зацікавлені в розбудові парафіяльного життя, а т. з. «горизонтальні зв'язки» між священством і віруючими, а особливо між віруючими, майже повністю заміщалися «вертикальними зв'язками» між людиною і Богом. Ті поодинокі спроби розвитку контактності між священником і віруючим та побудованої на цьому парафіяльної активності були радше виключенням, а не правилами чи провідним трендом у розвитку Церкви. Таке могли собі дозволити лише поодинокі церковні діячі, які мали особливий статус у Церкві, скажімо, Іоан Кронштадський чи пізніше о. Олександр Мень. У решті ж випадків надмірна активізація парафіяльного життя витрактовувалася як вияв нездорового лідерства парафіяльного священства або, пізніше, як база для дисидентства.

Насправді майже все і майже завжди у цій справі залежало від парафіяльного духовенства. Бо воно і лише воно було тим справжнім духовно-організаційним двигуном, що рухав парафіяльне життя від пасивно-сонного споглядання богослужіння і обрядових дій духовенства до активного спілкування одновірців.

У цьому зв'язку буде корисним нагадати, що, наприклад, рішення Архієрейського собору РПЦ 1961 року спровокованого черговим сплеском хрущовської атеїстичної кампанії, були спрямовані саме на повне і цілковите

виключення священства із парафіяльного життя. Вони перетворювали священника на кого завгодно – лектора, «требовиконавця» чи споглядателя парафіяльного життя, а ніяк не його організатора, натхненника і лідера.

Насправді ж Церква завжди потребувала саме активного парафіяльного священства. Досить згадати роботи сімдесятих років минулого століття о. М. Заболотського, В. Борового та інших членів групи митрополита Никодима (Ротова), які розвивали його «несвоєчасні думки» у своїх публікаціях в тодішньому рупорі церкви «Журналі Московської Патріархії». Щоправда вони більшою мірою являли собою духовно-інтелектуальні конструкції майбутнього, а не були відображенням реальних процесів у самій Церкві.

Відтак можна вважати, що ключ до розв'язання проблем сформульованих авторами «10 тез» щодо організації парафіяльного життя, переважно лежить у підготовці і вихованні парафіяльного духовенства та, можливо частково, у корекції звичаєвої сфери життя Церкви, адже жоден церковний документ не заперечує парафіяльної активності духовенства, справа полягає лише у пошуку його адекватних форм у справі збереження і розвитку інституту сім'ї, позашкільної освіти, проведення соціальних акцій чи, скажімо, в організації священником тривіального весняного прибирання у своєму селі, селищі, містечку чи місті, що прийшло б на зміну «комуністичному суботнику». А чим як не полем парафіяльної активності може стати наведення ладу на наших вкрай запущених кладовищах, чи створення різнопрофільних літніх таборів для дітей та молоді або аналогів незаслужено забутих «тимурівських команд». Перелік можна продовжити до безкінечності, але факт залишається фактом, що не «Синдесмос», як чисто поверхнєве явище церковного життя, розбудить усю Церкву, а розумний, освічений і активний парафіяльний священник, який не побоїться стати більшою мірою схожим на своїх парафіян і спробувати краще і ефективніше організувати їхнє життя, стати на чолі «громадської толоки», що може проходити практично в будь-якому сегменті суспільного життя. Це тим більш можливо, що у богословському сенсі православні, та і не лише православні Церкви, у своїх концептуальних викладах уже давно окреслили коло суспільних

проблем, які християнство вважає такими, до розв'язання яких Церква не просто може, а зобов'язана долучитися [523, с. 35-37].

Окремо слід сказати про духовно-релігійну освіченість парафіян. Вона як і воцерковлення та здобуття власного релігійного досвіду парафіянами знову ж таки переважним чином залежить від священства. Нині у православному середовищі України відповідно до статистичних даних, підготовлених Департаментом у справах релігій та національностей Мінкультури України діє понад 13 тис. [676, с. 3] недільних церковних шкіл. Це значний просвітницький і освітній ресурс, однак, знову ж таки за умови їхньої якісної роботи, що залежить у абсолютній більшості випадків від парафіяльного священства. Сьогодні можна сміливо стверджувати, що за нинішніх умов життя ці школи можуть перетворитися не лише в осередки духовно-релігійного просвітництва і освіти як для дітей, так і для дорослих. Вони можуть перерости в центри культурно-освітньої та гурткової роботи, що будуть співмірними за своїм впливом із світською школою. Це абсолютно реально, особливо в умовах сільських і селищних населених пунктів.

Ця робота, якщо вона буде якісно організована, може вказати і на підходи до подолання такого явища як «номінальні православні», що складає суть третьої тези аналізованого нами документу. Цілком очевидно, що парафіяни повинні брати різноманітну участь у житті Церкви, надто на парафіяльному рівні. Вони мають бути освіченими як у світському, так і у релігійно-духовному сенсі. Однак ці побажання не втіляться у життя самі. У нас є непростий досвід їхнього розв'язання за прикладом Римо-Католицької Церкви, що зуміла вдихнути активність у життя парафій і активізувати роль парафіян, завдяки відповідним напрацюванням і рішенням II Ватиканського собору, внаслідок якого в церкві постав інститут «апостолату мирян», зросла активність жінок, дітей, юнацтва і т. ін. У православних тут немає іншого шляху, як соборним розумом визначити відповідну перспективу розвитку парафіяльного життя і участі у ньому парафіян, священно- та церковнослужителів.

Четверта теза [9] піднімає питання якісного перекладу фундаментальних релігійних джерел, богослужбової літератури, а також питань балансів у мові богослужіння та відродження українських літургійних традицій. Почнемо з того, що попри багаторічну діяльність в Україні «Біблійного Товариства», ні Святе Письмо, ні тим більше Богослужбова література так до ладу і не були перекладені сучасною українською мовою. В цьому немає нічого дивного якщо взяти до уваги нищівну дію довготривалої пори державного атеїзму, що розпочалася у 1917 році і по великому рахунку не закінчилася і по-сьогодні. Його метою саме і було винищення в Церкві інтелекту і живої діяльності церковних структур, першою серед яких були парафії, духовні школи, а вже згодом монастирі, управлінські структури, братства, місії, церковна преса тощо. З урахуванням цих наслідків можна стверджувати, що остання серйозна спроба перекладу українською мовою Біблії та річного і добового кола богослужбової літератури була здійснена сто років тому Гетьманом П. Скоропадським, однак з відомих причин і вона не була завершена. В ті часи в Україні ще було достатньо інтелектуально-богословських шкіл та професури світських навчальних закладів із знанням древніх мов, аби здійснити ці переклади не з російських джерел, а безпосередньо з першоджерел. Нині таких можливостей в Україні ще немає, тому ми і послуговуємося інтелектуальними здобутками П. Куліша, І. Пулюя, І. Нечуй-Левицького, І. Огієнка, Р. Турконяка, Патріарха Філарета та багатьох інших, хто доклав руку до перекладів Біблії та богослужбової літератури. До слова сказати на загальнотермінологічному середовищі найвище оцінює саме переклад Біблії Патріарха Філарета, і не в останню чергу завдяки відсутності у тексті Святого Письма мовних архаїзмів, які часто-густо трапляються у інших перекладах Біблії.

Підсумовуючи сказане висловимо невітійну думку щодо того, що така як слід перекладацька робота у цьому напрямку у нас іще попереду. Вона буде здійснена тим швидше, чим швидше зростатимуть інтелектуальні сили української церкви у поєднанні з відповідними можливостями світських університетів та відповідних наукових установ. Принагідно зазначимо, що

робота з перекладу Біблії та богослужбової літератури українською мовою була б добрим простором для поєднання інтелектуальних можливостей ПЦУ з УПЦ Московського Патріархату.

Якщо питання перекладу фундаментальних православно-богословських джерел виглядає як справді актуальне завдання для сучасного українського православ'я, то до питання мови богослужіння, на наше переконання, слід було б поставитися обережніше і зваженіше. Тут безальтернативним є лише твердження щодо мови проповіді. В українській церкві проповідь має виголошуватися українською мовою, природно, з урахуванням потреб національних меншин в т. ч. і російськомовних громадян України. ПЦУ повинна стати провідницею зміцнення позицій української мови як в Україні так і за кордоном.

Питання ж мови богослужіння дебатовуються безперервно в усіх православних церквах, оскільки постійно іде пошук балансу між традиційним, усталеним і новим. З одного боку, православні церкви воліючи відрізнятись у питанні використання мови богослужіння від вживання мовного матеріалу, яким послуговується «світ», самі прагнуть до застосування древніх мовних форм та архаїки. Однак, з другого боку – вони хочуть бути краще зрозумілими для парафіян, які беруть участь у богослужіннях. Звідси і виникає їхнє постійне бажання вибудувати баланси у питанні застосування мови богослужіння на межі старого і нового. У нашому ж випадку ідеться іще і про змагання між українською і російською мовними домінантами у православній богослужбовій мові, що триває уже понад три століття.

Природно, що питання повної визначеності Церкви у застосуванні відповідних елементів мови богослужіння є питанням надважливим і стратегічним. Однак, попри уся його важливість слід зазначити, що його розв'язання не терпить поспіху, натомість вимагаючи всебічного обдумування і тривалої внутрішньої дискусії. З метою його розв'язання, на наше переконання, священноначалю ПЦУ слід було б утворити спеціальну церковно-світську комісію, об'єднавши у її рядах церковних і світських фахівців на основі угоди,

скажімо, з відповідними академічними установами, такими як Інститут української мови, Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології та іншими науковими осередками. Така співпраця стала б корисною і у справі відродження національних особливостей богослужбової та обрядової практики діяльності православної церкви в українському середовищі.

П'ята теза [9] стосується питання вивчення та знання Святого Письма у середовищі парафіян не викликає жодних заперечень. Однак, тут слід пам'ятати, що в традиції православних церков відсутні механізми і мотивація парафіян до поглибленого вивчення як Святого Писання, так і Священного Передання. Їх просто слід створити, залучивши до цієї роботи парафіяльне священицтво, систему церковної освіти і просвітництва, і, насамкінець, подбати про те, щоб Біблія потрапила в кожную сім'ю як у вигляді книжки, так і через телевізійний екран та соціальні мережі.

На відміну від ясної і цілком зрозумілої п'ятої тези автори «10 тез для ПЦУ» пропонують складну і незрозумілу шосту тезу про необхідність відходу від парадигми «...церковно-державних відносин»,... будь якої «симфонії» візантійського чи західного типу», відмови від політизації Церкви [9].

Ми абсолютно переконані в тому, що ця думка сформульована під тиском знань про наслідки синодального періоду життя православної Церкви, радянського періоду її буття та спроб українського політикуму використати Церкву, як механізм активізації електорального фактору. В цій тезі відбилися усі можливі «фобії» щодо загроз втрати Церквою своєї незалежності і ідентичності, аж до протиставлення її українській державі, яка за визначенням мала б працювати на добробут своїх громадян, дбати про їхню безпеку і процвітання. І хоч вона поки-що не є такою, це не дає права закривати очі на той факт, що релігійні свободи і цілковита інституційна автономність Церкви є українською реальністю і чи не єдиним відчутним досягненням у галузі людських свобод і утвердження реальної демократії за роки незалежності нашої держави.

Церква як суспільний інститут, що має подвійну природу, покликана давати людині відповіді на ті питання, на які їй не здатна відповісти жодна

суспільна інституція крім неї. Тому не викликає сумніву твердження авторів «10 тез» про те, що «...Православна Церква в Україні має свідчити про Царство Боже, про Його Правду, а не про минуще світу цього» [9]. Однак, порада щодо пріоритетності співпраці Церкви з інститутами громадянського суспільства перед співробітництвом з державою, виглядає уже не так переконливо. І якщо додати сюди відкидання «симфонії» (тобто мирного і солідарного співіснування Церкви з державою, що не заперечує морального контролю першої над другою), то виходить якась порада для Церкви, що межує з її революційним несприйняттям держави чи навіть протидії їй. І навіть згадка про роль Церкви на Майданах ні в чому не переконує, адже Майдани як вияви соціально-політичних збурень в українському суспільстві є виявом радше аномалій, а не нормального і еволюційного розвитку суспільства, держави і Церкви. Природно, що Церква повинна зберігати за собою природне право критики і морального осуду влади аж до підтримки або ініціювання громадянської непокори владі, якщо остання цього заслуговує, однак більш природно виглядала б співпраця Церкви і держави по недопущенню таких аномалій у діях влади, що ведуть до спротиву народу і Церкви державі і владі. Сподіваймося, що саме таку позицію намагалися сформулювати автори «10 тез» у питанні «церковно-державних відносин».

Що ж до неприпустимості політизації Церкви, то необхідно поглянути на цю проблему дещо ширше. Чому учить нас досвід нашої новітньої історії та історія інших країн? Тому, що голос Церкви, як суспільної інституції, повинен звучати власним сильним голосом у хорі політичних голосів, що претендують на лідерство у розбудові того чи іншого суспільства і визначенні політичних пріоритетів у їхньому розвитку.

Сьогодні погано і недолуго виглядають спроби долучити віруючих до підтримки тієї чи іншої політичної сили шляхом компліментарних дій спрямованих на них та їхні Церкви, або спроби прямого підкупу релігійних організацій заради підтримки на виборах чи створення псевдорелігійних партій по типу Християнсько-демократичної партії України чи Партії мусульман України. Однак ми не можемо зрозуміти, що було б поганого в тому, якби

релігійне середовище України, народило власну партію (чи партії), які б увійшовши у владу і змогли б щиро обстоювати власні цінності, пропагувати їх і втілювати у політичне, економічне та соціальне життя. Тим більше, що ми маємо безліч таких прикладів, коли партії побудовані на основі духовно-релігійних принципів, відіграють стабілізуючу і творчо-життєстверджуючу роль у функціонуванні передових суспільств і держав, а держави ці, у свою чергу, надають Церквам відчутну фінансову допомогу не боячись при цьому порушити конституційний принцип відокремлення Церкви від держави і залишаючись світськими за своєю суттю.

Сьома і восьма тези так тісно пов'язані між собою, що ми дозволимо собі проаналізувати їх зміст разом. В них ідеться про підзвітність, відкритість та забезпечення від зловживання владою у Церкві, а також про відкритість церковних бюджетів на різних рівнях церковної організації та розширення можливостей соціального служіння Церкви. Ці питання відносяться до категорії вічних і без спільних зусиль єпископату, чернецтва, священства і віруючих вони слабо піддаються вирішенню. Сьогодні, за умови можливого вільного переходу православних парафій з однієї юрисдикції в другу питання взаємовідносин всередині наших православних церков набувають нового звучання і це добре. Надмірна жорсткість єпископату у ставленні до священства, а священства до парафіян, стає майже неможливою, оскільки може загрожувати переходам парафій у іншу юрисдикцію. День від дня між ПЦУ та УПЦ зростатиме змагальність в усіх сферах духовно-релігійного життя, що обернеться благом для усіх православних в Україні.

Щодо відкритості бюджетів у Церкві, то нині це питання перебуває в сегменті народних мрій. Ми стверджуємо це з кількох причин. По-перше, нам слід пам'ятати, що ми живемо в країні де питання державного, регіональних і місцевих бюджетів є чи не найбільшою таємницею, більшою навіть за державну таємницю. Згадаймо хоча б «бюджетні ночі» українського парламенту і тоді ми зможемо точніше назвати історичний проміжок, що відділяє нас від прозорості церковних бюджетів, де віками укорінилися «сірі», «тіньові» та інші схеми

розподілу коштів, що надійно сховані від людей. Тим більше, що єпископські «мерседеси», надмірна любов до дорогоцінностей не лише в церковних аксесуарах та елементарному проїданні церковних грошей входять і ще довго входитимуть у антагоністичне протиріччя з бажаннями церковного люду насолодитися відкритістю церковних бюджетів.

Від ступеню відкритості церковних бюджетів великою мірою залежить якість і розмах соціальної роботи Церкви. Однак рано чи пізно держава визнає у особі Церкви інститут здатний можливо найефективніше реалізувати соціально значущі акції і спрямує частину коштів бюджетів усіх рівнів до Церкви, яка ефективно їх витратить. Таке поєднання зусиль Церкви і держави наші Церкви і релігійні організації повинні лише вітати. Це певною мірою стосується і Православної Церкви України.

Дев'яту тезу щодо реформи церковної совіти ми можемо лише палко підтримати, так само як і заключну тезу про налагодження діалогу між двома канонічними православними юрисдикціями в Україні. Ми переконані, що тут не може обійтися без медіаторської функції держави, громадських організацій, інтелігенції і простого люду, бо усі їхні зусилля спрямовані до благородної мети – консолідації українського суспільства, становлення української політичної нації, переборювання кризи нашої національної ідентичності, побудову сильної Української держави і авторитетної і впливової Православної Церкви України бо ми, як прийнято говорити у народі, того варті.

5.4. Теологія суспільного та міжцерковного примирення у риториці ПЦУ

Слід особливо відмітити активність ПЦУ у сфері примирення. Практики примирення конфліктів із релігійною складовою активно вивчаються капеланами і волонтерами ПЦУ. Через власні соціальні організації та проекти, підтримані Європейським союзом, клірики і вірні беруть участь у примиренні на рівні місцевих громад. Світовий досвід свідчить, що посередництво в справі примирення є ефективним для релігійних організацій навіть у випадку

конфліктів, які вважають нездоланими. ПЦУ, як і УГКЦ, вважає, що мир, якого прагнуть українці сьогодні, повинен бути справедливим. Відповідно, прагнення ряду політиків досягти миру за всяку ціну викликає протести релігійних лідерів. Відповідно до цих обставин слід очікувати у найближчому майбутньому формування теоретичної докрити національного примирення для України. Поки що усі українські православні теологи, які зверталися до вивчення світового досвіду національного примирення (Аргентина, Греція, Іспанія, ЮАР) підкреслюють, що ефективне примирення із подальшим розвитком соціуму відбувалося лише тоді, коли сторони конфліктів визнавали власні помилки [154]. Особливо важливим є покаяння церков у діяльності та бездіяльності, які мали негативні наслідки для суспільства. Дійсно, деякі релігійні організації створили підґрунтя для конфлікту на Сході України, але ніякого покаяння у власній діяльності та бездіяльності від цих організацій суспільство не чує. Навпаки, використовуючи аналогію церкви з політичною нацією, яка охоплює всіх громадян, ці церкви фактично вбачають власний обов'язок у розмиванні української етнополітичної нації. Із завзяттям, що гідне кращого застосування, імперські політичні проекти маскуються під громадянські та правозахисні. Геополітична ідеологія підмінює віровчення. Історіософія замінює Євангеліє. Усіх цих помилок повинна уникати теологія миру, яка формується сьогодні ПЦУ. Важливо визнати, що ця теологія миру розпочинається із справ милосердя, які українські церкви творять незалежно від того, по який бік фронту перебувають реципієнти гуманітарної допомоги. Така позиція мала своїх критиків, але з часом стала нормативною. Разом із тим, досвід соціальної допомоги церков усім потребуючим показав, що не всі готові приймати цю допомогу з вдячністю. Останнє явище стало однією з причин припинення програми «Папа для України».

Формування української теології миру потребує усвідомлення миротворчого потенціалу біблійного світогляду, особливо – новозавітного. Розвиток біблійних студій для потреб практичної реалізації соціальних проєктів є світовим трендом, що проявився при подоланні наслідків конфліктів на

Балканах. Сьогодні в Україні ще не знайшлося свого Мирослава Вольфа, який би запропонував комплексне розуміння біблійної теології примирення, прощення і прийняття іншого. Але молоді богослови докладають значних зусиль для заповнення наявної прогалини, і можна з надією дивитися на перспективи української контекстуалізації теології примирення початку XXI століття. Особливо відрадним є те, що власну теологію примирення богослови ПЦУ розробляють в активному діалозі з провідними мислителями, що представляють УГКЦ, РКЦ, різні протестантські об'єднання.

Зокрема, для ПЦУ очевидно, що примирення не повинно відбуватися за рахунок прав і свобод віруючих. Митрополит Епіфаній підкреслює, що «ми підтримуємо закріплений у законодавстві принцип розділення функцій Церкви і держави, рівного ставлення держави до всіх конфесій та практику плідної співпраці, партнерства держави і Церкви на благо суспільства. Разом з тим ми закликаємо державу і надалі виконувати свій обов'язок захищати релігійну спільноту і все суспільство від ворожого іноземного впливу, від намагань з-за кордону під виглядом релігійної діяльності втручатися у внутрішні справи України, руйнувати її через нав'язування неоімперської ідеології» [213]. Таким чином, заклик до захисту прав віруючих в умовах гібридної війни проти ПЦУ та України фактично пов'язує права релігійної спільноти і суспільства в цілому. Для ПЦУ це не просто захист права на свободу світогляду, на існування віруючих та України, а право на розвиток власної ідентичності у протистоянні в глобальному конфлікті. Тому захист прав віруючих від уніфікаторської імперської політики виявляється також значимим для збереження всього євроатлантичного простору. Уточнюючи власне бачення деяких форм конфлікту, митрополит Епіфаній підкреслює: «Однією з важливих тем, які ми бачимо зараз у стосунках з державою, є захист права релігійних громад на свободу зміни свого підпорядкування, що гарантовано їм законами України та міжнародними нормами. На жаль, протягом останнього часу під впливом наших опонентів окремі представники держави у центрі та на місцях, зокрема і з числа суддів та правоохоронців, стали відверто вдаватися до тиску на громади, до

фабрикації справ проти сумлінних службовців лише за те, що вони реєстрували зміни до парафіяльних статутів, ухвалені у відповідності до законодавства. Користуючись повноваженнями і становищем, маючи певну мотивацію, такі нечесні представники влади підривають авторитет держави, провокують поглиблення міжконфесійних непорозумінь. Особливо безсоромними є подібні прояви у Вінницькій області, де місцеве керівництво поліції переслідує і сумлінних державних службовців, і громади, які бажають добровільно вийти з підпорядкування Російської Церкви. Отже ми закликаємо державу зреагувати на такі порушення і притягти винних до відповідальності, щоби покласти край подібним проявам» [Там само]. Українське законодавство визнає пріоритет прав релігійної громади, яка і є юридичною особою і має право на зміну юрисдикції. Намагання деяких релігійних центрів перетворити усі релігійні громади на власні безправні філіали не лише суперечить букві профільного закону, а й самому його духові. Сформований на хвилі радикальної лібералізації закон 1991 року передбачає повну свободу віруючих та громад, обмежуючи права об'єднань та їх керівних центрів. Так, об'єднання не мають прав юридичної особи, а керівні центри можуть керувати громадами за умови їх добровільного прийняття керівних вказівок центрів. УПЦ КП і ПЦУ послідовно відстоювали права релігійних громад навіть у тих випадках коли мова йшла про їх перехід до УПЦ МП. В цілому держава теж визнає пріоритет прав громад, і зміни у профільному законі були прийняті в 2018 році заради уточнення процедури переходів, свободу яких закон і так гарантував. Зміни навіть дещо утруднили переходи, оскільки вимагають згоди не менше двох третин громади на прийняття рішення про зміну юрисдикції. Підкреслимо, що громада навіть може прийняти рішення про існування як цілком автономна одиниця, яка нікому не підкоряється. Заперечення права на перехід у рішеннях ряду судів фактично є порушеннями букви і духу профільного закону. Тому протест ПЦУ проти зловживань можливостями судової системи є цілком правомірним. Адже вірні або громади не є акціонерами, які поступаються власними правами на користь релігійного центру. Відповідно, формування судової практики, згідно з якою статути

релігійних громад розглядаються за аналогією статутів акціонерних товариств є неправомірною. Тим більше неправомірною є практика переслідування правоохоронними органами і судами державних реєстраторів, що вчиняли цілком правомірні дії на реалізацію положень профільного законодавства. Слід сказати, що навіть якби не існувало ситуації конфлікту з сусідньої державою і остання не реалізовувала власні цілі через церковне середовище і навколоцерковні політичні проекти, все одно забезпечення прав релігійних громад мало б бути пріоритетом державної політики. Без забезпечення прав віруючих та релігійних громад не може бути сформовано передумови для повноцінної реалізації співпраці держави і церкви за жодною з класичних моделей, характерних для демократій. Адже чи вважати для України характерною ліберальну сепараційну модель, аналогічну до Франції чи США, чи доводити, що Україна потребує кооперативної моделі за взірцем Німеччини, слід визнати, що права окремої релігійної громади, в тому числі на зміну юрисдикції, мають бути непорушними. Вимоги УПЦ МП слідувати принципу визнання пріоритету канонічного права церков є голосливими, адже сама УПЦ МП з моменту прийняття відповідних рішень Вселенським патріархом, повинна в цілому шукати єдності з ПЦУ на умовах інтеграції до останньої. Нажаль, жодних пошуків єдності з ПЦУ, чого вимагає канонічне право, не відбувається. Навпаки, УПЦ МП активно протидіє всій діяльності ПЦУ і Вселенського патріарха, спрямованій на подолання розколу в Україні на основі канонічного права. За цих умов, навіть якщо дотримуватися уявлень про необхідність повного підкорення громад православної ієрархії, все одно слід визнати цілком правомірними переходи громад саме до ПЦУ, яка єдина зараз визнається вселенським православ'ям законною ієрархією для України. ПЦУ відкрита до всіх дискусій щодо майбутнього православ'я в Україні. За умов відсутності з боку УПЦ МП вести відповідний діалог, залишається дотримуватися усіх вимог законодавства і забезпечувати реалізацію прав громад на зміну власного підпорядкування. Нам видається очевидним, що нормалізація відносин двох великих православних юрисдикцій в Україні та забезпечення прийнятних умов їх співіснування мають

відбуватися за моделлю співіснування юрисдикцій у діаспорі, наприклад, у США. Існування різноматнітних юрисдикцій не заважає їх співпраці, не спричинює силових протистоянь при переходах громад. Рішення судів про долю майна церков при переходах вирішуються в основному з дотриманням прав громад.

УПЦ МП та РПЦ в цілому сьогодні далекі від ідей церковного і соціального примирення. Для них примирення в Україні можливе за умови повернення до уявного «золотого віку», який може оголошуватися певний період як в українській політичній історії, так у імперському минулому. Наприклад, речники УПЦ МП можуть говорити про правління Л.Кучми або В.Януковича як про стабільні часи, коли Україна була «єдністю різноманіття». Очевидно, що такі уявлення не спираються на факти і навести на користь відповідних концепцій систему аргументацію неможливо. За часів названих президентів єдність різноманіття лише починала розвиватися. Так не усі права віруючих були забезпечені у бажаному для релігійних організацій обсязі, на що звертала увагу в сама по собі УПЦ МП і вся ВРЦіРО в цілому. Відповідно, УПЦ МП має ще пройти значний шлях «укорінення» себе в Україні, в національному етнополітичному та громадянсько-політичному контекстах. І при такому укоріненні має розпочати справді діалог, спрямований для досягнення загальнонаціонального консенсусу.

Сьогодні УПЦ МП заперечує саме право на існування ПЦУ як визнаної світовим православ'ям автокефальної помісної церкви. А це означає приховане заперечення права України на існування як самостійної держави, невизнання за українцями статусу окремої нації з давньою православною культурною традицією. Відповідно, для продуктивного діалогу з ПЦУ, УПЦ МП має погодитися на кілька принципів. А саме, необхідно повернутися до риторики митрополита Володимира, що в принципі УПЦ МП визнає можливість автокефального статусу українського православ'я. Також потрібно визнавати особливу роль Вселенського патріархату в справі надання автокефалій тим помісним церквам, які на це претендують. І найважливішим в сучасних умовах є

визнання права окремих громад на зміну юрисдикції. Сьогодні УПЦ МП та РПЦ в цілому згодні на перемовини із ПЦУ лише з метою закріплення за собою всіх громад, які на сьогодні входять до Московського патріархату в Україні. Більше того, звучать вимоги повернути всі громади, які з УПЦ МП перейшли до ПЦУ. Часто ця вимога позиціонується як попередня умова для початку перемовин. Звичайно, що агресивне радикальне невизнання свободи переходів зумовлює проблемність стабільного тривалого співіснування у подальшій перспективі УПЦ МП і ПЦУ, на що УПЦ МП розраховує як на програму-мінімум.

Останнім часом УПЦ МП, як і РПЦ в цілому, пропонує скликання всеправославної наради з проблем українського православ'я. Цілком можливо, що у майбутньому вселенське православ'я досягне консенсусу щодо проведення такої наради, її порядку денного та можливих рішень. Важливо, що така нарада не може ставити під сумнів владу Вселенського патріарха надавати автокефалію. Вищою інстанцією над Константинопольським патріархом є лише Вселенський собор, який не може бути скликаний інакше, як за ініціативи самого цього патріарха. Відповідно УПЦ МП та РПЦ в цілому сьогодні не мають інструментів для скликання легітимних всеправославних нарад предстоятелів або Вселенських соборів. Марними є намагання довести, що влада скликати такі заходи може бути у Ієрусалимського патріарха. У всій цій риториці можна побачити важливу ідейну складову. А саме, поки УПЦ МП або РПЦ діють у звичному для себе форматі, вони заперечують соборноправність церкви. Проведення Всеправославного собору 2016 року показало, що РПЦ згідна прийти лише ті рішення Православної Церкви в цілому, які повністю відповідають її інтересам. По усім можливим текстам РПЦ вимагала попереднього консенсусу. Використовуючи вимогу попереднього консенсусу як власне право вето на усі рішення, РПЦ намагалася абсолютизувати власну роль, редукувавши значення самого собору до пасивної згоди з прийнятими кулуарно, на нарадах предстоятелів помісних церков, текстів та рішень. Відповідно, і у випадку проведення всеправославних нарад з приводу надання ПЦУ автокефалії, РПЦ намагається або поставити під сумнів право Константинопольського

патріарха надавати автокефалії, або позбавити ПЦУ належних їй прав 15-ї помісної церкви, або закріпити за собою частину канонічної території ПЦУ. Між тим, у межах канонічного права, РПЦ мала б мислити УПЦ МП лише як частину автокефальної церкви та дискутувати про умови входження УПЦ МП в ПЦУ. Такої дискусії не відбувається. За таких умов Константинопольський патріархат не має намірів скликати всеправославні наради і собори, але намагається вирішити інші проблеми, аналогічні до української. А саме, дискутується питання про надання томосу про автокефалію Македонській Церкві, яка самостійна з 1967 року. Її самостійність не визнається Сербською Церквою, яка теж претендує на територію Македонської православної Церкви. Томос про автокефалію цієї Церкви за умови прийняття назви «Охридська архієпископія» є цілком можливим вже у 2020 році. Очевидно, що в історичній перспективі відбудеться примирення з існуванням автокефальних ПЦУ та Охридської архієпископії.

Так чи інакше, але на рівні пропозиції всеправославних заходів УПЦ МП та РПЦ вже визнають важливість загальноцерковної соборності та механізмів її реалізації. Таке визнання є першим суттєвим кроком до прийняття діалогічної моделі вирішення конфліктів. У свою чергу прийняття діалогічності може привести до торжества ідей відкритого православ'я всередині РПЦ та УПЦ МП. Пошуки власного місця у постмодерному суспільстві вже приводять РПЦ та УПЦ МП до необхідності нових форм відкритості, діалогічності, соборноправності. На жаль, кожен крок у прийнятті діалогічності у місіонерстві та соціальній діяльності, культурній та освітній роботі, супроводжуються посиленням у кожній ділянці життя церкви ролі єпископату. Останній діє як бюрократична корпорація, що намагається приватизувати усі результати діяльності представників відкритого православ'я в РПЦ та УПЦ МП. Типовими для Росії та України є приклади, коли єпископи дозволяють ініціативним священикам збудувати храми або освітні заклади, розвинути соціальні рухи або монастирські комплекси на першому етапі та забирають у власне користування усе зроблене на другому етапі. Такі явища приводять до наростання протестного

руху в РПЦ. Сьогодні цей рух представлений надзвичайно впливовими сайтом «Ахілла», телеграм-каналом «Батюшка Лютер», ЖЖ-сторінкою і ФБ-акаунтом отця Андрія Кураєва. Вимоги радикальних трансформацій на цих ресурсах підкріплені дискусійним обговоренням практично усіх кризових явищ в РПЦ. Помірковані програми реформ пропонує сайт «Православ'є і мір» («Православ'я і світ»). За цих умов, патріарх Кирил та його оточення погоджуються на часткові зовнішні трансформації, рішення про які проходять через спеціальний дорадчий орган – міжсоборну нараду та схвалення Синоду та Архієрейського собору РПЦ. Разом із тим, враховуючи загальні ідеологічні тренди в Росії, керівництво Московської патріархії пропонує радикальні консервативні концепції. Патріарх Кирило, відповідальний за зв'язку РПЦ із державою і суспільство О.Щіпков, заступник голови Всемірного русского народного собору К.Малофеев пропонують ідеологію солідаризму як засіб вирішення соціально-економічних проблем, ідеологію єдиного російського народу та необхідності інтеграції «ісконно-руських земель» у кордонах Російської імперії на 1795 рік. Заперечення існування українського народу як окремого від росіян навіть стало головним аргументом на перемовинах патріарха Кирила з патріархом Варфоломієм. Очевидно, що торжество ідей відкритого православ'я можливе лише через відмову від геополітичного утопізму, прийняття реального стану речей на світовій арені. Така переорієнтація об'єктивно вигідна РПЦ взагалі та патріарху Кирилу особисто. Останній намагається відігравати позитивну роль в екуменічних процесах, особисто зустрінувшись із папою Римським у 2016 році. Також із впливом патріарха Кирила пов'язане деяке пом'якшення позиції РПЦ у католицько-православному богословському діалозі з приводу примату в церкві. Намагання РПЦ провести всеправославну нараду щодо України пов'язані ще й з прагненням повернутися до діалогів, які відбуваються на всеправославному рівні. Адже сьогодні РПЦ розірвала не лише евхаристійне спілкування з Константинопольським патріархатом і церквами, які підтримали рішення про надання автокефалії ПЦУ, а й утримується від участі у всіх заходах за участю цих помісних церков. Більше того, проблема для РПЦ є і тому, томос про

автокефалію зобов'язує ПЦУ брати участь у всеправославних діалогах на запрошення Вселенського патріарха. Відповідно, пошуки шляхів до примирення на міжцерковному рівні спонукають РПЦ до діалогу та прийняття ідеалів відкритого православ'я.

Розширення числа визнаних автокефальних церков полегшить Константинопольському патріархату ведення екуменічного діалогу з Римо-Католицької церквою. Кожна з нових церков (за Македонською можливі ще й інші визнання) перебуватиме на позиціях відкритого православ'я. Адже саме ідеї останнього стали джерелом для визнання прав цих помісних церков на автокефалію. У випадку ПЦУ підтримка екуменічних ініціатив вселенського патріархату особливо важлива, оскільки ПЦУ виступатиме від імені українського православ'я, яке нічим не поступається перед російським.

Так чи інакше, але труднощі з реалізацією стратегій примирення пов'язані сьогодні виключно з тим, що РПЦ не позбулася імперського світогляду, не готова до діалогу та діалогічності. Протиставлення уніфікаторським утопічним ідеям РПЦ відкритого православ'я як реалістичного визнання цінності різноманіття та необхідності діалогічності соціального буття як єдиного шляху до загальної згоди вигідно відрізняють ПЦУ в конкретно-історичних умовах сьогодні. Розуміння примирення як частини соціальної та історичності місії ПЦУ відкриває перед цією помісною церквою перспективи розвитку не лише в Україні, а й на міжнародній арені. Пропозиції теорій примирення та усі зусилля з практичної реалізації примирення і діалогічності сприяють формуванню позитивного іміджу України в світі, а тому мають важливе соціально-політичне значення. Критично важливо, що усі ідеї теології примирення ПЦУ перебувають у згоді з богослов'я миру патріарха Варфоломія [83] та ідеями православного богослова А.Аржаковського, який запропонував комплексне бачення екуменічної та мирної перспективи для України і всього світового православного середовища [28; 29; 30].

В цілому сучасне українське відкрите православ'я стало сформованою доктриною, яка змістовно є мета-парадигмою, що може вбирати у себе значне

різноманіття конкретних ідей. Діалогічність та відкритість самої цієї парадигми створюють умови для її популярності та активного розвитку. Пропонована парадигма відкритого православ'я є конкурентно спроможною на українському ринку релігійних ідей та здатна здійснювати значний вплив на соціально-політичний контекст сьогоденної України.

Як особливо важливу рису відкритого православ'я слід відмітити його екуменічну діалогічність. Перш за все ПЦУ демонструє відкритість до діалогу з православним середовищем. На об'єднавчий собор, що створив ПЦУ були надіслані запрошення усім архієреям УПЦ МП. Митрополит Епіфаній постійно наголошує на перспективі загального об'єднання православних в Україні. Дійсно, після проголошення Вселенський патріархатом томосу про автокефалію українського православ'я вже немає іншого шляху розв'язання проблем, крім об'єднання всіх православних України на основі автокефального статусу ПЦУ. Відмітимо, що «українська криза», що тривала 30 років у вигляді розколу, повинна завершитися найближчими роками через досягнення консенсусу на рівні згоди усіх 15 визнаних автокефальних церков. Тобто не може православ'я як таке розколотися стосовно визнання чи невизнання ПЦУ. А це значить, що якими б не були форми консультацій між помісними церквами, буде знайдено вирішення проблем через визнання ПЦУ та надання певного статусу тим парафіям, що за жодних умов не будуть визнавати автокефальність українського православ'я. Збереження відкритості до усіх проявляється у тому, що ПЦУ дійсно готова не на словах, а на ділі до перемовин з УПЦ МП. Очевидно, що при відмові останньої від мови ультиматумів, перемовини зможуть стати реальністю негайно. Також ПЦУ готова до діалогу з усіма помісними православними церквами, навіть з РПЦ. Демонстрацією цієї готовності є поминання митрополитом Епіфанієм патріарха Кирила серед інших предстоятелів на кожній літургії. Також слід згадати досвід перемовин у різних форматах починаючи з кінця 1990-х до 2017 року. У 2019 році заступниками голови синодального управління у зовнішніх справах ПЦУ стали митрополит Димитрій та архієпископ Євстратій, які мають досвід перемовин, серед іншого, з РПЦ. Оскільки діалог з

іншими помісними церквами є пріоритетним для ПЦУ, то головою синодального управління є сам митрополит Епіфаній. Отже, до міжправославного діалогу є повна готовність, що підтверджується відповідним кадровим забезпеченням цього напрямку діяльності ПЦУ.

В умовах України особливо важливим є діалог з УГКЦ як другою патріотичною та державницькою церквою, що охоплює близько 5 млн вірних в Україні та ще близько 2 млн у діаспорі. Демонструючи відкритість до діалогу з УГКЦ, митрополит Епіфаній прийшов на презентацію книги патріарха Святослава «Діалог, що лікує рани». Ця подія породила деякі передчасні очікування щодо можливості досягнення сопричастя. Але швидко було пояснено офіційну позицію митрополита Епіфанія і ПЦУ в цілому, що таке сопричастя неможливе на локальному рівні, якщо немає повної згоди і сопричастя між католицизмом взагалі та вселенським православ'я взагалі. Відповідно, лише у випадку успішного завершення православно-католицького діалогу на глобальному рівні можливе віднайдення рішення щодо єдності на рівні київського християнства. У своїй доповіді на розширеному архієрейському соборі 14 грудня 2019 року митрополит Епіфаній засвідчив: «необхідно підкреслити, що загальновідомою є різниця між Православною та Католицькою Церквою, між якими немає євхаристійного єднання в силу відмінності у віровченні, зокрема у важливих догматичних питаннях. Ми не хочемо ані перебільшувати, ані применшувати значення цих відмінностей – лише констатуємо факт їхньої наявності. Наша Церква є помісною частиною Православної Церкви, в той час як Українська Греко-Католицька Церква і Римо-Католицька Церква в Україні є частиною Католицької Церкви. Відтак питання, які нас розрізняють, виходять поза межі українського контексту і стосуються не лише наших відносин, тому локально ми не можемо позитивно вирішити справу єднання усієї Православної та усієї Католицької Церков» [213]. Таким чином, відкритість до діалогу з УГКЦ не означає готовності прийняти наявної у риториці та офіційних документах цієї церкви доктрини про Україну як «лабораторію екуменізму». Ця доктрина є утопічним проектом досягнення

локальної єдності в Україні як попереднього кроку до глобальної єдності. ПЦУ цілком вірно, у відповідно до православного віровчення і канонів, стверджує, що вся проблематика єдності православних і католиків стосується виключно глобального рівня перемовин і прогрес в Україні може бути виключно наслідком досягнення глобальних домовленостей. Все це означає, що за наявних умов можна очікувати розвитку співробітництва ПЦУ і УГКЦ без пошуку моделей єдності на локальному рівні. Саме тому митрополит Епіфаній наголошує у тій же доповіді: «ми, маючи бажання і надалі підтримувати та розвивати добрі відносини з Українською Греко-Католицькою Церквою та з Католицькою Церквою в цілому, бажаючи співпрацювати у різних сферах, де це є можливим – питання загального єднання між Православною і Католицькою Церквою розглядаємо і будемо надалі розглядати лише у відповідності до православного віровчення та у згоді з іншими Помісними Православними Церквами» [Там само]. Очевидно, що головними питаннями для співпраці є перш за все підтримка української державності та подолання численних проблем українського суспільства.

Нарешті, ПЦУ відкрита до взаємодії у межах Всеукраїнської ради церков і релігійних організацій заради спільного відстоювання релігійних цінностей представниками абсолютної більшості українських віруючих. Ця співпраця є важливим прикладом для інших країн, оскільки відбувається на основі консенсусу. Робота ВРЦіРО регулюється не лише консенсусними демократичними процедурами, а й тим, що головуєчим у ВРЦіРО буває кожне релігійне об'єднання, строком на півроку. Активна участь ПЦУ у роботі ВРЦіРО сприяє реалізації впливу українських церков на політикум, суспільство, міжнародні інституції. Особливістю роботи ВРЦіРО є те, що ця Рада відстоює інтереси не лише релігійних об'єднань, не лише права віруючих, а стоїть на сторожі інтересів всього суспільства, про що свідчать звернення з численних соціально важливих питань. На думку митрополита Епіфанія особливо важливим є внесок ВРЦіРО у справу примирення в Україні. «Загалом слід підкреслити, що збереження міжконфесійного миру в Україні, недопущення розпалення

ворожнечі та протистояння на релігійному ґрунті – важливе завдання для нашої Церкви, яка, будучи найбільшим релігійним об'єднанням, має і відповідний обов'язок перед суспільством. Понад 20 років ми маємо успішний досвід співпраці християн, мусульман та юдеїв України в рамках Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій. Разом ми відстоюємо традиційні моральні та духовні цінності, захищаємо свободу віросповідання, як інституція українського громадянського суспільства турбуємося про добрий напрямок його розвитку». Як бачимо, митрополит Епіфаній у розумінні завдань ВРЦіРО взагалі та ПЦУ у зв'язку з діяльністю ВРЦіРО, виходить з розуміння глибокої відповідальності церкви за розвиток соціуму. Адже Біблія вчить, що помилки, допущені політичним керівництвом можуть бути фатальними для країни і народу. А тому суспільство має потребу в пророчому служінні церков, в їх активній соціальній позиції, яка має значний терапевтичний ефект в умовах перманентної української кризи.

Висновки до п'ятого розділу

У результаті аналізу діяльності та риторику ПЦУ протягом періоду конституювання цієї церкви доводиться, що відбулося конституювання ідей «відкритого православ'я», яке розвивається внаслідок спроб відродити ідентичність київського християнства, контекстуалізувати соціальну доктрину вселенського православ'я та концепції сучасної православної теології, а також завдяки зверненню до ранньохристиянського бачення відносин церкви і суспільства.

Конкретними історичними джерелами «відкритого православ'я» ПЦУ стали (1) ідеї відкритої релігійності як вони розвиваються у філософському та богословському дискурсі XX і XXI століть; (2) ідеї українського «відкритого православ'я» стала теорія Миколи Костомарова, виражена в його праці «Дві руські народності»; (3) рефлексії про обрядові та інституційні особливості українського православ'я, запропоновані численними вітчизняними теоретиками; (4) дослідження богослов'я могилянського православ'я для якого

був характерний синтез східного і західного типів християнського мислення; (5) сучасна православна теологія, яка підкреслює необхідність євангельської моралі та усвідомленого єхаристійного досвіду для відновлення чистої конфесійної ідентичності; (6) риторика патріарха Філарета, який постійно тлумачив вибір Русі на користь православ'я як подію долучення до європейських культури і цивілізації. Історичні джерела «відкритого православ'я» не зумовлюють повністю його сьогоденної форми в Україні, оскільки ПЦУ має свободу творення і користується нею. «Відкрите православ'я» формується таким, щоб бути привабливим для значної кількості вірних та суспільної більшості. Для цього «відкрите православ'я» пропонується як мета-парадигма з невизначеними чітко рисами. Адже такі «мета-парадигми», які можна по-різному доосмислювати, мають більшу привабливість вже через те, що кожен бажаючий приписує «відкритому православ'ю» те, що вважає зараз позитивним.

Прийняттям ідей «відкритого православ'я» в якості офіційної риторичної стратегії ПЦУ передував етап проповіді цих ідей у межах діяльності Відкритого православного університету на чолі з протоієреєм Георгієм Коваленко, колишнім головою синодального інформаційно-просвітницького відділу УПЦ. «Відкрите православ'я» намагалося віднайти власні інструменти впливу на суспільство, беручи приклад з протестантів та греко-католиків, які провадять активну соціальну діяльність та продукують перспективні ідеї щодо розвитку політичної теології та соціальної етики в добу постмодерну. Православна Церква України намагається позиціонувати себе як спільноту, що перебуває у діалозі з усім соціумом, при чому метою цього діалогу є світоглядний і практичний вплив на весь соціум. Але разом із тим, ця Церква позиціонує себе як спільноту, що покликана бути незалежною від соціуму, трансцендентною щодо конкретних форм політичної влади, соціальної кон'юнктури. Якщо ж церква підпадає під вплив політичної влади чи соціальної кон'юнктури, то вона втрачає власний статус ідеальної цінності, зраджує власну ідентичність. Саме таку зраду власній тотожності переживає російське православ'я, занадто пов'язане із владою РФ відносинами фактичного підкорення. Приклад російської кризи церковності

спонукає ПЦУ дотримуватися орієнтації на збереження власної незалежності від держави, а також незалежності від ментальності народу. Адже захисником істини народ є тоді, коли він піднімається над національною обмеженістю та власними пристрастями. І у цьому відношенні помісна церква є вихователем народного духу, що після просвітлення може ставати охоронцем істини. Важливою властивістю «відкритого православ'я» ПЦУ також є його соборовість як вияв того, що у світському дискурсі є демократичністю. Предстоятель не володіє абсолютною владою, але управляє разом з усіма єпископами. Співпраця з державою та суспільством для ПЦУ є пріоритетними напрямками роботи як аспекти реалізації місіонерського покликання помісної церкви. Традиційно ПЦУ захищає право на релігійну свободу, право на життя, права дитини, права хворих, в тому числі – хворих на СНІД. Поза увагою ПЦУ не опиняються ситуації припинення державного фінансування програм боротьби з різними хворобами: ПЦУ піднімає власний голос на захист прав хворих усіма доступними для церкви способами. Ініціатором конкретних заходів підтримки соціально вразливих громадян у таких випадках є місія «Елеос-Україна» [10]. Особливу увагу ПЦУ приділяє захисту прав дітей та осіб похилого віку. Маємо сказати, що і практично допомога надається саме цим вразливим соціальним групам. Також ПЦУ систематично турбується про захисників України, які перебувають на фронті. Близько 600 капеланів від ПЦУ перебувають на фронті, близько 100 з них служать капеланами за контрактом. У капеланському служінні ПЦУ тісно співпрацює з УГКЦ і протестантськими церквами. Сьогодні ПЦУ активно лобіює прийняття спеціального закону про капеланське служіння. Важливим напрямком лобістських зусиль ПЦУ є гармонійна реалізація норм законодавства від 2014 та наступних років, що стосуються реабілітації релігійної освіти. Ідеї «відкритого православ'я» ПЦУ мають цілий ряд рис, які є суголосними з положеннями стратегії УГКЦ «Жива парафія». Аналогічною є практика євангелізаційних кампаній протестантів, характерним прикладом якої стало святкування 500-річчя Реформації. Греко-католицький і протестантський досвід показують, що кампанії з оживлення спільнотності та місіонерської активності

громад у суспільстві вже не мають бажаного ефекту. Разом із тим ініціативи ПЦУ, особливо пов'язані з соціальною діяльністю, вочевидь орієнтуються на позитивний досвід роботи католицьких та греко-католицьких відділень «Карітас-спес». Більше того, діяльність ПЦУ в соціальній сфері відбувається у співпраці з іншими церквами, і є виявом практичного екуменізму. Спеціальну доктрину реалізації соціальної активності, спрямованої на максимальний захист всіх уразливих верст населення, ПЦУ розробляє та планує прийняти.

Ідеї, запропоновані у документі «10 тез для ПЦУ» визначили форми сучасної актуалізації традиційних для київського християнства рис соборноправності та діалогічності. Документ «10 тез для ПЦУ» сформований ініціативною групою священства та мирян ПЦУ і оприлюднений як документ з пропозиціями порядку денного для новоствореної автокефальної Церкви напередодні інтронізації Блаженнішого митрополита Київського і всієї України Епіфанія. Цей документ потребує прискіпливої оцінки з кількох причин. По-перше, він є першим у своєму роді і претендує на роль документу програмного характеру, по-друге, його автори висувають і обстоюють ряд ідей, які мали б слугувати відродженню національних особливостей українського православ'я, по-третє – корективи, які вони пропонують, мали б модернізувати православну церкву, зробити її більш контекстуальною щодо сучасного світу, по-четверте, цей документ спрямований на побудову нових механізмів взаємодії ПЦУ із «світом», державою і суспільством, а також на синергетичну модель співпраці єпископату, священства і парафіян всередині самої церкви. Пропоновані відродження соборноправності, активізації парафіяльного життя, впровадження норм нового свхаристійного відродження, християнської просвіти та духовної освіти. У цілому програма «10 тез» пропонує ПЦУ розвиватися за взірцем Православної Церкви в Америці, що виражається у намаганні запровадити відкриті фінансові звіти, досягти деполітизації церковного життя, постійних дискусій з актуальних проблем церковного життя та соціального служіння.

ПЦУ пропонує особливе богословське вчення про соціальний, релігійний та міжнародний справедливий мир. Практики примирення конфліктів із релігійною

складовою активно вивчаються капеланами і волонтерами ПЦУ. Через власні соціальну організації та проекти, підтримані Європейським союзом, клірики і вірні беруть участь у примиренні на рівні місцевих громад. Світовий досвід свідчить, що посередництво в справі примирення є ефективним для релігійних організацій навіть у випадку конфліктів, які вважають нездоланими. ПЦУ, як і УГКЦ, вважає, що мир, якого прагнуть українці сьогодні, повинен бути справедливим. Відповідно, прагнення ряду політиків досягти миру за всяку ціну викликає протести релігійних лідерів. Формування української теології миру потребує усвідомлення миротворчого потенціалу біблійного світогляду, особливо – новозавітного. Особливо відрадним є те, що власну теологію примирення богослови ПЦУ розробляють в активному діалозі з провідними мислителями, що представляють УГКЦ, РКЦ, різні протестантські об'єднання. Для ПЦУ очевидно, що примирення не повинно відбуватися за рахунок прав і свобод віруючих. Сьогодні УПЦ заперечує саме право на існування ПЦУ як визнаної світовим православ'ям автокефальної помісної церкви. А це означає приховане заперечення права України на існування як самостійної держави, невизнання за українцями статусу окремої нації з давньою православною культурною традицією. Відповідно, для продуктивного діалогу з ПЦУ, УПЦ має погодитися на кілька принципів. А саме, необхідно повернутися до риторики митрополита Володимира, що в принципі УПЦ МП визнає можливість автокефального статусу українського православ'я. Також потрібно визнавати особливу роль Вселенського патріархату в справі надання автокефалій тим помісним церквам, які на це претендують. І найважливішим в сучасних умовах є визнання права окремих громад на зміну юрисдикції. В умовах України особливо важливим є діалог з УГКЦ як другою патріотичною та державницькою церквою, що охоплює близько 5 млн вірних в Україні та ще близько 2 млн у діаспорі. ПЦУ відкрита до взаємодії у межах Всеукраїнської ради церков і релігійних організацій заради спільного відстоювання релігійних цінностей представниками абсолютної більшості українських віруючих. Ця співпраця є

важливим прикладом для інших країн, оскільки відбувається на основі консенсусу.

РОЗДІЛ 6

ЗАГАЛЬНА ЄДНІСТЬ ПРАВОСЛАВНИХ В УКРАЇНІ: ПРОВІДНІ ЧИННИКИ ФОРМУВАННЯ ТА ПЕРЕПОНИ ЇЇ СТАНОВЛЕННЮ

Віросповідна єдність того чи іншого народу є основою для будівництва міцної держави і нації. Проблеми українського націє і державотворення, якими переповнена як наша історія, так і сьогодення, багато в чому витікають із внутрішньої розірваності віросповідної єдності нашого народу. Частина причин такої розірваності пояснюється суто раціональними і зрозумілими чинниками. Поруч з цим історія нашого народу і його Православної Церкви демонструє такі повороти, які не можуть бути пояснені з суто раціональної точки зору, а вимагають історіософських оцінок. До таких непояснених зигзагів нашої історії слід, зокрема, віднести ті події, що призвели до розвалу русько-литовської держави, утворення Речі Посполитої та тієї непростой долі, яку мали в ній українські землі, наш народ і його Церква. До цього ж розряду слід віднести і події, пов'язані із тривалим співіснуванням Київської митрополичої кафедри у Галичі і у Володимирі на Клязьмі та вибором митрополита Петра, колишнього ігумена Ратненського монастиря, який отримавши в Царгороді митрополичі свячення, обрав місцем свого осідку не Галич, а Москву, посприявши таким чином становленню Московського царства та, відповідно, занепаду земель де проживали древні предки нашого народу.

Сюди ж належить і сповнена протиріч доба національно-визвольної війни під проводом Богдана Хмельницького, що з численних перемог перетворилася на найбільшу політичну і духовно-релігійну поразку нашого народу, який у результаті т. з. переяславських угод потрапив у політичну і духовну залежність від Московського царства і тієї частини православної церкви, що творила сакральну санкцію Московській державі. При цьому слід згадати, що духовенство на чолі з Київським митрополитом Сільвестром (Косовим) було набагато обережнішим, ніж політичне керівництво козацької

держави на чолі з Богданом Хмельницьким і відкинуло запропонований союз із Москвою, як з політичним і духовним центром.

Те ж саме можна сказати і про добу Петра I, коли саме українське духовенство очолюване Феофаном Прокоповичем, розробило синодальну реформу управління православною церквою і склало левову частку перших персональних складів Священного правительствующого Синоду, що втілив цю реформу у життя і уніфікував українську церкву за зразком російської.

В роки революції 1917 р. та у послідувачі часи, пов'язані з діяльністю трьох українських урядів М. Грушевського – В. Винниченка, гетьмана П. Скоропадського та С. Петлюри, історичні події також виявилися не на користь єдності українців. Тодішня велика політика не бачила українців з їхніми прагненнями до єднання та не передбачала існування української держави на карті Європи. Навіть у роки Другої світової війни коаліція загарбників, очолювана німецькими нацистами, відкинула можливість консолідації української нації та утворення української держави. Нагадаємо, що фашистське командування, яке прагнуло сегментації духовно-релігійного життя українців, прагнуло на території України контактувати з ієрархією Руської православної церкви в Україні, а не з священноначаллям відродженої Української автокефальної православної Церкви, очолюваної єпископами Полікарпом (Сікорським) та Олександром (Іноземцевим), а згодом і з новою генерацією українських владик, серед яких був і єпископ Мстислав (Скрипник), який згодом, уже за доби незалежності України, очолив відроджену УАПЦ.

Ці та інші факти вказують на те, що наш народ постійно жив під тиском історичних обставин, які весь час намагалися роз'єднати його і розірвати його Церкву. Перераховуючи ці чинники нашої історії, ми свідомо не включили до їхнього побіжного списку Берестейську унію яка, з першого погляду, є найбільшою подією, що розділила наш народ між Римом і Царгородом. Така оцінка подій, пов'язаних з утворенням уніатської церкви, обумовлена тим, що хоча духовно-релігійна монолітність українців тоді і була втрачена, однак Церква, яка постала внаслідок Берестейської унії не перестала бути духовною

опорою для частини нашого народу і завжди сповідувала вірність його цінностям і постійне прагнення до єдності. Тому фактично зруйнована єдина духовно-релігійна основа нашого народу – православ'я, насправді не стала всенародною трагедією, оскільки була заміщена двома національно орієнтованими величинами – православ'ям і греко-католицизмом. До того ж слід сказати, що на територіях домінування українського греко-католицизму, православ'я також представлене досить переконливо і дві церкви нормально співпрацюють упродовж століть. При цьому греко-католицизм ніколи не втрачав своєї орієнтації на західну цивілізацію. Навіть після спроби тотального винищення вслід т. з. Львівського собору, що насильно приєднав греко-католиків до православ'я, вони орієнтувалися на захід і Ватикан.

Із сказаного випливає, що основним чинником єдності православних в Україні була і залишається українська держава, одним з факторів існування якої, у свою чергу, є національно орієнтована православна церква. Це ж саме стосується і греко-католицької церкви, що також нерозривно зв'язана з етнічною основою нашого народу.

Що стосується українського православ'я, то тут слід уточнити, що в ньому завжди були присутні і боролися дві тенденції, що збереглися і по сьогодні. Визнаючи їх митрополит Володимир (Сабодан) свого часу стверджував, що «Сьогодні ми змушені говорити про два полюси української культури, дві різні цивілізаційні орбіти – «східну» та «західну». Східноукраїнський світ, зосереджений переважно на лівобережжі Дніпра, сформувався в результаті творчої взаємодії української та російської культур. Західноукраїнська соціокультурна спільнота розташована головню на правобережжі Дніпра, навпаки, склалася у взаємодії з польською, австрійською, румунською, литовською та іншими європейськими культурами. Саме тому для Правобережної України характерна ціннісна орієнтація на Захід... Місія України аж ніяк не вичерпується функцією буферної зони між Сходом і Заходом. Україна це самодостатній соціокультурний простір, перед яким стоїть завдання віднайти власну внутрішню цілісність шляхом синтезу спадщини Сходу і Заходу» [124].

Відтак соціокультурний поділ України, що історично склався, постає однією з основних перепон на шляху становлення єдності православних в Україні, а його подолання, відповідно, буде провідним чинником зміцнення єдності православної Церкви в Україні та єдності нашого народу, оскільки саме православ'я є його духовною домінантою і визначальною величиною. Українці як нація, яка століттями не мала власної держави, не могли виробити стійкої загальноукраїнської ідентичності, а відтак і єдності своєї православної церкви. Українцям постійно накидалися або жорсткі форми уніфікації православ'я, за чужими зразками, або ерзац-форми його унезалежнення, що лише маскували його прив'язку до інших духовно-релігійних центрів, зокрема, до Москви та Константинопольської патріархії.

Сьогодні найважливішою умовою розв'язання відвічного питання щодо єдності православних в Україні є усвідомлення того, що Українська Православна Церква в єдності з Московським Патріархатом і новоутворена Православна Церква України є саме українськими Церквами, що несуть на собі вантаж столітніх розділень і змушені потроху позбавлятися цієї спадщини. Саме тому Українська держава, православні церкви, українське суспільство, політики, інтелігенція та громадянське суспільство повинні зрозуміти і прийняти для себе на аксіоматичному рівні формулу про те, що основою православної єдності в Україні можуть і повинні стати дві православні церкви – ПЦУ та УПЦ. Нинішній стан православ'я в Україні слід визнати транзитним, оскільки попереду нас невідворотно чекає об'єднання цих двох церков. Саме тому спроби творення об'єднаної православної церкви в Україні на основі однієї з існуючих церков є контрпродуктивними і можуть привести лише до загострення протистояння між ними [339].

Природно, що найбільш вдалим початком цього процесу став би давно назрілий масовий перехід парафій УПЦ до ПЦУ. Однак останнім часом ці переходи не просто загальмувалися, а майже повністю припинилися, у тому числі з причин внутрішнього протистояння у ПЦУ, що теоретично могло призвести навіть до нових церковних поділів. У такому випадку ПЦУ, з

урахуванням опозиційності до нинішнього її керівництва колишнього священноначалля УАПЦ, групи Волинського митрополита Михайла та Вінницького митрополита Симеона, могло б перетворитися у маргінальне, хоча і визнане у канонічному сенсі утворення. У такому випадку нинішнє керівництво ПЦУ могло б бути зміщеним, а на його місце могло б бути обрано нове, здатне порозумітися як з Почесним Патріархом Філаретом, так і з Вселенським патріархом.

Однак швидше за все у життя могла втілюватися інша модель розв'язання протистояння всередині ПЦУ. Нині фактично усі учасники конфлікту були поставлені перед вибором – підтримати вимоги Почесного Патріарха УПЦ КП Філарета, аж до проведення нового помісного собору ПЦУ з можливим зміщенням Предстоятеля ПЦУ митрополита Епіфанія, чи збереження за ПЦУ статусу церкви, яка діє у канонічному полі з усіма наслідками, які з цього випливають. І якщо мати на увазі, що Константинополь перебуває на боці чинного Предстоятеля ПЦУ, то неважко було передбачити повну поразку Патріарха Філарета.

Маргіналізація патріарха Філарета та його оточення, невеликий вплив груп митрополита Михаїла Луцького та колишньої УАПЦ, незначна активність митрополитів Симеона і Олександра, відсутність системної підтримки ініціатив з оновлення Церкви, поки що консервує стан ПЦУ в досягнутих на початок президентства В.Зеленського позиціях. Нових ініціатив, спрямованих на розширення дійсного впливу ПЦУ в суспільстві, поки що відверто мало, і більшість із них є проектами громадянського суспільства, які підтримуються ПЦУ [10]. За умов завершення хвилі переходів об'єктивно створюються умови для системного перегляду відносин ПЦУ та УПЦ, при можливій модерації з боку держави та за сприяння з боку суспільства. Але необхідно відмітити, що УПЦ поки що продовжує власну політику замкнутості та повного ігнорування зміни статусу свого потенційного діалогічного партнера із невизнаних розкольників на канонічну помісну церкву [3; 297]. Неприємним сюрпризом для УПЦ є позначення у довіднику Вселенської патріархії їх єпископів як «митрополита у

Києві», архієпископа чи єпископа у такому-то місті. Це означає, що Вселенська патріархія не визнає єпископат УПЦ як канонічний на території України, вважаючи їх як тимчасово перебуваючих в області помісної церкви – ПЦУ. Ці єпископи – щось на зразок єпископів в еміграції, які мають право служити, їх єпископська гідність визнається, але вони не мають всіх тих прав, що їх має єпископат ПЦУ як канонічної помісної церкви. Разом із тим, не слід забувати, що єпископат УПЦ в основному проігнорував запрошення Вселенського патріарха на об'єднавчий собор 15 грудня 2018 року. За це ігнорування, систематичні нападки на Вселенську патріархію, єпископ УПЦ був не раз попереджений патріархом Варфоломієм та його найближчими соратниками щодо можливих канонічних санкцій, в тому числі переслідування церковним судом [491]. З іншого боку, УПЦ ігнорує становлення ПЦУ як помісної канонічної церкви, не визнаючи її єпископат і священство у сущому сані, не визнаючи таїнств ПЦУ, не визнаючи реабілітації колишнього митрополита Філарета, митрополита Макарія та їх послідовників рішенням Вселенської патріархії у жовтні 2018 року та не визнаючи Томосу. Слід нагадати, що УПЦ постійно наголошує на тому, що ПЦУ – це «розкол» і Вселенський патріарх не зміг та не мав навіть права на його легалізацію [297; 296]. Але ситуація із ставленням УПЦ до ПЦУ доволі дивна, оскільки згідно з канонами, таїнства, звершені у розколі визнаються чинними. У межах всієї РПЦ існували лише великі дискусії на початку правління патріарха Кирила щодо того чи є ці таїнства «розкольників» дійсними завжди чи вони такими стають постфактум, у момент прийняття «розкольників» до церковного спілкування. Так чи інакше, але після діянь Константинопольської патріархії щодо реабілітації владик Філарета і Макарія, а також їх послідовників, після вступу ПЦУ в євхаристійне спілкування із вселенським православ'ям, таїнства ПЦУ гарантовано є дійсними і не визнавати їх означає підпадати під засудження канонів щодо хули на Святого Духа, що є серйозним церковним злочином. За цих умов РПЦ і УПЦ намагаються наголошувати на перериванні апостольського спадкоємства при заснування УАПЦ [160], ігноруючи ті факти, що історії відомі рукоположення в єпископи

одним архієреєм, що хіротонії практично усіх владик «першого призову» УАПЦ були доповнені або патріархом Мстиславом і митрополитом Антонієм (Щербою) або митрополитом Філаретом [158]. Небажання визнавати за ієрархами ПЦУ їх статус єпископів стало «ідеєю-фікс», від якої доведеться рано чи пізно відмовитися. Адже саме прийняття у спілкування має компенсувати усі недоліки у дотриманні процедури, які мали місце в історії. Вже традиційно УПЦ і РПЦ багато приділяють уваги тому, що канонічний статус ієрархів РПЦЗ, які усі були під анафемою був кращим за положення єпископату ПЦУ [720]. Останнє – не очевидно. нагадаємо, що у випадку України анафема була лише особисто Філарету, але не розповсюджувалася навіть на його найближчих помічників, попереджений щодо можливості аналогічних санкцій був лише владика Андрій Горак. В цілому РПЦЗ була під анафемою, була прийнята у спілкування без судового розслідування справи. Відповідно, ПЦУ має недоліки у прослідковуванні апостольського спадкоємства, але при цьому справа її ієрархії була розглянута в судовому порядку, а ієрархи, окрім владики Філарета, не були під анафемою [158]. Відхід від ПЦУ почесного патріарха Філарета та його намагання заснувати нову невелику юрисдикцію полегшують рецепцію ПЦУ у православному світі, адже саме наявність такої неоднозначної фігури та його боротьба з митрополитом Епіфанієм, про яку православним предстоятелям стало відомим з кінця січня 2019 року затримували більш активне і швидке визнання ПЦУ. Також нагадаємося, що з середини 1992 року усі архієрейські хіротонії здійснювалися владиками Філаретом, Яковом (Панчуком) і Андрієм (Гораком) як «ядром» учасників хіротонії, оскільки ці три архієреї є такими, у апостольській спадкоємності яких немає жодних сумнівів. Митрополит, а потім патріарх Філарет, надавав особливого значення участі Андрія Горака, оскільки останній перейшов до УПЦ КП як діючий Львівський єпархіальний архієрей, у канонічному статусі якого не могло бути жодних сумнівів. Так чи інакше, але лінії аргументації УПЦ доведеться змінювати, розмірковуючи про архієреїв ПЦУ з повагою до їх гідності.

Сьогодні формально з точки зору канонів виглядає так, що 19 тисяч православних парафій України поділені між канонічною помісною автокефальною ПЦУ та єпархіями РПЦ на території України. Вселенський патріарх не раз підкреслював, що він не визнає УПЦ як цілісне еклезіальне утворення, не визнає її як автономну церкву у складі РПЦ [103]. Тим більше мова не може йти про автономну церкву, яка користується особливими правами, будучи навіть більш самостійною, ніж звичайно це буває у випадку автономних церков [111]. Дійсно, Вселенський патріарх та інші православні предстоятелі визнають єпископат УПЦ як невід'ємну складову єпископського корпусу РПЦ. Разом із тим, створення УПЦ як автономної церкви, чії рішення не затверджуються Синодом РПЦ, а лише раз у кілька років схвалюються на архієрейських соборах РПЦ робить сумнівним сам спосіб обрання єпископів УПЦ. Адже вони були вибрані Синодом де-факто існуючої як автономна церква УПЦ, яка у якості саме такої не визнається Вселенським православ'ям, але розглядається лише як сукупність єпархій РПЦ на території України [103]. Право такої територіальної сукупності єпархій обирати архієреїв може бути поставлене під сумнів Вселенським патріархом. Але ще більшою проблемою є непослух Вселенському патріархові, який виражається у продовженні самостійних дій УПЦ, у підкоренні рішенням та органам РПЦ, після 11 жовтня 2018 року, тобто після офіційного оголошення про те, що Україна – канонічна територія не РПЦ, а Вселенського патріархату, що передача Київської митрополії відміняється через систематичне недотримання РПЦ умов такої передачі [564]. Більше того, вивчення документів 1685-1686 років показує, що мова йшла про передачу права зведення на престол Київського митрополита, але не про передачу самої Київської митрополії як такої [517, с. 253-260; 88]. Остання надавалася лише у тимчасове користування з цілою низкою умов, яких необхідно було дотримуватися. Але не погодившись на дотримання цих умов, Московська патріархія просто анексувала Київську митрополію [517, с. 258], і тому немає сумнівів у неканонічності дій Москви у 1686 році та праві Вселенського патріархату врегульовувати статус українського православ'я [127; 491].

Патріарха Варфоломія не може влаштовувати сьогоденний стан ПЦУ, яка не стала центром загального об'єднання, до якого б приєдналися б до 20 єпархій УПЦ як це було в проектах митрополита Еммануїла та екзархів Вселенської патріархії. Патріарх Варфоломій після подій кінця 2018 року явно втратив благовоління до митрополита Еммануїла саме через нездатність забезпечити на об'єднавчому соборі значне представництво від УПЦ. Як це не парадоксально, те, що на об'єднавчий собор 15 грудня 2018 року не з'явилися ряд архієреїв УПЦ, яких очікували, і тим більше ті, на кого навіть не очікували організатори (Вселенський патріарх надіслав запрошення всім єпископам УПЦ), дозволило провести сам собор. Адже якби з'явилося більше архієреїв УПЦ, вони б, очевидно, проголосували за митрополита Симеона, а цей результат не влаштовував патріарха Філарета. Як свідчить архієпископ Євстратій в своєму інтерв'ю Соні Кошкіній, цілком можливим залишався вихід УПЦ КП із усіх процесів навіть під час завершення собору, якби не було обрано митрополита Епіфанія, на кандидатурі якого зупинився владика Філарет [35]. Приєднання більшої кількості архієреїв УПЦ та обрання митрополита Симеона значно полегшило б процес визнання ПЦУ іншими помісними церквами. Але за умов тогочасних ризиків щодо можливого неприйняття такого вибору собору з боку патріарха Філарета ситуація була практично безвихідною.

Після відпадиння від ПЦУ патріарха Філарета ситуація з можливим діалогом з УПЦ об'єктивно є значно кращою. Перш за все керівництво ПЦУ може бути відкритим до різноманітних пропозицій щодо майбутньої конфігурації управління об'єднаною церквою. Звичайно, вже важко обговорювати інші кандидатури предстоятеля, оскільки визнаний Вселенським патріархом митрополит Епіфаній обраний пожиттєво і тому має суттєві причини залишитися на чолі визнаного автокефального українського православ'я надалі. Але надання переваг у формуванні Синоду, введення ролі керуючого справами із наданням йому важливих повноважень – все це цілком реальні пропозиції до обговорення. Також важливими заходами можуть стати значні розширення соборноправності – наприклад, скликання архієрейського собору кожні півроку

та закріплення прав меншості через процедуру прийняття рішень трьома четвертями голосів. При формуванні об'єднаної помісної церкви слід очікувати переходу до кількох тисяч парафій у статус представництва РПЦ в Україні. Виклики національній безпеці, пов'язані з існуванням такого представництва є меншими, ніж подальша культурна русифікація всіх вірних УПЦ, яка активно провадиться в останні роки. Важливо, що Статут ПЦУ може реформуватися, що не раз визнавалося представниками Вселенської патріархії та ПЦУ, але загальний напрямок подальших реформ може стосуватися більшої соборноправності, більшого захисту всіх груп, що об'єднуються, але не у бік формування кулуарного стилю управління.

Керівництво ПЦУ де-факто відкладає перемовини з УПЦ на майбутнє, маючи надію на другу хвилю переходів парафій [252]. Тут слід сказати, що на сьогодні число парафій, які приєдналися до ПЦУ або перебувають у стадії переходу, є значним – це майже 600 громад [101; 281]. За період 2014-2018 років, після розчарування широких верств громадянського суспільства у політичній та ідеологічній позиціях УПЦ, перейшло до УПЦ КП значно менше громад – близько 200. Закріплення прав громади на храм і реєстрацію через уточнення 8 статті профільного закону позитивно вплинули на переходи 2018-2019 років, так само як і певна ейфорія, пов'язана з утворенням ПЦУ. Але в цілому основна соціальна база таких переходів – українське село Правобережної України – є значно більшою. Тому соціологічно можна було б очікувати кілька тисяч переходів. Але в цілому політична та соціально-економічна ситуація відсуває питання конституювання помісної і визнаної у світі церкви на другий план для цілого суспільства і для державних інституцій. Певне охолодження до релігійної та релігійно-політичної проблематики пов'язане також із значними труднощами, які мають парафії, що вже перебувають у стадії переходів, оскільки майже у всіх регіонах УПЦ розгорнула масштабну кампанію щодо судових та позасудових форм тиску на громади ПЦУ. Багато сільських парафій не готові судитися роками із місцевим священиком та його невеликим оточенням або ж із єпархією

УПЦ. Відповідно виникають умови для певного утвердження стану рівноваги та проведення перемовин між ПЦУ і УПЦ.

Сильними сторонами позиція ПЦУ на можливих перемовинах є визнання її з боку Вселенської патріархії як помісної церкви для всієї України, наявність широкої соціальної підтримки серед українського народу, визнання її державотворчої та націєтворчої ролі у сьогоденні умовах, що потребують широкого розвитку капеланського служіння. Слабкими сторонами є деяка провінційність у поглядах окремих служителів у різних регіонах, недостатній розвиток церковної науки, чернецтва. Сильними сторонами позиції УПЦ перед можливими перемовинами є високий ступінь розвитку парафій у всіх областях крім Галичини, значна кількість чернецтва, більш-менш значний розвиток богословської науки. Сьогодні слабкими сторонами є незначна підтримка з боку громадянського суспільства, неукоріненість мислення і риторики сучасного керівництва УПЦ в українському контексті.

Сприятливі умови для перемовин складаються перш за все завдяки провалу планів РПЦ влаштувати суд над патріархом Варфоломієм та єпископатом всієї патріархії. В історії доби вселенських соборів такі прецеденти були, Константинопольський патріарх засуджувався або просто уходив у відставку, його рішення могли переглядатися. Але при цьому в межах самого патріархату завжди була наявна певна опозиція до спірних на думку предстоятелів інших помісних церков рішень. На даний момент такої передумови немає. Усі архієреї Константинопольського патріархату влітку 2018 року заслухали на Архієрейському соборі спеціально підготовлені доповіді та прийняли рішення про підтримку способу надання автокефалії України, яке пропонував патріарха Варфоломій. Серед іншого, одностайно було підтримано тезу про право Константинопольського патріархату надавати автокефалії як на території, що колись належала до цього патріархату, так і скрізь по всьому світові. Так само було підтримано право Константинопольського патріарха визнавати своїм судом архієреями тих «розкольників», щодо хіротоній яких є сумніви [158]. Відомо, що перша теза богословськи була апробовано протягом

XX століття, а канонічні праці про правомірність прийняття у спілкування архієреїв із спірними хіротоніями були створені ще починаючи з XIX століття.

Отже, сценарій засудження патріарха Варфоломія за умови підтримки його всіма єпископами Константинопольського патріархату вже було практично неможливо реалізувати. Але, тим не менше, Московська патріархія спробувала організувати соборний суд предстоятелів православної церкви над Константинопольським патріархом. Після рішення щодо надання Томосу ПЦУ і розриву відносин РПЦ із Константинопольським патріархатом богослови Московського патріархату багато спекулювали про важливу роль у світовому православ'ї Олександрійського патріархату, про його особливі повноваження у вирішенні загальноправославних конфліктів. Але несподіване визнання Олександрійським патріархатом ПЦУ змусило Московський патріархат переорієнтуватися на Єрусалимського патріарха [159]. Відмітимо, що Єрусалимський патріарх займає у диптиху місце менше за Антіохійського патріарха, четверте замість третього. Але Антіохійський патріархат виглядає сьогодні занадто залежним від Росії через те, що ядро вірних цієї церкви – це Сирія. Тому Єрусалимський патріарх виглядає нейтральним. І на якість арбітра він може претендувати ще й тому, що Єрусалим був містом, де християнство виникло. Однак, після двох іудейських повстань I-II століть це місце було зруйноване, на його місці було побудоване еліністичне місто. І патріархат був заснований лише у IV столітті рішенням Вселенських соборів. Спираючись на авторитет Єрусалиму як центру монотеїстичних релігій, Московська патріархія бажала представити для світських ЗМІ та політикуму, експертів, справу патріарха Варфоломія як такого, що порушив загальний порядок у православ'ї та релігійній сфері взагалі. Постійно з вуст провідних речників Московської патріархії, особливо – митрополита Іларіона Алфеева – звучали тези про те, що рішення про сприяння створенню ПЦУ на об'єднавчому соборі та надання Томосу були здійснені патріархом Варфоломієм під значним політичним тиском з боку США. Як відомо з канонів, такий тиск є забороненим, хоча б і фактично він був час від часу в історії. Але у даному випадку звинувачення

звучали відверто цинічно. А саме, про тиск США нічого не відомо, визнається всіма лише сприянням реалізації прав на свободу релігії з боку США [683]. В принципі навіть українська держава, підтримуючи прохання УПЦ КП, УАПЦ та ряду ієрархів УПЦ до Вселенського патріархату підкреслювала, що мова йде забезпечення прав віруючих, щоб не було підстав для їх дискримінації. Цинізм звинувачень з боку митрополита Іларіона Алфеева про тиск США на Вселенську патріархію особливо є помітним у зв'язку з тим, що сам митрополит відверто визнавав, що РПЦ постійно піддається тиску російської держави та із великим ентузіазмом використовує релігію для обслуговування задач внутрішньої та зовнішньої політики Російської федерації. Особливо відверто він про це говорив у бесідах з послом США, і відповідні розмови були оприлюднені на сайті «Вікілікс», що спричинило значний резонанс. Також Вселенський патріарх просив патріарха Кирила позбавити його від негідних слів та дій митрополита Іларіона. Але такі діячі, як митрополит Іларіон у своїх виступах та у документах РПЦ, і навіть інших помісних церков писати про політичний тиск в Україна та на міжнародній арені, в результаті якого і нібито постала ПЦУ [447; 448]. Відповідно, певна система звинувачень була готова. РПЦ запросила Єрусалимського патріарха до Москви під приводом нагородження його премією за миротворчість, організувала його зустріч з Путіним і прямо у Москві було оголошено про кінцевий формат зустрічі представителів, на які мали б почати процедуру засудження Вселенського патріарха. Ця зустріч, яка відбулася в Аммані, була результатом величезних зусиль РПЦ та РФ. Дипломати майже рік готували ґрунт для успішного проведення наради представителів в Аммані та її радикальних рішень. Але поступово виявилось, що навіть ті представителі, які наголошували на невідкладній необхідності розгляду ситуації з ПЦУ на нараді представителів, привілей скликання такої наради у сучасних умовах вважають наявним лише у Вселенського патріарха [666; 142]. Особливо на цьому наголосили представителі Албанської та Критської церков, які навіть пропонували на початку 2019 року власне посередництво у вирішенні кризи, пов'язаної з відмовою РПЦ спілкуватися з церквами, що визнаються ПЦУ [140].

І ці ж самі предстоятелі дуже різко засудили спроби скликати нараду предстоятелів Єрусалимським патріархом після ясного висловлення думки патріархом Варфоломієм у листах до церковних лідерів з різким протестом проти планів мати таку нараду. Важливою тут є позиція Критського предстоятеля, якого Вселенська патріархія час від часу зараховує до складу пентархії замість Московського патріархату, який взагалі від 1596 року займає п'яте місце у диптихах. Давні престоли Сходу – Константинопольський, Олександрійський, Антіохійський, Єрусалимський – мають особливі привілеї з огляду на їх авторитет членів пентархії. І до цього кола долучалася Критська церква. Але Албанська і Критська церкви відмовилися брати участь у нараді. Слід за ними почалися з'являтися дані про відмови їхати в Аман і від інших предстоятелів. Болючим ударом стала неучасть Антіохійського патріархату. При всій своїй залежності від Росії, Антіохійський патріарх не зміг переступити, навіть тимчасово, через образи пов'язані із змагання з Єрусалимською патріархією за Катар. Кожен із патріархатів вважає Катар своєю канонічною територією і веде дискусію щодо долі тієї однієї парафії, яка існує на території цієї мусульманської країни. Величезні затрати, спрямовані на організацію зустрічі в Аммані давали певні надії, особливо після переформатування її з наради предстоятелів на «братську зустріч», тобто на консультацію, яка не могла вже мати юридичний наслідків [38]. «Однак у результаті прибули тільки чотири предстоятелі з 15: єрусалимський патріарх Феофіл, руками якого і була організована зустріч, сербський патріарх Іриней, митрополит Чеських земель і Словаччини Ростислав, і сам глава РПЦ. Ще дві церкви, румунська і польська, надіслали в Амман своїх представників (але не глав)» [142]. Важливо розуміти, що Польська Православна Церква проявила себе у відношенні до ПЦУ як вірний союзник РПЦ, але все ж таки її предстоятель до Амману не приїхав, що стало маркером глибини дипломатичного провалу. Зниження формату зустрічі дозволило зібрати хоча б делегацій, з яких лише 4 очолювалися предстоятелями церков. Останнє було важливе для того, щоб «братня зустріч» хоча б нагадувала формат наради предстоятелів. Нагадаємо, що саме наради предстоятелів у кінці 1990-х та у

першому десятилітті ХХІ століття стали постійним форматом для розвитку соборовості взагалі та для досягнення . Також під час зустрічі всіляко підкреслювалася роль митрополита Онуфрія, який виступав у ролі нібито ще одного предстоятеля, хоча сам був членом делегації РПЦ. Ще одним провалом зусиль РПЦ стала беззмістовність підсумкового документу зустрічі в Аммані. Цей документ називається «Діалог і єдність. – Прес-реліз за підсумками братської зустрічі Предстоятелів і делегацій Православних Церков. 26 лютого 2020 року, Амман, Йорданія» [204]. Навіть у форматі прес-релізу дії Вселенської патріархії щодо ПЦУ та надання автокефалій на спірних канонічних територіях, які, наприклад, загрожують Сербській Церкві, не були прямо засуджені. Не були згадані звинувачення щодо політичного тиску при вирішенні питань щодо ПЦУ. Фактично, у документі йдеться виключно лише про те, що усі рішення щодо утвердження нових автокефальних церков повинні, на думку учасників наради, вирішуватися на основах консенсусу. Але ця позиція, яка була принципово узгоджена перед Всеpravославним собором у ході обговорення документу «Про автокефалію», була відхилена через зупинку обговорення та схвалення цього документу. За цих умов Вселенська патріархія резонно вважає, що вона може надавати автокефалії й без консенсусної згоди всіх інших помісних церков. Якщо учасники наради в Аммані наголошують на необхідності консенсусу, потрібно було докласти максимум зусиль для прийняття документу «Про автокефалію» на Всеpravославному соборі, а не знімати цей документ з обговорення, а потім взагалі не брати участі у Всеpravославному соборі 2016 року, не дивлячись на попередню консенсусну згоду щодо всіх документів, які мали б на цьому соборі прийняти. Крім того, текст прес-релізу містить певну суперечність, оскільки проблеми у Македонії взагалі відносять до виключної сфери компетенції Сербської Церкви, яка повинна лише користуватися «всеправославною підтримкою». Така точка зору взагалі є рудиментом старої теорії 1960-х років, яка була популярна серед слов'янських церков. Ця теорія передбачала, що автокефалію може надавати лише «церква-мати», а Вселенська патріархія немає ніяких прав, оскільки її першість – лише «першість честі» [124]. Нагадування про

ці концепції, від яких у всеправославний діалог вже давно відмовився, є дивним. Можна також згадати, що територія Македонії та сусідні до неї території належали Вселенській патріархії, мали досвід певного самостійного існування у ранньому середньовіччі. Отже, твердження прес-релізу не лише є слабкими, а й містять суперечності, які нівелюють значення документу. Адже не можна наголошувати на вирішенні питань про автокефалію через механізми всеправославних консультацій із консенсуальним прийняттям документів, разом із тим виключати з поля всеправославного обговорення долю Македонської церкви, яка заявила про власну автокефалію ще у 1967 році.

Експерти цілком резонно оцінили результати зустрічі в Аммані як повну поразку РПЦ [666; 142; 719]. Стало зрозумілим, що при появі у майбутньому перемовин між Вселенською патріархією та РПЦ, а також при появі всеправославних нарад чи нових всеправославних соборів, ініціатива скликання всіх цих діалогів буде за Вселенським патріархом як першим серед рівних. Також важливо відмітити, що участь РПЦ у різноманітних форматах перемовин із Вселенською патріархією та із всіма православними предстоятелями можлива виключно після пояснення Московською патріархією своєї ірраціональної відмови від участі у Всеправославному соборі 2016 року, у появі туманних претензій до документів цього собору вже після їх попереднього візування, у відмові обговорювати ці претензії на самому соборі. Також пояснення потребують усі інші вчинки патріарха Кирила з середини 2018 року. Це – засудження РПЦ всіх зусиль Вселенського патріарха щодо вирішення криз українського православ'я після майже 30 років бездіяльності РПЦ. Також потребують пояснення дивні теорії самого патріарха Кирила і його соратників, про те, що українці не є самостійним православним народом з давньою історією, а є лише частиною російського народу. Очевидно, що повна суперечність історичним фактам та реаліям сьогодення у своїх ідеях про єдиний «руській народ», який тимчасово розділений через виникнення України як самостійної незалежної держави, має бути забута раз і назавжди. Слід нагадати, що колись Росія агресивно реагувала на зменшення свого впливу в країнах Східної Європи.

Однак, під час офіційних візитів у балканські країни В.Путін наголошував на тому, що «братерські відносини» не постраждали від вступу країн до ЄС чи НАТО. Це різко розходиться з риторикою патріарха Кирила, який під час візитів до Болгарії та Молдови зумів викликати дипломатичні скандали через підкреслювання неповноцінності місцевого православ'я та націй без допомоги Росії, через різноманітні висловлювання, які виходили за межі політичної коректності та не могли бути прийняті місцевим політикумом та населенням. Через ці висловлювання патріарх Кирил втратив як вірного союзника Болгарську Православну Церкву, погіршив відносини з Румунською Церквою, яка ревниво ставиться до намагань приписати досягнення православ'я у Молдові на рахунок РПЦ.

У випадку перегляду РПЦ свого ставлення до України та Вселенської патріархії можуть стати реальністю всеправославні наради для вирішення кризи, пов'язаної з неучастю ряду церков у Всеправославному соборі 2016 року та неприйнятті рішення про визнання автокефалії ПЦУ. Але як ніхто не буде переглядати документи Всеправославного собору, так ніхто не відмінятиме Томос про автокефалію ПЦУ. РПЦ може лише пропонувати певні вектори подальшого розвитку ситуації. Де-факто зараз публіцистами, наближеними до УПЦ і РПЦ, обговорюється необхідність досягнення своєрідного «пакту про ненапад», повної відмови від практики переходу громад. Не зовсім при цьому зрозуміло якби ПЦУ могла взяти на себе зобов'язання не приймати громади, які реалізовували власне право на зміну юрисдикції. Адже звужувати права громадян релігійні об'єднання не можуть і саме це було підтверджено змінами у профільний закон. Такого роду пропозиції нагадують ідеї РПЦ кінця 1980-х років щодо зменшення наслідків виходу УГКЦ із підпілля. Домовленості щодо храмів спрацьовували лише у Чехословаччині, але в основному – за рахунок радикальних поступок греко-католикам. Уявити собі якісь аналогічні компроміси між сьогоdnішніми ПЦУ та УПЦ – важко. Крім того, примирення та поява мирного співжиття, а то й – спілкування між УПЦ та ПЦУ за прикладом співіснування багатьох православних юрисдикцій у США – фактично

неможливі. РПЦ та її частина – УПЦ має велику традицію нетерпимості до власних конкурентів. Те що в Україні певна взаємодія УПЦ та ПЦУ наявна у межах Всеукраїнської ради церков та релігійних організацій, Українського біблійного товариства, громадських рад при міністерствах – це вже певне виключення із правил. Розповсюдження традицій мирного співіснування та співпраці відбувається дуже повільно, в основному через стимулювання з боку держави, зарубіжних партнерів, перед якими УПЦ не бажає повністю виявляти власний фундаменталізм.

На сьогодні УПЦ фактично повністю відмовилося від курсу митрополита Володимира, що передбачав певне укорінення в місцевому контексті та досягнення єдності українського православ'я у далекій перспективі на основах самостійного його існування. УПЦ з вересня 2014 року в своїй повсякденній діяльності узгоджує свої дії з Москвою, ігнорує побажання українських суб'єктів – церков, експертів, громадського суспільства. За цих умов неясними є підстави для компромісу між ПЦУ і УПЦ. Вірні ПЦУ та громадянське суспільство різко негативно реагують на спроби примирення із УПЦ чи то в форматі пакту про ненапад чи у форматі творення загальної об'єднаної церкви. Поступки «агентам Кремля» чи прийняття їх у лоно Церкви є вчинками, які не знаходять підтримки. Необхідна величезна робота з роз'яснення тих фактів, що більшість вірні УПЦ є лояльними громадянами України. Однак, навіть при успіхові зусиль із такого роз'яснення, УПЦ має знайти з ПЦУ певну спільну ціннісну платформу. І сама по собі традиція як форма є недостатньою, якщо не існує повноти змісту, який би цю традицію оживляв би. Тут слід сказати, що саме «відкрите православ'я» як воно пропонується вселенської патріархією, приймається ПЦУ могло стати основною для ідейної єдності всього православ'я в Україні. Але УПЦ надає перевагу такій стратегії, при якій ПЦУ звинувачується у церковному націоналізмі, філетизмі, проуніатській політиці. Зрозуміло, що усі такі закиди не справедливими, оскільки ПЦУ сповідує ті самі принципи, які й інші православні церкви [364; 143]. Розуміння того, що ПЦУ сьогодні позиціонує себе як універсальна православна церква, відкрита для всіх – все ще не досягнуто. При

цьому сама УПЦ відходить після смерті митрополита Володимира від сповідування універсальних православних цінностей, підмінюючи вірність традиції на фундаменталізм. Все це природно для громад, які мають проросійський культурно-цивілізаційний вектор і схильні сприймати релігію як функцію певної особливої державності (такої як російська), а не як результат зусиль громад та їх об'єднань. Повернення РПЦ та УПЦ до загальної православної еклезіології, до розуміння нормативних відносин церкви і держави, церкви і суспільства, є необхідною передумовою для плідного діалогу, так само як і визнання права на самостійне існування українського православ'я [491].

Однією з передумов плідних дискусій між УПЦ та ПЦУ є визнання з боку УПЦ можливості власного автокефального стану. Слід нагадати, що у документах Харківського собору 1992 року автокефалію залишалася як загальна мета. Пізніше, перед Архієрейським собором РПЦ 2000 року, питання про автокефалію було зняте з обговорення з ініціативи УПЦ як таке, що викликає більше розділень у церковному середовищі, ніж надає єдності. Зусилля митрополита Володимира з 2007 по 2013 рік пояснити, що автокефалія – це лише спосіб існування помісної православної церкви, яка єдина з іншими православними церквами світу, а не певне відділення – мали лише обмежений вплив. Сьогодні є велика кількість аналітиків, які вважають вигідним для РПЦ оголошення автокефалії УПЦ. Ця автокефалія за зразком автокефалії Православної Церкви в Америці, була б сама по собі не визнаною, а наявність в активі УПЦ томосу від Москви все одно створювала б сильні позиції для перемовин. Утворення автокефальної церкви, союзницької до РПЦ, значно посилює б позиції Московської патріархії на міжнародній арені. Але до такої автокефалії не готовий патріарх Кирило, який вважає Київ невід'ємною частиною РПЦ, а історію київського православ'я – ядром історії РПЦ. Також митрополит Онуфрій має очевидні амбіції стати наступним московським патріархом, а це буде неможливим якщо УПЦ стане автокефальною церквою.

Дискусії всередині ПЦУ щодо стратегії відносин із УПЦ посилюватимуться після усвідомлення того, що надії на нові масові переходи –

безпідставні. Суди можуть знову менше звертати уваги на дотримання 8 статті профільного закону і розглядати громади як своєрідні акціонерні товариства, в яких влада була делегована вузькому колу особистостей, і православні певного населеного пункту, які будували і ремонтували храм, позбавлені права голосу щодо зміни юрисдикції та інших питань щодо долі парафії. Навіть наявність фіксованого членства у протестантських громадах не уберегла деякі з них від фактичної приватизації майна керівництвом із подальшими різними пертурбаціями, освяченими рішеннями судів. За таких умов всередині ПЦУ може розгорітися дискусія щодо подальших перспектив розвитку, щодо відносин із УПЦ, щодо відносин всередині ПЦУ.

За такого варіанту розвитку подій у ПЦУ питання православної єдності в Україні відкладеться надовго, так само як і визнання цієї церкви у лоні світового православ'я. Вселенська патріархія буде глибоко розчарована таким станом речей в ПЦУ, а Москва і її союзники будуть святкувати свою перемогу і над Константинополем і над Києвом. Сьогодні вже є очевидним, що тут не обійтись без активізації медіаторських зусиль Української держави, та Константинопольського патріархату.

Гіпотетично друга модель, пов'язана з втручанням в «українські справи» Вселенської патріархії є менш бажаною, ніж посередницька роль Української держави. Вселенська патріархія навіть у рамках наданого нею Томосу про автокефалію ПЦУ, може надмірно посилити роль своїх екзархів в Україні аж до утворення в рамках ПЦУ власного екзархату, як це значиться у тексті Томосу, посилити вплив своїх ставропігій, включити у провід Церкви своїх представників тощо, оскільки він прямо зацікавлений у збереженні ПЦУ, за сприяння у створенні якої Вселенський патріархат жорстко критикувала не лише Московська Патріархія, а і деякі інші православні Церкви.

Провідну позитивну роль у залагодженні внутрішнього конфлікту в ПЦУ можуть зіграти різні суб'єкти, прямо не пов'язані з церковним життям. Це може бути держава чи якийсь із інститутів громадянського суспільства – політична партія, громадська організація чи навіть окрема авторитетна людина. Попри

політичну турбулентність українського суспільства, принаймні його частина здатна зрозуміти, що утворення і розвиток ПЦУ не є приватною справою її священноначалля, єпископату чи священства. Ця справа належить до компетенції тієї частини суспільства, яка прагне незалежності своєї православної церкви, а згодом і об'єднання усіх православних в Україні. В ситуації, що склалася, лише народ може здійснити безпрецедентний тиск на тих представників Церкви, які вважають, що подальша доля ПЦУ це їхня особиста справа, а не справа усього українського народу. Однак, реальна можливість вияву такої народної активності на даний час є проблемною саме з причин недемократичності парафіяльного життя та взаємовідносин у середині Церкви.

Крім уже названого, помітною перепоною у становленні православної єдності в Україні є політичні кампанії, що активізують зусилля політиків, спрямовані на використання церковних структур з метою активізації електоральної підтримки під час виборів. Так, зокрема, у процесі президентської кампанії 2019 року, принаймні, П. Порошенко, Ю. Бойко та О. Вілкул, як кандидати у Президенти України, активно апелювали до віруючих ПЦУ та УПЦ з метою залучення голосів віруючих – членів цих Церков. Та ж сама ситуація може повторитися і на парламентських виборах 2020 року, де питання унезалежнення православних в Україні чи збереження існуючого стану речей, буде серйозним вододілом між громадянами, а відтак і помітно позначиться на результатах виборів.

Найсерйознішою опорою як у створенні нової церкви, так і об'єднаного процесу між ПЦУ та УПЦ стали б зусилля держави, спрямовані на остаточне розв'язання міжправославних протиріч в Україні. Сьогодні ні самі Церкви, ні громадські формування, що прагнуть досягти прогресу у зміцненні тієї чи іншої із цих Церков або їхнього зближення, не зможуть настільки ефективно вплинути на ці процеси, як це може зробити держава. Перше, що мала б зробити держава у цьому напрямку, це створити дієвий механізм, який працював би на цю мету від імені держави. Таким механізмом може стати центральний орган виконавчої влади у справах релігій та національностей з відповідними повноваженнями та

структурними підрозділами на рівні виконавчої влади областей або навіть укрупнених районів, у разі якщо такі з'являться у результаті продовження адміністративної реформи. Це повинен бути орган, який би у достатньо м'який спосіб проводив державну політику в галузі релігії та у національному питанні з урахуванням регіональних особливостей релігійного життя та діяльності національних меншин. Попередня влада розпочала цю роботу, однак так і не довела її до логічного завершення, хоча потреба в реалізації єдиної державної політики у цих сферах суспільного життя була і залишається очевидною. Тим більше, що багаторазове реформування органу влади, що займався роботою з релігійними організаціями та організаціями нацменшин, переконує, що такий орган функціонує найбільш успішно саме у статусі окремого центрального органу виконавчої влади [107].

Часті реформування державного органу у справах релігій та національностей у часи незалежності України, як правило, ставали наслідком нерозуміння політичного керівництва країни їхнього значення і характеру впливу на релігійне середовище та діяльність національних меншин.

Окрім того, що ідеологія діяльності цього органу може забезпечувати або одноканальний зв'язок релігійних організацій чи товариств національних меншин з органом влади, або забезпечувати їхнє спілкування з органами влади безпосередньо, він ще покликаний до того, аби втілювати у життя ключовий принцип діяльності релігійних організацій і національних меншин – їхню рівність один з одним та перед законом. Відсутність або недостатня дієвість такого органу державної влади веде прямо до утвердження зверхності одних релігійних організацій над іншими, одних національних товариств над іншими. Саме тому, намагання повторити російську модель державно-церковних відносин, де ключові рішення розвитку релігійного середовища в країні приймаються священноначаллям Руської православної церкви, за часів президентства В. Януковича було ліквідовано центральний орган виконавчої влади з питань релігій. Кінцевою метою цієї дії було утвердження УПЦ Московського патріархату у ролі керівника і координатора релігійного життя в

Україні, або іншими словами фактичне утвердження в Україні державної церкви за зразком Російської Федерації. Це ще більшою мірою зближало б Україну з РФ і робило б нашу країну органічною складовою «русского мира». Таке копіювання діяльності православної церкви, що діє в умовах іншого соціуму чи держави, прямо протирічить сутності православної еклезіології [421, с. 7-12].

Крім того Держава мала б також створити найсприятливіші умови для розширення поля соціального служіння Церкви та розгортання спільних соціальних акцій ПЦУ та УПЦ: навчальних та наукових програм, нових спільних форм соціального служіння, перекладів фундаментальних богословських та богослужбових джерел, створення правдивої історії православ'я в Україні тощо. Об'єктивно між ПЦУ та УПЦ не лишилося жодного вартісного протиріччя окрім бажання організаційно бути самостійними або належати до РПЦ. Найважливішу роль у розв'язанні цього питання покликаний відіграти православний народ України який, на наше переконання, досить швидко визначиться із своєю приналежністю до тієї чи іншої православної церкви, що діють на території нашої країни. Заважати людям у цьому може лише професійна корпорація цих церков (священноначалля, єпископат, священно- та церковнослужителі), політики та громадські активісти, які заради електоральної підтримки готові ятрити рану розбіжностей між православними українцями ще довгі роки.

Виходячи із сказаного доходимо висновку про те, що позитивні зміни у православному середовищі України, які б вели до об'єднання православних на основі національних цінностей, нині лежать у площині суто правового розв'язання проблем зміни юрисдикційної приналежності православних релігійних організацій; розширення сфери соціального служіння Церкви та співпраці між православними віруючими різних юрисдикцій на різних рівнях церковної організації, а, особливо, на низовому (парафіяльному) рівні.

Єдності православних в Україні суттєво може також посприяти досконала правова організація цього процесу та перетворення Церкви на рядопокладений суб'єкт суспільних правовідносин. Перші кроки існування Православної Церкви України показали, що не лише рядові парафіяни, але і

священство не розібралися як слід навіть у питаннях автокефального статусу цієї Церкви та статусу УПЦ Московського патріархату, не кажучи вже про розуміння механізмів зміни юрисдикції тієї чи іншої православної релігійної організації. У більшості випадків це веде до жорсткої дезорієнтації віруючих та неприпустимих правопорушень, які дискредитують саму ідею об'єднання православних в Україні.

Держава, як уже зазначалося, мала б усіляко сприяти встановленню єдності православних, в тому числі і надаючи фінансову допомогу у розвитку спільних соціальних акцій із залученням обох православних церков. Це стосується, у першу чергу, покращення духовної освіти і розвитку світської освіти під патронатом Церкви, участі віруючих у акціях екологічного характеру, у покращенні соціальної роботи тощо. Нам усім слід розвивати спільну активність віруючих, що допомагала б стирати міжконфесійні та міжцерковні протиріччя і ставати єдиним народом.

Після дипломатичної поразки РПЦ та УПЦ в Аммані ПЦУ та Вселенський патріарх мають запропонувати певну дорожню карту для українського православ'я, яка дозволяла б РПЦ та УПЦ зберегти обличчя, але піти на реалістичні поступки, розпочавши шлях до загальної православної єдності в Україні. Адже Константинопольський патріархат як раніше бажає повної єдності українського православ'я [127]. Слід відзначити, що надії на те, що ПЦУ буде центром об'єднання для більшості громад вже у 2020 році не виправдалися [752]. Звичайно, багато сил і часу у керівництва ПЦУ відібрали заходи із утвердження себе в нових історичних умовах [1], подолання складнощів юридичного оформлення нової церкви, переборення складнощів виходу із ПЦУ владики Філарета, намагання відповідати накресленому ідеалу «відкритої Церкви», яка реально займається соціальним служінням, суспільно значимими проектами. На сьогодні цілком виправданим було б розпочати систематичні зусилля із вироблення «дорожньої карти» поєднання ПЦУ та УПЦ. Навіть якщо пропозиції ПЦУ не будуть прийняті, сама їх поява та обговорення сприятимуть зростанню авторитету українського православ'я як здатного на

формування проектів подолання криз, пов'язаних із розділенням православних в Україні.

Висновки до шостого розділу

У результаті аналізу можливостей конституювання загальної єдності православних в Україні на основі автокефального статусу українського православ'я доводиться, що на початок 2020 року складаються сприятливі умови для поєднання ПЦУ та УПЦ. Після дипломатичної поразки РПЦ та УПЦ в Аммані ПЦУ та Вселенський патріарх мають запропонувати певну дорожню карту для українського православ'я, яка дозволяла б РПЦ та УПЦ зберегти обличчя, але піти на реалістичні поступки, розпочавши шлях до загальної православної єдності в Україні. Адже Константинопольський патріархат як раніше бажає повної єдності українського православ'я. Надії на те, що ПЦУ буде центром об'єднання для більшості громад вже у 2020 році не виправдалися. Багато сил і часу у керівництва ПЦУ відібрали заходи із утвердження себе в нових історичних умовах, подолання складнощів юридичного оформлення нової церкви, переборення складнощів виходу із ПЦУ владики Філарета, намагання відповідати накресленому ідеалу «відкритої Церкви», яка реально займається соціальним служінням, суспільно значимими проектами. На сьогодні цілком виправданим було б розпочати систематичні зусилля із вироблення «дорожньої карти» поєднання ПЦУ та УПЦ. Навіть якщо пропозиції ПЦУ не будуть прийняті, сама їх поява та обговорення сприятимуть зростанню авторитету українського православ'я як здатного на формування проектів подолання криз, пов'язаних з розділенням православних в Україні. Держава мала б також створити найсприятливіші умови для розширення поля соціального служіння Церкви та розгортання спільних соціальних акцій ПЦУ та УПЦ: навчальних та наукових програм, нових спільних форм соціального служіння, перекладів фундаментальних богословських та богослужбових джерел, створення правдивої історії православ'я в Україні тощо. Об'єктивно між ПЦУ та УПЦ не лишилося жодного суттєвого протиріччя, окрім бажання організаційно бути самостійними

або належати до РПЦ. Тому саме ціннісна основа, пропонована «відкритим православ'ям» може стати ідейною основою для майбутніх перемовин. Найсерйознішою опорою як у створенні нової церкви, так і об'єднавчого процесу між ПЦУ та УПЦ стали б зусилля держави, спрямовані на остаточне розв'язання міжправославних протиріч в Україні. Сьогодні ні самі Церкви, ні громадські формування, що прагнуть досягти прогресу у зміцненні тієї чи іншої із цих Церков або їхнього зближення, не зможуть настільки ефективно вплинути на ці процеси, як це може зробити держава. Перше, що мала б зробити держава у цьому напрямку, це створити дієвий механізм, який працював би на цю мету від імені держави. Таким механізмом може стати центральний орган виконавчої влади у справах релігій та національностей з відповідними повноваженнями та структурними підрозділами на рівні виконавчої влади областей або навіть укрупнених районів, у разі якщо такі з'являться у результаті продовження адміністративної реформи. Це повинен бути орган, який би у достатньо м'який спосіб проводив державну політику в галузі релігії та у національному питанні з урахуванням регіональних особливостей релігійного життя та діяльності національних меншин. Попередня влада розпочала цю роботу, однак так і не довела її до логічного завершення, хоча потреба в реалізації єдиної державної політики у цих сферах суспільного життя була і залишається очевидною. Тим більше, що багаторазове реформування органу влади, що займався роботою з релігійними організаціями та організаціями нацменшин, переконує, що такий орган функціонує найбільш успішно саме у статусі окремого центрального органу виконавчої влади. Сьогодні найважливішою умовою розв'язання відвічного питання щодо єдності православних в Україні є усвідомлення того, що Українська Православна Церква в єдності з Московським Патріархатом і новоутворена Православна Церква України є саме українськими Церквами, що несуть на собі вантаж столітніх розділень і змушені потроху позбавлятися цієї спадщини. Саме тому Українська держава, православні церкви, українське суспільство, політики, інтелігенція та громадянське суспільство повинні зрозуміти і прийняти для себе на аксіоматичному рівні формулу про те, що

основою православної єдності в Україні можуть і повинні стати дві православні церкви – ПЦУ та УПЦ. Нинішній стан православ'я в Україні слід визнати транзитним, оскільки історично попереду невідворотно чекає об'єднання цих двох церков. Саме тому спроби творення об'єднаної православної церкви в Україні на основі однієї з існуючих церков є контрпродуктивними і можуть привести лише до загострення протистояння між ними. Нові великі можливості для розвитку ідей «відкритого православ'я» надає нова соціальна доктрина, запропонована для всієї Православної Церкви Вселенським патріархатом на початку 2020 року, оскільки саме ця доктрина враховує реалії глобалізованого світу та позиціонує відкрите православ'я як оптимальну відповідь на усі соціальні виклики XXI століття.

ВИСНОВКИ

За результатами проведеного дисертаційного дослідження сформульовано такі узагальнюючі висновки, які мають теоретичне і практичне значення.

Найважливішим для розуміння векторів розвитку сучасного українського православ'я є те, що православні юрисдикції України об'єктивно є продуктом процесів деімперіалізації. Кожна з сучасних автокефальних православних церков, що разом з іншими православними церковними об'єднаннями, складають собою Вселенське православ'я як еклезіологічну єдність, здобувала свій незалежний статус у різний спосіб. В основі їхнього унезалежнення лежали механізми, пов'язані з націоналізмом, етнофілетизмом, етатизмом та антиімперіалізмом. Зрозуміло, що древні патріархати т. з. пентархія, постали природним шляхом досягаючи певної зручності в управлінні церковними структурами на власних територіях. При цьому Константинопольський (Вселенський) патріархат хоча і конституювався дещо пізніше, однак завдяки своєму столичному статусу набув особливої ваги і першості у православному світі. Унезалежнення православних в Україні і отримання Православною Церквою України визнаної автокефалії стало реальністю після третьої спроби здобути цей статус. Здійснені православними українцями у ХХ столітті, усі ці спроби носили антиімперіалістичний характер, спрямований на подолання імперських амбіцій Руської православної церкви, спрямований на утримування православних українців у своїх рамках, та не визнання України уважати своєю «канонічною територією». Наслідком цих зусиль РПЦ стало те, що в нашій країні створилися дві канонічно легітимні православні структури, що трансформуючись мають утворити у майбутньому єдину церкву.

У другому розділі «Українське православ'я у контексті європейського духовно-релігійного простору» проаналізовано особливості історичних трансформацій православ'я в Україні як проявів загальних тенденцій розвитку християнства у східно-європейському регіоні. Абсолютна більшість дослідників цього періоду вказують на високий ступінь самостійності Київської митрополії хоча, природно, вона була складовою Константинопольського патріархату,

однак мала високий потенціал в сенсі здобуття повної незалежності – автокефалії. Передумовами можливого утвердження такого її статусу можна вважати масовидність цієї церковної структури, величезну територію на якій вона діяла, до того ж об'єднану в окрему державу, потенційні можливості її розвитку тощо. Кожна з православних церков, що є сьогодні автокефальними, здобувала цей свій статус в особливий спосіб, оскільки у світовому православ'ї немає загальновизнаної моделі унезалежнення національних православних церков. Сам же процес їхнього унезалежнення залежить, крім зрілості церковного організму церкви – здобувачки незалежності, від позиції і активності держави на території якої вона діє, від ставлення до цього церкви, із середовища якої вона виокремлюється та визнання з боку інших православних церков, а також неправославних духовно-релігійних центрів і багатьох інших факторів. Історія знає багато спроб розв'язати цю суперечку навколо київського церковного престолу, однак слід визнати, що сам Київ як центр древньої митрополії у цьому процесі не брав жодної участі, перетворившись на типовий об'єкт впливу з боку більш могутніх державних та релігійно-духовних осередків.

У третьому розділі «Православ'я в умовах національно-релігійного відродження в Україні кінця ХХ – початку ХХІ століть» проаналізовано процеси автокефалізації українського православ'я з кінця 1980-х років і до сьогодні, а також систематичну протидію Московської патріархії цим процесам. Мірою становлення української нації, навіть в умовах імперії у православному середовищі українців пробуджуватися національні почуття і розуміння особливої ролі православної церкви в історії та сьогоденні нашого народу. Століття духовно-релігійної залежності від Москви не пройшли дарма і це пробудження національно-релігійної ідентичності приходило до українців мірою політичного та культурного відродження. Уперше у концентрованому вигляді це проявилось в процесі розвалу Російської імперії і короткого періоду існування української державності у 1917-1921 рр. Друге пробудження активності православних українців щодо утворення власної церкви сталося в рамках Другої світової війни. Однак воно було ще менш виразним і стійким, ніж

у попередній період. Причиною цього була відсутність української держави, яка б сприяла пробудженню автокефалістських настроїв. Комуністична ідеологія як у довоєнний, так і у повоєнний періоди була надзвичайно ефективним засобом для притлумлення церковно-національних рухів, однак ресурс цієї ідеології вичерпався на період кінця 1980-х – початку 1990-х років. Серед факторів, що помітно впливали і вплинуть на долю православних в Україні, крім чинників, пов'язаних з функціонуванням європейського і світового духовно-релігійного простору, слід назвати також і все те, що пов'язане з внутрішньою політикою тих держав, до складу яких входили українські землі та церкви, які діяли на цих територіях. Вихід з підпілля УГКЦ стимулював формування широкого автокефалістського руху. Для протистояння УАПЦ Московська патріархія була змушена УПЦ дарувати Грамоту про права самостійності та широкої автономії. На основі рішень Собору УПЦ 1-3 листопада 1990 року щодо прохання про автокефалію у Москві та собору 1992 року про утворення Київського патріархату розпочався етап становлення невизнаної помісної автокефальної церкви. Розвиваючись у протидії Росії та багатьох політичних сил, при підтримці суспільства, УПЦ КП та УАПЦ зуміли досягти високого рівня розвитку.

У четвертому розділі «Конституювання ПЦУ та її вплив на релігійно-церковне життя в Україні» проаналізовано особливу роль Константинопольського патріархату в утвердженні визнаної автокефалії українського православ'я та подоланні рудиментів московської православної традиції. Виявлено, що особливу роль у процесах конституювання ПЦУ як інституції, значимої для релігійної та суспільної сфер, відіграють ідеї «відкритого православ'я». Конституювання Православної Церкви України стало прямим наслідком трансформацій у релігійно-церковному та суспільно-політичному житті України і світу, що змінили баланс сил у світовому православ'ї на користь розв'язання довготривалої кризи в українському православ'ї, яка лише у явній формі тривала понад тридцять років, а у вигляді латентної проблеми – понад три століття. Події, пов'язані з появою та розвитком ПЦУ, мають багатоманітні наслідки однак, у першу чергу, вони звичайно повинні бути оцінені як фактор впливу на релігійно-

церковне життя в сучасній Україні. Найбільшою проблемою функціонування та розвитку релігійно-церковного комплексу України була багаторічна нерозв'язаність міжправославних протиріч. Відтак її розв'язання і склало собою основу найбільш радикальних змін, що уже відбулися і ще відбудуться у релігійному середовищі нашої країни. Особливий статус Вселенської патріархії у православному світі, визначений рішеннями Вселенських соборів, дає не лише право, але і накладає на неї особливу відповідальність врегульовувати спірні питання церковного життя, а надто, щодо надання автокефалії новим церквам. Вища церковна влада, в особі Вселенської патріархії, надавши тимчасовий проміжний канонічний статус єпископам УПЦ КП та УАПЦ та долучивши до єпископату майбутньої церкви двох єпископів з беззаперечно канонічним статусом із УПЦ, вивела процес конституювання нової церкви на рівень об'єднавчого собору, підготовки загальноцерковних документів та вручення томосу. Слід також наголосити, що усі перетворення у церковному середовищі українських православних церков відбувалися під контролем Церкви-матері та за її сприяння, що зберігається і нині. Скликання і проведення об'єднавчого собору відбулося не лише з благословення Вселенського патріарха, а й під головуванням його екзархів. Собор також у канонічний спосіб утворив Православну Церкву України та обрав її законного предстоятеля, чому передувала кінцева ліквідація неканонічних церковних утворень – УПЦ КП та УАПЦ. Автори тези про надання Вселенською патріархією автокефалії позацерковній групі, кладуть в основу своїх оцінок застарілі уявлення про події в українському православ'ї, хоча цілком очевидним є те, що механізм повернення до церкви тих, хто знаходився у розколі є абсолютно логічним і виправданим з точки зору церковних канонів. Слід врахувати також і те, що загалом питання отримання автокефалії православних церков спирається не лише на богословські засади, але й на політико-адміністративні реалії. Вся історія православ'я є найкращим підтвердженням цьому. При цьому держави, на територіях яких утворювалися автокефальні церкви, виступали активним чинником конституювання своїх незалежних церков.

У п'ятому розділі «Особливості «відкритого православ'я» як ідейної основи ПЦУ» проаналізовано діяльність та риторичку ПЦУ протягом періоду конституювання цієї церкви. У підрозділі 5.1 «Джерела «відкритого православ'я» ПЦУ» проаналізовано особливості сучасного синтезу цінностей загальних для християнства, вселенського православ'я та київської традиції. Конкретними історичними джерелами «відкритого православ'я» ПЦУ стали (1) ідеї відкритої релігійності як вони розвиваються у філософському та богословському дискурсі ХХ і ХХІ століть; (2) ідеї українського «відкритого православ'я» стала теорія Миколи Костомарова, виражена в його праці «Дві руські народності»; (3) рефлексії про обрядові та інституційні особливості українського православ'я, запропоновані численними вітчизняними теоретиками; (4) дослідження богослов'я могилянського православ'я для якого був характерний синтез східного і західного типів християнського мислення; (5) сучасна православна теологія, яка підкреслює необхідність євангельської моралі та усвідомленого євхаристійного досвіду для відновлення чистої конфесійної ідентичності; (6) риторика патріарха Філарета, який постійно тлумачив вибір Русі на користь православ'я як подію долучення до європейських культури і цивілізації. Історичні джерела «відкритого православ'я» не зумовлюють повністю його сьогоденної форми в Україні, оскільки ПЦУ має свободу творення і користується нею. «Відкрите православ'я» формується таким, щоб бути привабливим для значної кількості вірних та суспільної більшості. Для цього «відкрите православ'я» пропонується як мета-парадигма з невизначеними чітко рисами. Адже такі «мета-парадигми», які можна по-різному доосмислювати, мають більшу привабливість вже через те, що кожен бажаючий приписує «відкритому православію» те, що вважає зараз позитивним. У підрозділі 5.2 ««Відкрите православ'я» як основа ідентичності ПЦУ» проаналізовано формування загальної парадигми світогляду для вірних ПЦУ та засоби популяризації цього світогляду в релігійній та соціальній сферах. Прийняттю ідей «відкритого православ'я» в якості офіційної риторичної стратегії ПЦУ передував етап проповіді цих ідей у межах діяльності Відкритого православного

університету на чолі з протоієреєм Георгієм Коваленко, бувшим головою синодального інформаційно-просвітницького відділу УПЦ. «Відкрите православ'я» намагалося віднайти власні інструменти впливу на суспільство, беручи приклад з протестантів та греко-католиків, які провадять активну соціальну діяльність та продукують перспективні ідеї щодо розвитку політичної теології та соціальної етики в добу постмодерну. Православна Церква України намагається позиціонувати себе як спільноту, що перебуває у діалозі з усім соціумом, при чому метою цього діалогу є світоглядний і практичний вплив на весь соціум. Але разом із тим, ця Церква позиціонує себе як спільноту, що покликана бути незалежною від соціуму, трансцендентною щодо конкретних форм політичної влади, соціальної кон'юнктури. Якщо ж церква підпадає під вплив політичної влади чи соціальної кон'юнктури, то вона втрачає власний статус ідеальної цінності, зраджує власну ідентичність. Саме таку зраду власній тожсамості переживає російське православ'я, занадто пов'язане із владою РФ відносинами фактичного підкорення. Приклад російської кризи церковності спонукає ПЦУ дотримуватися орієнтації на збереження власної незалежності від держави, а також незалежності від ментальності народу. Адже захисником істини народ є тоді, коли він піднімається над національною обмеженістю та власними пристрастями. І у цьому відношенні помісна церква є вихователем народного духу, що після просвітлення може ставати охоронцем істини. Важливою властивістю «відкритого православ'я» ПЦУ також є його соборовість як вияв того, що у світському дискурсі є демократичністю. Предстоятель не володіє абсолютною владою, але управляє разом з усіма єпископами. Співпраця з державою та суспільством для ПЦУ є пріоритетними напрямками роботи як аспекти реалізації місіонерського покликання помісної церкви. Традиційно ПЦУ захищає право на релігійну свободу, право на життя, права дитини, права хворих, в тому числі – хворих на СНІД. Поза увагою ПЦУ не опиняються ситуації припинення державного фінансування програм боротьби з різними хворобами: ПЦУ піднімає власний голос на захист прав хворих усіма доступними для церкви способами. Ініціатором конкретних заходів підтримки соціально вразливих

громадян у таких випадках є місія «Елеос-Україна». Особливу увагу ПЦУ приділяє захисту прав дітей та осіб похилого віку. Маємо сказати, що і практично допомога надається саме цим вразливим соціальним групам. Також ПЦУ систематично турбується про захисників України, які перебувають на фронті. Близько 600 капеланів від ПЦУ перебувають на фронті, близько 100 з них служать капеланами за контрактом. У капеланському служінні ПЦУ тісно співпрацює з УГКЦ і протестантськими церквами. Сьогодні ПЦУ активно лобює прийняття спеціального закону про капеланське служіння. Важливим напрямком лобістських зусиль ПЦУ є гармонійна реалізація норм законодавства від 2014 та наступних років, що стосуються реабілітації релігійної освіти. Ідеї «відкритого православ'я» ПЦУ мають цілий ряд рис, які є суголосними з положеннями стратегії УГКЦ «Жива парафія». Аналогічною є практика євангелізаційних кампаній протестантів, характерним прикладом якої стало святкування 500-річчя Реформації. Греко-католицький і протестантський досвід показують, що кампанії з оживлення спільнотності та місіонерської активності громад у суспільстві вже не мають бажаного ефекту. Разом із тим ініціативи ПЦУ, особливо пов'язані з соціальною діяльністю, вочевидь орієнтуються на позитивний досвід роботи католицьких та греко-католицьких відділень «Карітас-спес». Більше того, діяльність ПЦУ в соціальній сфері відбувається у співпраці з іншими церквами, і є виявом практичного екуменізму. Спеціальну доктрину реалізації соціальної активності, спрямованої на максимальний захист всіх уразливих верст населення, ПЦУ розробляє та планує прийняти. У підрозділі 5.3 «Проект оновлення «відкритого православ'я» у пропозиціях активістів ПЦУ: критичний аналіз» доводиться, що ідеї, запропоновані у документі «10 тез для ПЦУ» визначили форми сучасної актуалізації традиційних для київського християнства рис соборноправності та діалогічності. Документ «10 тез для ПЦУ» сформований ініціативною групою священства та мирян ПЦУ і оприлюднений як документ з пропозиціями порядку денного для новоствореної автокефальної Церкви напередодні інтронізації Блаженнішого митрополита Київського і всієї України Епіфанія. Цей документ потребує прискіпливої оцінки з кількох причин. По-

перше, він є першим у своєму роді і претендує на роль документу програмного характеру, по-друге, його автори висувають і обстоюють ряд ідей, які мали б слугувати відродженню національних особливостей українського православ'я, по-третє – корективи, які вони пропонують, мали б модернізувати православну церкву, зробити її більш контекстуальною щодо сучасного світу, по-четверте, цей документ спрямований на побудову нових механізмів взаємодії ПЦУ із «світом», державою і суспільством, а також на синергетичну модель співпраці єпископату, священства і парафіян всередині самої церкви. Пропоновані відродження соборноправності, активізації парафіяльного життя, впровадження норм нового євхаристійного відродження, християнської просвіти та духовної освіти. У цілому програма «10 тез» пропонує ПЦУ розвиватися за взірцем Православної Церкви в Америці, що виражається у намаганні запровадити відкриті фінансові звіти, досягти деполітизації церковного життя, постійних дискусій з актуальних проблем церковного життя та соціального служіння. У *підрозділі 5.4 «Теологія суспільного та міжцерковного примирення у риторичній ПЦУ»* виявлено особливості пропонованого сьогодні вчення про соціальний, релігійний та міжнародний справедливий мир. Практики примирення конфліктів із релігійною складовою активно вивчаються капеланами і волонтерами ПЦУ. Через власні соціальні організації та проекти, підтримані Європейським союзом, клірики і вірні беруть участь у примиренні на рівні місцевих громад. Світовий досвід свідчить, що посередництво в справі примирення є ефективним для релігійних організацій навіть у випадку конфліктів, які вважають нездоланими. ПЦУ, як і УГКЦ, вважає, що мир, якого прагнуть українці сьогодні, повинен бути справедливим. Відповідно, прагнення ряду політиків досягти миру за всяку ціну викликає протести релігійних лідерів. Формування української теології миру потребує усвідомлення миротворчого потенціалу біблійного світогляду, особливо – новозавітного. Особливо відраділим є те, що власну теологію примирення богослови ПЦУ розробляють в активному діалозі з провідними мислителями, що представляють УГКЦ, РКЦ, різні протестантські об'єднання. Для ПЦУ очевидно, що примирення не повинно відбуватися за рахунок прав і

свобод віруючих. Сьогодні УПЦ заперечує саме право на існування ПЦУ як визнаної світовим православ'ям автокефальної помісної церкви. А це означає приховане заперечення права України на існування як самостійної держави, невизнання за українцями статусу окремої нації з давньою православною культурною традицією. Відповідно, для продуктивного діалогу з ПЦУ, УПЦ має погодитися на кілька принципів. А саме, необхідно повернутися до риторики митрополита Володимира, що в принципі УПЦ МП визнає можливість автокефального статусу українського православ'я. Також потрібно визнавати особливу роль Вселенського патріархату в справі надання автокефалій тим помісним церквам, які на це претендують. І найважливішим в сучасних умовах є визнання права окремих громад на зміну юрисдикції. В умовах України особливо важливим є діалог з УГКЦ як другою патріотичною та державницькою церквою, що охоплює близько 5 млн вірних в Україні та ще близько 2 млн у діаспорі. ПЦУ відкрита до взаємодії у межах Всеукраїнської ради церков і релігійних організацій заради спільного відстоювання релігійних цінностей представниками абсолютної більшості українських віруючих. Ця співпраця є важливим прикладом для інших країн, оскільки відбувається на основі консенсусу.

У шостому розділі «Загальна єдність православних в Україні: провідні чинники формування та перепони її становленню» доводиться, що на початок 2020 року складаються сприятливі умови для поєднання ПЦУ та УПЦ. Після дипломатичної поразки РПЦ та УПЦ в Аммані ПЦУ та Вселенський патріарх мають запропонувати певну дорожню карту для українського православ'я, яка дозволяла б РПЦ та УПЦ зберегти обличчя, але піти на реалістичні поступки, розпочавши шлях до загальної православної єдності в Україні. Адже Константинопольський патріархат як раніше бажає повної єдності українського православ'я. Надії на те, що ПЦУ буде центром об'єднання для більшості громад вже у 2020 році не виправдалися. Багато сил і часу у керівництва ПЦУ відібрали заходи із утвердження себе в нових історичних умовах, подолання складнощів юридичного оформлення нової церкви, переборення складнощів виходу із ПЦУ

владики Філарета, намагання відповідати накресленому ідеалу «відкритої Церкви», яка реально займається соціальним служінням, суспільно значимими проектами. Насьогодні цілком виправданим було б розпочати систематичні зусилля із вироблення «дорожньої карти» поєднання ПЦУ та УПЦ. Навіть якщо пропозиції ПЦУ не будуть прийняті, сама їх поява та обговорення сприятимуть зростанню авторитету українського православ'я як здатного на формування проектів подолання криз, пов'язаних з розділенням православних в Україні. Держава мала б також створити найсприятливіші умови для розширення поля соціального служіння Церкви та розгортання спільних соціальних акцій ПЦУ та УПЦ: навчальних та наукових програм, нових спільних форм соціального служіння, перекладів фундаментальних богословських та богослужбових джерел, створення правдивої історії православ'я в Україні тощо. Об'єктивно між ПЦУ та УПЦ не лишилося жодного суттєвого протиріччя, окрім бажання організаційно бути самостійними або належати до РПЦ. Тому саме ціннісна основа, пропонувана «відкритим православ'ям» може стати ідейною основою для майбутніх перемовин. Найсерйознішою опорою як у створенні нової церкви, так і об'єднавчого процесу між ПЦУ та УПЦ стали б зусилля держави, спрямовані на доконечне розв'язання міжправославних протиріч в Україні. Сьогодні ні самі Церкви, ні громадські формування, що прагнуть досягти прогресу у зміцненні тієї чи іншої із цих Церков або їхнього зближення, не зможуть настільки ефективно вплинути на ці процеси, як це може зробити держава. Перше, що мала б зробити держава у цьому напрямку, це створити дієвий механізм, який працював би на цю мету від імені держави. Таким механізмом може стати центральний орган виконавчої влади у справах релігій та національностей з відповідними повноваженнями та структурними підрозділами на рівні виконавчої влади областей або навіть укрупнених районів, у разі якщо такі з'являться у результаті продовження адміністративної реформи. Це повинен бути орган, який би у достатньо м'який спосіб проводив державну політику в галузі релігії та у національному питанні з урахуванням регіональних особливостей релігійного життя та діяльності національних меншин. Попередня

влада розпочала цю роботу, однак так і не довела її до логічного завершення, хоча потреба в реалізації єдиної державної політики у цих сферах суспільного життя була і залишається очевидною. Тим більше, що багаторазове реформування органу влади, що займався роботою з релігійними організаціями та організаціями нацменшин, переконує, що такий орган функціонує найбільш успішно саме у статусі окремого центрального органу виконавчої влади. Сьогодні найважливішою умовою розв'язання відвічного питання щодо єдності православних в Україні є усвідомлення того, що Українська Православна Церква в єдності з Московським Патріархатом і новоутворена Православна Церква України є саме українськими Церквами, що несуть на собі вантаж столітніх розділень і змушені потроху позбавлятися цієї спадщини. Саме тому Українська держава, православні церкви, українське суспільство, політики, інтелігенція та громадянське суспільство повинні зрозуміти і прийняти для себе на аксіоматичному рівні формулу про те, що основою православної єдності в Україні можуть і повинні стати дві православні церкви – ПЦУ та УПЦ. Нинішній стан православ'я в Україні слід визнати транзитним, оскільки історично попереду невідворотно чекає об'єднання цих двох церков. Саме тому спроби творення об'єднаної православної церкви в Україні на основі однієї з існуючих церков є контрпродуктивними і можуть привести лише до загострення протистояння між ними. Нові великі можливості для розвитку ідей «відкритого православ'я» надає нова соціальна доктрина, запропонована для всієї Православної Церкви Вселенським патріархатом на початку 2020 року, оскільки саме ця доктрина враховує реалії глобалізованого світу та позиціонує відкрите православ'я як оптимальну відповідь на усі соціальні виклики XXI століття.

Комплексний аналіз оцінок впливу особливостей розвитку українського православ'я на суспільно-політичну дійсність у сучасному релігієзнавстві та встановлення діалектичної єдності етнічно-національного, релігійно-політичного та цивілізаційно-культурного аспектів розвитку виявляє, що автокефальна православна церква вважається атрибутивною ознакою державного існування нації у східноєвропейській духовній традиції. Доведено,

що розвиток українського православ'я типологічно схожий із процесами, що привели до набуття автокефалій балканськими народами, і є у цьому відношенні частиною деімперіалізації та деколонізації. Православна симфонія («співзвучність») між релігійним та світським витлумачувалася не імперіалістично у цезарепапістській традиції підкорення церкви державі, а як легітимізація партнерських відносин церкви і національного суспільства, церкви і національної держави.

В результаті аналізу особливостей історичних трансформацій українського православ'я у контексті європейського духовно-релігійного простору доведено, що православ'я в Україні характеризується стійкими традиціями самостійного розвитку, які від самого початку були під різноматними загрозами зовнішнього тиску. Самостійність Київської митрополії була значною в епоху перебування її у складі Константинопольського патріархату та заклала традиції соборноправності, відкритості, діалогічності. Знищення цих елементів ідентичності київського християнства ніколи не було повним у часи Російської імперії та СРСР, і кожне послаблення державного насилля над релігійною сферою приводило до відновлення боротьби українського православ'я за автономію й автокефалію, національно-культурну самобутність, відновлення універсальних християнських цінностей.

Встановлено, що процеси автокефалізації українського православ'я кінця ХХ – початку ХХІ століття були частиною національно-визвольних змагань і лише поступово привели до відродження традицій «відкритого православ'я» як сучасного різновиду київського християнства та контекстуалізації вселенського православ'я у протистоянні російському та проросійському фундаменталізмові. З 1992 року в Україні було актуалізовано протистояння двох культур – відкритого та закритого православ'я, які, відповідно, орієнтовані на пріоритетну співпрацю або з суспільством, або з державою. Ці дві орієнтації православних громад виразилися у конституюванні юрисдикцій, що порвали із російським православ'ям, спираючись на рішення соборів УАПЦ 1990 року та УПЦ 1991 року, з одного боку, та юрисдикції, яка спиралася на рішення соборів УПЦ 1992

року, що визнавали необхідною єдність з Московською патріархією, з іншого боку. Подолання цього розділення можливе на основі норм канонічного права, що передбачають можливість і навіть необхідність конституювання визнаної автокефальної православної церкви у незалежній країні з давньою православною традицією.

Доведено, що особливостями процесу конституювання Православної Церкви України як визнаної автокефалії стало можливим завдяки використанню особливих прав Константинопольського патріархату, пов'язаних з владою цієї церкви як першої кафедри та правами церкви-матері. Інтерпретація подій 1686 року як таких, що не означали передачі права на територію Київської митрополії РПЦ, перемагає в сучасній історіографії. Права Константинопольського патріархату на втручання в Україну для початку вирішення наявних проблем доведені богословами, підтверджені соборами та зростанням авторитету Вселенського патріарха після Всеправославного собору, визнаються значною кількістю помісних церков. Активна відверта і прихована підтримка дій сепаратистів у Криму та на Донбасі привела до підриву авторитету РПЦ в Україні, а на рівні міжправославних відносин та в Україні Московський патріархат не запропонував ефективних заходів, що могли б протидіяти наданню автокефалії об'єднаній Православній Церкві України. Утвердження ПЦУ привело до перемоги ідей «відкритого православ'я» й утвердження ПЦУ в ролі лідера християнського громадянського суспільства, активними діячами якого також є УГКЦ та ВРЦіРО. Все це дозволяє поступово долати столітні звички традиційних релігійних центрів намагатися вирішувати проблеми України без участі церковного Києва. Формування союзницьких відносин автокефальної Православної Церкви України та Константинопольського патріархату дозволяє досягати визнання українського православ'я як специфічного феномену, яке сьогодні інституційно оформлене. Поступ у визнанні ПЦУ призводить до зростання авторитету України, ефективного утвердження ідеалів екуменічного діалогу.

Завдяки аналізу джерел ідей відкритого православ'я, що стало стратегією розвитку Православної Церкви України, доводиться, що сучасне українське відкрите православ'я розвивається внаслідок спроб відродити ідентичність київського християнства, контекстуалізувати соціальну доктрину вселенського православ'я та концепції сучасної православної теології, а також завдяки зверненню до ранньохристиянського бачення відносин церкви і суспільства. Виокремлення суспільства як пріоритетного суб'єкта партнерства дозволяє позбутися небезпеки одержавлення православ'я.

Виявляється, що в цілому сучасне українське відкрите православ'я стало сформованою доктриною, яка змістовно є мета-парадигмою, що може вбирати у себе значне різноманіття конкретних ідей. Діалогічність та відкритість самої цієї парадигми створюють умови для її популярності й активного розвитку. Пропонована парадигма відкритого православ'я є конкурентно спроможною на українському ринку релігійних ідей та здатна здійснювати значний вплив на соціально-політичний контекст України сьогодні. Доводиться, що Православна Церква України розвиває відкрите православ'я як власну ідентичність, яка дозволяє активно служити суспільству, ефективно проповідувати християнські цінності, захищати права різних категорій потребуючих. Виявлено, що теологія примирення ПЦУ має кілька вимірів. Першим і найважливішим є загальнонаціональне примирення, віднайдення справедливого миру для українського суспільства як єдності різноманіття. Другим виміром є примирення з українськими греко-католиками заради спільної діяльності на користь суспільства і держави, без еклезіального поєднання юрисдикцій та видимого сопричастя. Третім елементом теології примирення є бачення діалогу з УПЦ МП та РПЦ як можливого та необхідного елемента досягнення миру на основі загальнохристиянських цінностей. Конституювання справедливого миру можливе завдяки діалогічності відкритого православ'я.

Доводиться, що для конституювання загальної єдності православних в Україні на основі автокефального статусу українського православ'я складаються сприятливі умови у зв'язку з провалом спроб РПЦ створити союз помісних

церков, який би вимагав суду над патріархом Варфоломієм за надання Томосу ПЦУ. Норми канонічного права щодо існування автокефальної церкви на основі соборності та можлива контекстуалізація цих норм в українських умовах дозволяють у майбутньому мати єдину православну церкву в Україні, що сприятиме загальному релігійному та соціальному миру, ефективному розвитку партнерства релігійних організацій України з суспільством і державою.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- 1.«Нова влада має рівновіддалене ставлення до всіх Церков», – Митрополит Епіфаній. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/state/church_state_relations/78528/.
- 2.«Ви, дорога православна українська молоде – вже є Церква!», – Митрополит Епіфаній на Всеукраїнському з'їзді молоді. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/ocu/78995/.
- 3.«Керівництво УПЦ МП зробило все, щоб українське суспільство відчуло їх чужими, непотрібними, смішними та зайвими», – Юрій Чорноморець.- 21 грудня 2018. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/interview/74010/.
- 4.«Росія активно використовує Церкву як інструмент на зовнішньому напрямку» Глава ПЦУ Епіфаній – [Електрон. ресурс]. – Режим доступу в Інтерн.: <https://www.radiosvoboda.org/a/tserkva-pravoslavna/30358786.html?withmediaplayer=1>.
- 5.«Русский мир» Кирила не для України. Зб. наук. статей / за ред. проф. А. Колодного. – К. : УАР, 2014. – 340 с.
- 6.«Спілкуйтесь реально, а не віртуально», – Митрополит Епіфаній до молоді. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/community/young_people/76336/.
- 7.«Церкви мають великий потенціал, який потрібно використовувати у мирних ініціативах», – Глава ПЦУ Президенту. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/state/church_state_relations/78058/.
- 8.«Якби ми мали одну Українську Православну Церкву, не було б анексії Криму й війни на Донбасі» – патріарх Філарет. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://gazeta.ua/articles/events-journal/_akbi-mi-mali-odnu-

ukrayinskupravoslavnu-cerkvu-ne-bulo-b-aneksiyi-krimu-j-vijni-na-donbasi/587835.

9.10 тез для ПЦУ – [Електрон. ресурс]. – Режим доступу в Інтерн.: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/ocu/74547/.

10. Eleos в Україні – [Електрон. ресурс]. – Режим доступу в Інтерн.: <http://eleos.com.ua/pro-nas/eleos-v-ukraini/>.

11. The Ecumenical Patriarch Bartholomew in Ukraine (27-29 July 2008). – Halki Theological School Publications. – 2018.

12. Автокефалія Української Церкви // Трибуна – 1919. – № 3. – С. 3.

13. Академічне релігієзнавство / За заг. наук. ред. А. М. Колодного. – К. : Світ знань, 2000. – 862 с.

14. Акіос. Тайство людської природи. – Київ: КПБА, 2019. – 157 с.

15. Акт об отлучении от Церкви монаха Филарета Денисенко [Електронний ресурс]. // Официальный сайт РПЦ. – Режим доступу : <http://www.patriarchia.ru/db/text/417804.html>.

16. Александр (Драбинко), архиепископ. Бог, человек, церковь / Архиепископ Александр (Драбинко). – К. : Издательский отдел УПЦ, 2012. – 188 с.

17. Александр (Драбинко), епископ. Киев – Новый Иерусалим [Електронний ресурс] // Православіє в Україні. – Режим доступу: <http://orthodox.org.ua/node/2465>.

18. Александров К. Что означают решения Синода Элладской Церкви о ПЦУ. – [Електронний ресурс].– Режим доступу: <https://spzh.news/ru/zashhita-very/64613-chto-oznachajut-resheniya-sinoda-elladskoj-cerkvi-o-pcu>.

19. Аналітична доповідь до Щорічного Послання Президента України до Верховної Ради України «Про внутрішнє та зовнішнє становище України в 2018 році». – К. : НІСД, 2018. – 688 с.

20. Аналітична доповідь до Щорічного Послання Президента України до Верховної Ради України «Про внутрішнє та зовнішнє становище України в 2017 році». – К. : НІСД, 2017. – 928 с.
21. Аналітична доповідь до Щорічного Послання Президента України до Верховної Ради України «Про внутрішнє та зовнішнє становище України в 2015 році». – К. : НІСД, 2015. – 684 с.
22. Аналітична доповідь Національного інституту стратегічних досліджень до позачергового Послання Президента України до Верховної Ради України «Про внутрішнє та зовнішнє становище України у сфері національної безпеки». – К. : НІСД, 2014. – 148 с.
23. Анатолій (Дублянський), єп. Проголошення Автокефалії Української Православної Церкви 1 січня 1919 р. в Києві і роль в цьому О. Лотоцького // Лицар праці і обов'язку. Збірник, присвячений пам'яті проф. Олександра Лотоцького-Білоусенка. / За ред. Богдана Гошовського. – Торонто, Нью-Йорк: «Євшан-Зілля» 1983. – С. 52–55.
24. Андрусішин Б., Бондаренко В. Державно-церковні відносини: історія, сучасний стан та перспективи розвитку. – К.: Вид-во Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова, 2011. – 512 с.
25. Антоній (Паканич), митрополит. Богословские статьи, доклады и речи / Митрополит Антоний (Паканич). – К. : Издательский отдел УПЦ, 2013. – 448 с.
26. Апостольство Церкви Христової як необхідна умова виконання Її місії: матеріали міжнародної науково-практичної конференції (19.11.2013) / орг. ком: ієрей Володимир Вакін (голов. орг. ком.) [та ін.]. – Луцьк: [Волинська православна богословська академія], 2013.- 208 с.
27. Аржаковский А. Журнал «Путь» (1925-1940): поколение русских религиозных мыслителей в эмиграции / А.Аржаковский. – К. : Феникс, 2000. – 656 с.

28. Аржаковський А. Очікуючи на Всеправославний собор. Духовний та екуменічний шлях. Кн. 1 / А. Аржаковський. – Л. : Вид-во УКУ, 2013. – 452 с.
29. Аржаковський А. Очікуючи на Всеправославний собор. Духовний та екуменічний шлях. Кн. 2 / А. Аржаковський. – Л. : Вид-во УКУ, 2014. – 560 с.
30. Аржаковський А. Розбрат України з Росією: стратегія виходу з піке. Погляд з Європи / А. Аржаковський. – Х. : Віват, 2015. – 256 с.
31. Аржаковський А., Денисенко М., диякон. Чи можливе реформування Православ'я? – ДУХ І ЛІТЕРА, 2017. – 80 с.
32. Арістова А. В. Релігійні конфлікти в сучасному світі: природа, вияви, шляхи врегулювання : Монографія / А. В. Арістова. – К.: НТУ, 2007. – 336 с.
33. Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 30-31 января 1990 г. – [Електрон. ресурс] – Режим доступу: <http://www.pravenc.ru/text/76508.html>.
34. Архиепископ Євстратій (Зоря), речник Київської митрополії ПЦУ: "Українська церква – справді наріжний камінь нового балансу". – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/76442/.
35. Архієпископ Євстратій (Зоря): "Філарет був впевнений, що Епіфаній не зможе об'єднати церкву і утримати її" – інтерв'ю Соні Кошкіній. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://www.youtube.com/watch?v=ZAYdkS9HmdU&feature=emb_title.
36. Архієреї УАПЦ відкинули попередні домовленості та компромісні пропозиції і зірвали об'єднання з Київським Патріархатом [Електрон. ресурс] // Офіційний веб-сайт УПЦ КП «Церква.інфо». – Режим доступу в Інтерн.: <http://www.cerkva.info/uk/publications/articles/7100-zajava.html>.

37. Атака на ПЦУ. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/76295/.
38. Афонський монах: Мета зустрічі в Аммані – понизити роль Вселенського патріарха [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://cerkvarium.org/publikatsii/analitika/afonskij-monakh-meta-zustrichi-v-ammani-poniziti-rol-vselenskogo-patriarkha->.
39. Бабенко А. Більшовицька партія і спецслужби: пріоритети у боротьбі з релігією (20–30-ті роки ХХ століття) // Історія релігій в Україні: науковий щорічник. – Л.: Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігії; вид-во “Логос”, 2012. – Книга І. Частина І: Історія. – С. 76–84.
40. Бабій М. Ю. Міжконфесійні конфлікти у контексті взаємовідносин етноконфесійних ідентичностей / М. Ю. Бабій // Релігія і нація в суспільному житті України й світу : Моногр. / Л. О. Филипович, М. Ю. Бабій, В. Є. Єленський, С. І. Здіорук, А. М. Колодний ; НАН України. Ін-т філос. ім. Г.С.Сковороди. – К. : Наук. думка, 2006. – 287 с.
41. Бажан О. Г., Данилюк Ю. З. Випробування вірою: Боротьба за реалізацію прав і свобод віруючих в Україні в другій половині 1950-х – 1980-х рр. – К., 2000. – 332 с.
42. Баламандська декларація «Уніатизм, метод єднання минулого, і теперішній пошук повного сопричастя», 23.06.1993 Р. // Найважливіші документи католицько-православного богословського діалогу з англійської та німецької мов переклав Микола Крокош. – К. 2018. – с. 29-35.
43. Балух В. Стан Православ'я в Україні та особливості його розвитку в західному регіоні / В. Балух // Релігія та соціум. – 2011. – №1(5). – С. 42-49.
44. Башинський С. В. Православна Церква в Україні: шлях до автокефалії [Текст] : дис. ... канд. богословських наук : 09.00.11 / С.В. Башинський. – К.: КПБА, 2015. – 270 с.

45. Бей І. Томос для Української Церкви: що ховається в деталях. -[Електронний ресурс].– Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/comments/74180/.
46. Бергсон А. Два источника морали и религии. Пер. с фр., послесловие и примечания А. Б. Гофмана М.: «Канон», 1994. – 384 с.
47. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту / Переклад патріарха Філарета (Денисенка). – К.: Видання Київської Патріархії УПЦ КП, 2004. – 1500 с.
48. Блаженніший Митрополит Володимир: «Помісна Церква в Україні вже існує». – Інтерв'ю Предстоятеля Української Православної Церкви Київському бюро Associated Press [Електронний ресурс] // Офіційний сайт УПЦ. – Режим доступу: <http://archiv.orthodox.org.ua/page-1690.html>.
49. Блаженніший Святослав написав листа до новообраного митрополита Епіфанія. – 19.12.2018. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://zaxid.net/blazhennishiy_svyatoslav_napisav_lista_do_novoobranogo_mitropolita_epifaniya_n1472225.
50. Бойко Р. Проблеми взаємодії УГКЦ із Православ'ям в 1980-х – 1990-х рр. // Історія релігій в Україні: науковий щорічник / упоряд.: О. Киричук, М. Омельчук, І. Орлевич. – Л.: Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігії; вид-во «Логос», 2013. – Книга І: Історія. – С. 588-598.
51. Бондаренко В. Д. Інституалізована православна релігійність в контексті сучасної суспільно-політичної ситуації в Україні [Текст] : Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук : спец. 09.00.11 – «Релігієзнавство» / Бондаренко Віктор Дмитрович ; АН України, Ін-тут філос. – К., 1993. – 347 с.
52. Бондаренко В. Д. Релігійне життя в Україні: стан, проблеми, шляхи оптимізації : Підручник / В. Д. Бондаренко, В. Є. Єленський, В. С. Журавський. – К.: Логос , 2001. – 318 с.

53. Бондаренко В. Духовно-моральний потенціал Церкви і шляхи посилення його впливу на українське суспільство / В. Д. Бондаренко // Актуальні питання соціально значущої діяльності церков і релігійних організацій в Україні ; Зб. матеріалів / За загальною редакцією В. Бондаренка, А. Колодного, М. Новиченка, В. Любчика. – К., 2004. – С. 6-10.
54. Бондаренко В. Межцерковный конфликт: ростки надежды / В. Бондаренко // Политика и время. – 1992. – № 3. – С. 22-26.
55. Бондаренко В. Православ'я в Україні: розкол замість автокефалії / В. Бондаренко // Людина і світ. – 09/1992. – № 9-10. – С. 2-6.
56. Бондаренко В. Д. Современное православие: тенденции эволюции / В. Д. Бондаренко. – Симферополь: Таврия, 1989. – 176 с.
57. Бондаренко В.Д., Котлярова Т.О. Релігійно-церковне життя в Україні: особливості відродження та розвитку // Пріоритети державної політики в галузі свободи совісті: шляхи реалізації: Зб. наук. матеріалів / Держ. ком. України у справах національностей та релігій, Нац. пед. ун-т ім.М.П.Драгоманова. – К.: Вид-во “Світ Знань”, 2007. – С. 13–41.
58. Бондарчук П. Релігійна поведінка православних віруючих в Україні: особливості й тенденції змін (середина 1940-х – середина 80-х рр.) // Український історичний журнал; 2007. – №3. – С. 138-152.
59. Бортнікова О. Г. Функціонування релігії в соціально-політичних процесах сучасної України: теоретичний та практичний аспекти. –На правах рукопису. Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук за спеціальністю: 09.00.11 – релігієзнавство. – Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Міністерство освіти і науки України, Київ, 2019. – 389 с.
60. Боруцька О. Підпільна діяльність Української греко-Католицької Церкви в часи радянського тоталітарного режиму у 60-х рр.. ХХ-го ст. // Історія релігій в Україні: науковий щорічник / упоряд. О. Киричук, М. Омельчук, І. Орлевич. – Л.: Інститут релігієзнавства – філія Львівського

музею історії релігії; вид-во «Логос», 2012. – Книга I. Частина I: Історія. – С. 727-722.

61. Братасюк М. Християнство як етноконсолідуєчий чинник / М. Братасюк // Християнство і національна ідея. Науковий збірник / За ред. А. Колодного. – Тернопіль, 1999. – С. 48-53.

62. Бремер Т. Церква та імперія. Нариси історії російського православ'я / Томас Бремер. – К. : Дух і літера, 2018. – 264 с.

63. Будз К. Вплив Другого Ватиканського Собору (1962-1965 рр.) на релігійне життя українських греко-католиків у підпіллі // Історія релігій в Україні: науковий щорічник / упоряд. О. Киричук, М. Омельчук, І. Орлевич. – Л.: Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігії; вид-во «Логос», 2013. – Книга I. Частина I: Історія. – С. 745-756.

64. Бурега В. В. Присоединение Киевской митрополии к Московскому патриархату: как это было [Електронний ресурс] – Режим доступу до ресурсу: https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/religious_digest/34020.

65. Бурега В. Життя після Томосу: перше засідання Синоду ПЦУ. – 11 лютого 2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2019/02/11/419438_zhittya_pislya_tomosu_pershe_zasidannya.html.

66. Бурега В. Патріарх Філарет: "приручений" чи "витіснений"? – 13.05.2020. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2019/05/13/426647_patriarh_filaret_prirucheniy_chi.html.

67. Бурега В. Таємні угоди, дружня атмосфера і патріарх без куколя. – 28 травня 2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2019/05/28/428048_taiemni_ugodi_druzhnya_atmosfera_i.html.

68. Бурега В. Томос для України: типове і специфічне. – 6 січня 2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/news/2019/01/06/416557_tomos_ukraini_tipove_i.html.
69. Бурега В. Україна очима папи Франциска і патріарха Кирила. – 16 лютого 2016. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2016/02/16/328040_ukraina_ochima_papi_frantsiska_i.html.
70. Бутинський В.Я. Поняття помісної церкви в сучасному українському православному богослов'ї // Практична філософія. – № 2. – 2019. – с. 138-143.
71. Бутинський В.Я. Статус українського православ'я у міжконфесійній полеміці початку ХХІ століття// Практична філософія. – № 4. – 2019. – с.121-127.
72. Бутинський В.Я. Юрисдикційний статус українського православ'я і перспективи канонічного оформлення помісної церкви: релігієзнавчі та еклезіологічні рефлексії (1991 – 2013 рр.) [Текст] : дис. ... канд. філос. наук : 09.00.11 / Бутинський Володимир Ярославович ; Житомир. держ. ун-т ім. Івана Франка. – Житомир, 2014. – 203 с.
73. Бучма О. Держава – релігія – нація: взаємодія в українському суспільстві / О. Бучма // Релігія в контексті соціокультурних трансформацій України. Колективна монографія / За. ред. Л.Филипович. – К., 2009. – № 50. – С. 171-174.
74. Бучма О. Фундаменталізм і лібералізм в сучасному християнстві / О. Бучма // Християнство доби постмодерну : Колективна монографія / ред. А. Колодного. – К. : , 2005. – С. 69–86.
75. Бычков С. Русская Церковь и императорская власть. Москва: – 1998. – «Русское рекламное издательство». – Т. I. – 317 с.
76. В армії пройшли ротацію майже п'ять тисяч капеланів – Генштаб [Електронний ресурс]. – URL: <https://www.ukrinform.ua/rubricato/2609554-v-armii-projsli-rotaciu-majze-pat-tisac-kapelaniv-genstab.html>

77. В Міноборони нарахували майже 600 священників-капеланів [Електронний ресурс]. – URL: <https://www.religion.in.ua/news/vazhливо/33815-v-minoboroni-naraxuvali-majzhe-600-svyashhenikiv-kapelaniv.html>
78. В ПЦУ оприлюднили рішення синоду щодо Філарета. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/ocu/76269/.
79. В ПЦУ хотят сменить Епифания на митрополита луцкого Зинкевича. – 15.08.2019. – [Електрон. ресурс]. – Режим доступу в Інтерн.: https://strana.ua/news/217108-v-ptsu-khotjat-smenit-hlavu-tserkvi.html?fbclid=IwAR0SmmFjGL50I1_bIdE3nLi4Z7Jo2Fa7ttsB66yxhbw2ujHvv6v_0nqgadA.
80. В ряде населенных пунктов, находящихся под контролем "ДНР" и "ЛНР", УПЦ МП организывает "крестный ход" с Донбасса на Киев [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://censor.net.ua/news/396055/v_tserkvyah_na_podkontrolnyh_ldnr_territoriya_h_agitiruyut_za_krestnyyi_hod_n_a_kiev_is.
81. В УПЦ КП вводят посадку наместника патриарха. – 27 червня 2013 – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/uoc_kp/52775/.
82. Варфоломій підписав Томос для ПЦУ. – 5 січня 2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2019/01/05/416517_varfolomiy_pidpisav_tomos_ptsu.html.
83. Варфоломій, Вселенський Патріарх. Віч-на-віч із тайною. Православне християнство у сучасному світі. / Варфоломій, Вселенський Патріарх [пер. з англ]. – К. : Дух і літера, 2011. – 360 с.
84. Вашук М. Інститут капеланства в культурно-історичній традиції духовної опіки воїнів України // [Електронний ресурс]. – URL: <http://www.spilnota.net.ua/ua/article/id-2237/>.

85. Вдосконалення національного законодавства у сфері свободи совісті та свободи релігії. Аналітична записка. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://niss.gov.ua/doslidzhennya/gumanitarniy-rozvitok/vdoskonalennya-nacionalnogo-zakonodavstva-u-sferi-svobodi>.
86. Вениамин (Новик) (игумен). Православие. Христианство. Демократия: Сб. ст. – СПб.: Алетейя, 1999. – 368 с.
87. Верстюк І. Еклезіологія митрополита Йоанна (Зізіуласа) [Електронний ресурс] /Іван Верстюк //Християнська культура. – Режим доступу : <http://christian-culture.in.ua/content/view/109/42/>.
88. Ветошников К. «Передача» Киевской митрополии Московскому патриархату в 1686 году: канонический анализ [Електрон. ресурс] / Константин Ветошников. //Релігія в Україні. – Режим доступу : <http://www.religion.in.ua/main/analitica/34067-peredacha-kievskoj-mitropoliimoskovskomu-patriarxatu-v-1686-godu-kanonicheskij-analiz.html>.
89. Виговський Л.А. Вплив типів моделей державно-церковних відносин на характер взаємин між державою та церквою // Практична філософія. – № 2. – 2019. – с. 143-149.
90. Визначення Собору УПЦ від 26 червня 1992 року [Електронний ресурс] // Офіційний сайт УПЦ. – Режим доступу : <http://orthodox.org.ua/article/viznachennya-soboru-ukra%D1%97nsko%D1%97-pravoslavno%D1%97-tserkvi-v%D1%96d-26-cherhvnya-1992-roku-0>.
91. Використання європейського досвіду для розв'язання міжконфесійних проблем в Україні. Аналітична записка. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://niss.gov.ua/doslidzhennya/gumanitarniy-rozvitok/vikoristannya-evropeyskogo-dosvidu-dlya-rozvyazannya>.
92. Висоцька Т. М. Православна Церква України : як реальність і образ майбутнього / Т. М. Висоцька // Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Серія 7 : Релігієзнавство. Культурологія. Філософія : [зб. наук. праць]. – Київ : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2019. – Вип. 40 (53). – С. 53-61.

93. Висоцька Т.М. Джерела відкритого православ'я як ідейної основи для Православної Церкви України // Мультиверсум. – 2019. – Випуск 5–6 (спецвипуск). – с. 127-138.
94. Висоцька Т.М. Єдність православних в Україні: провідні чинники формування та перепони її становленню // Гілея: науковий вісник. – 2019. – Вип. 145(2). – с. С. 21-24.
95. Висоцька Т.М. Православні церкви України як продукт деімперіалізації // Практична філософія. – № 1. – 2020. – с. 160-167.
96. Висоцька Т.М. Суб'єктність Православної Церкви України як атрибутивна ознака української державності // Власть и общество. История. Теория. Практика. – 2020. – № 1 (53). – С. 139-149.
97. Висоцька Т.М. Теорія примирення у риториці Православної Церкви України // Практична філософія. – № 1. – 2020. – с. 154-160.
98. Виступ Святішого Патріарха Кирила на урочистому відкритті III Асамблеї фонду «Руський світ» [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.religion.in.ua/news/vazhливо/2495-vistup-patriarxa-kirila-na-vidkrittii-asambleyi.html>
99. Виховання мирян до суспільно-політичного життя / Комісія УГКЦ «Справедливість і Мир». – Л.: Свічадо, 2014. – 100 с.
100. Вишняк О. Динаміка рівня релігійності та змін конфесійної структури громадян України (2003-2013 рр.): методики та результати досліджень // Соціальні виміри суспільства : збірник наукових праць. Київ : Інститут соціології НАН України, 2014. Випуск 6 (17). С. 277–290.
101. Від УПЦ (МП) до УПЦ КП: інтерактивна карта переходів [Електронний ресурс] // РІСУ. – Режим доступу до ресурсу: <https://risu.org.ua/ua/index/exclusive/review/61901/>.
102. Відбулася зустріч Митрополита Епіфанія та Верховного Архієпископа Святослава. – 9 березня 2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/vidbulasya-zustrich-mytropolitya-epifaniya-ta-verhovnogo-arhiyepyskopa-svyatoslava/>.

103. Відповідь Вселенського Патріарха Варфоломія I на постанову зібрання українського єпископату Московського патіархату // Інформаційний бюллетень УПЦ КП. – № 9. – 2000. – с. 11-12.

104. Війна показала, яка Церква українська, а яка тільки вдає українську – Престоятель ПЦУ. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/confessional/orthodox_relations/77250/.

105. Військові капелани запрацюють у всіх бойових частинах вже з 15 травня [Електронний ресурс]. – URL: https://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/36249-vijskovi-kapelani-zaprasuyut-u-vsix-bojovix-chastinax-vzhe-z-15-travnnya.html

106. Віллем Ж.-П. Європа та релігії. Ставки ХХІ-го століття / Віллем Жан-Поль. Пер. з фр. – К. : Дух і літера, 2006. – 331 с.

107. Віце-прем'єр обговорив з Радою Церков створення Держслужби етнополітики і свободи совісті [Електронний ресурс] – Режим доступу: <https://www.religion.in.ua/news/vazhливо/43474-vice-premyer-obgovoriv-z-radoyu-cerkov-stvorenniya-derzhsluzhbi-etnopolitiki-i-svobodi-sovisti.html>.

108. Владика Епіфаній: "Повернення до КП – це повернення назад, в ізоляцію, і втрата Томосу" – 10.05.2020. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/news/2019/05/10/426507_vladika_epifaniy_povernennya_kp_.html.

109. Владика Філарет запевнив Фанар у підтримці Митрополита Епіфанія. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/constantinople_patriarchy/75919/.

110. Владика Філарет переоцінив свій вплив на народ і духовенство, – Митрополит Епіфаній. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/ocu/78065/.

111. Владимир, митрополит. К вопросу о каноническом статусе Украинской Православной Церкви // Мысли разных лет. – К.; 2015. – Laurus. – С. 223-225.
112. Владиченко Л. Досвід впровадження військового капеланства у Збройні Сили України // RISU: Релігійно-інформаційна служба України [Електронний ресурс]. – URL: https://risu.org.ua/ua/index/studios/studies_of_religions/64809/
113. Владиченко Л. Україна та Польща: компаративний аналіз відносин між державними і релігійними інституціями : [монографія] / Лариса Владиченко. – Канів : Родень, 2014. – 368 с.
114. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: У 4 т. 5 кн. / Іван Власовський. – К.: Вид. Української Православної Церкви Київського Патріархату, 1998. – Т. 4. – Частина 1 (XX ст.). – 384 с.
115. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: У 4 т. 5 кн. / Іван Власовський. – К.: Вид. Української Православної Церкви Київського Патріархату, 1998. – Т. 4. – Частина 2 (XX ст.). – 416 с.
116. Власовський Іван. Нарис історії Української Православної Церкви. – К.: Репринтне видання. – Т. I. – 294 с.
117. Вовкодав Ю. Вони перев'язують поранених і відправляють богослужіння, варять їсти і... повсякчас моляться за Україну [Електронний ресурс]. – URL: https://dt.ua/personalities/mitropolit-ioan-yaremenko-viyskoviy-svyaschenik-mozhe-vzyati-v-ruki-zbroyu-lishe-z-dushpastirskoyu-metoyu-270995_.html
118. Вовкодав Ю. Капелан це не тому, що війна, а тому, що є військо, а в ньому – людина // CREDO [Електронний ресурс]. – URL: <http://credo.pro/2017/08/188450>
119. Вододіли секуляризації / О. В. Білокобильський, В. С. Левицький, Р. Х. Халіков [та інші]; за ред.: О. В. Білокобильського, В. С. Левицького. Вінниця : Нілан-ЛТД, 2015. 240 с.

120. Войналович В. А. Сучасне українське православ'я: старі і нові виклики / В. А. Войналович // Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України. - 2018. - Вип. 3-4. - С. 141-192.
121. Войналович В., Кочан Н. Релігійний чинник етнополітичних процесів у Галичині: повоєнна радянська доба і сучасність. – К.: ІШЕНД ім. І.Ф. Кураса НАН України. – 2018. – 408 с.
122. Волкогонов Д.А. Сталин и религия // Наука и религия. – 1989. – №2. – СС. 10-12.
123. Володимир (Сабодан), митрополит. Доповіді, звернення, промови / Митрополит Володимир (Сабодан). – К. : Фонд митрополита Володимира, 2014. – 203 с.
124. Володимир (Сабодан), митрополит. Українське православ'я на рубежі епох. Виклики сучасності, тенденції розвитку. Доповідь Блаженнішого митрополита Київського та всієї України Володимира на Архієрейському Соборі РПЦ. (Москва, червень 2008 року). [Електронний ресурс] // Релігія в Україні. – Режим доступу: <http://orthodox.org.ua/article/ukra%D1%97nske-pravoslav%E2%80%99ya-na-rubezh%D1%96-epoch-vikliki-suchasnost%D1%96-tendents%D1%96%D1%97-rozvitku-0>.
125. Вольф М. По подобию нашему. Церковь как образ Троицы / Мирослав Вольф; [пер. с англ. О. Розенберг]. – Черкасы : Коллоквиум, 2012. – 424 с.
126. ВР ухвалила закони проти домашнього насильства, врахувавши позицію Ради Церков. 18.11.2016. URL: http://www.irs.in.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=1753%3A1&catid=34%3Aua&Itemid=61&lang=uk.
127. Вселенський патріарх: Материнська церква бажає єдності в Україні. Виступ Вселенського Патріарха Варфоломія під час поминального

богослужіння з нагоди 40-го дня від упокоєння митрополита Перги Євангела . – [Електрон. ресурс] – Режим доступу: https://fanarion.blogspot.com/2018/07/blog-post_1.html?m=1.

128. Вселенський Патріархат активно займається вирішенням сучасної церковної ситуації в Україні. – [Електрон. ресурс] // Релігія в Україні. – Режим доступу: <http://www.religion.in.ua/news/vazhливо/21113-vselsenskijpatriarhat-aktivno-zajmayetsya-virishennyam-suchasnoyi-cerkovnoyi-situaciyiv-ukrayini.htm>.

129. Вселенський престол і українська церква (документи). Переклад Чокалюка С. М. // Київська православна богословська академія [Електронний ресурс]. // РІСУ. – Режим доступу: <https://www.kpba.edu.ua/publikatsii/all-news/news/2638-jk.html>.

130. Всеукраїнська Рада Церков проти ліквідації Комісії з захисту суспільної моралі. 01 лютого 2015. URL: <http://vrciro.org.ua/ua/news/423-uccro-statement-in-favor-nek-moral>.

131. Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 5–6 червня 1990 р. Документи і матеріали / Упорядник І. М. Преловська // Апологет. Богословський збірник Львівської Духовної Академії УПЦ Київського Патріархату. – Львів, 2007. – № 1–2 (12–13). – 125 с.

132. Встреча Генерального секретаря ЦК КПСС М.С. Горбачева с Патриархом Московским и всея Руси Пименом и членами Синода Русской Православной Церкви //Журнал Московской патриархии. – 1988. – №7. – С. 2.

133. Выступление Святейшего Патриарха Константинопольского Варфоломея I на Совещании Предстоятелей Православных Церквей (Фанар, 10 октября 2008). - [Електронний ресурс] – Режим доступу: – Режим доступу : <http://orthodox.org.ua/article/svyateishii-patriarkh-konstantinopolskii-varfolomei>.

134. *Гавриїл (Я. В. Кризина), архім.; Діонісій Мартишин, прот.* Соціальне служіння Православної Церкви в умовах викликів сучасного світу:

монографія / Я. В. Кризина, Д. С. Мартишин. Київ : ДП «Вид. дім «Персонал», 2018. 254 с.

135. *Гавриїл (Я. В. Кризина), еп.; Діонісій Мартишин, прот.* Вступ до православної теології: Посібник. – 2-ге вид., перероб. і допов. / Я. В. Кризина, Д. С. Мартишин. Київ : ДП «Вид. дім «Персонал», 2019. 296 с.

136. Галіченко М. Проблема Української автокефалії: сучасний стан та шляхи вирішення / М. Галіченко, І. Поліщук // Південний архів. – 2009. – Вип. 30. – С. 108-114.

137. Галіченко М. Рефлексія ідеологеми «Москва – Третій Рим» у російській релігійно-філософській думці [Текст] : Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук : спец. 09.00.11 – «Релігієзнавство» / Галіченко Максим Володимирович ; Житомирський державний університет ім. І.Франка. – Житомир, 2016. – 215 с.

138. Галуха Л. Ю. Особливості автокефалії та інституалізації православної церкви в Польщі (1918- 1939) [Текст] : Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук : спец. 09.00.11 – «Релігієзнавство» / Галуха Любов Юріївна ; НАН України, Ін-т філос. – К., 1997. – 225 с.

139. Гидулянов П. Отделение церкви от государства в С.С.С.Р. –М.: 1924. Юридическое издание НКЮСТА РСФСР. – 403 с.

140. Глава Албанської Церкви заявив про «політичний тиск з обох сторін» і закликав провести Всеправославний Собор щодо українського питання. -[Електронний ресурс]. 27.11.2019.– Режим доступу: <https://www.religion.in.ua/news/vazhливо/45254-glava-albanskoyi-cerkvi-zayaviv-pro-politichnij-tisk-z-obox-storin-i-zaklikav-provesti-vsepravoslavnij-sobor-shhodo-ukrayinskogo-pitannya.html>.

141. Глава ПЦУ розповів Майку Помпео про ПЦУ та про утиски свободи релігії в Криму. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/ukraine_and_world/international_relations/77547/.

142. Глава РПЦ Кирило провалив зустріч в Аммані. – 27.02.2020. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://censor.net.ua/ua/news/3178183/glava_rpts_kyrylo_provalyv_zustrich_v_ammanni_liga.
143. Глава УГКЦ: «Процесу об'єднання з ПЦУ немає». – 26 грудня 2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://ugcc.ua/video/glava_ugkts_protsetsu_obiednannya_z_ptsu_nemaie_88295.html.
144. Глава УПЦ МП вірить у подолання церковного розколу і шкодує, що світ відходить від християнських норм [Електронний ресурс]. // Дзеркало тижня. – Режим доступу: http://dt.ua/UKRAINE/glava-upc-mp-virit-upodolannya-cerkovnogo-rozkolu-i-shkoduye-scho-svit-vidhodit-vidhristiyanskih-norm-125816_.html.
145. Гнатюк О. Прощання з імперією. Українські дискусії про ідентичність: Авторизований переклад з польської / Український науковий ін-т Гарвардського ун-ту; Інститут критики. – К.: Критика, 2005. – 528 с.
146. Говорун К. Автокефалия: от канона к мифу [Електронний ресурс] / Кирилл Говорун // Релігія в Україні. – Режим доступу : <https://www.religion.in.ua/main/history/662-avtokefaliya-ot-kanona-k-mifu.html>.
147. Говорун К. Богословие Майдана / Кирилл (Говорун) [Електронний ресурс] – Режим доступу : <http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/4975/>.
148. Говорун К. Засади політичної теології в українському контексті. – [Електрон. ресурс] / Архімандрит Кирил Говорун // Релігія в Україні. – Режим доступу: <http://www.religion.in.ua/main/bogoslovyu/26782-zasadi-politichnoyi-teologiyi-v-ukrayinskomu-konteksti.html>.
149. Говорун К. Интерпретируя «русский мир» [Электронный ресурс] / К. Говорун. // Релігія в Україні. – Режим доступа : <http://www.religion.in.ua/main/analitica/28250-interpretiruya-russkij-mir.html>.

150. Говорун К. Мета-еклезіологія: хроніки самоусвідомлення Церква / К. Говорун. – К. : Дух і Літера. – 2018. – 326 с.
151. Говорун К. Політичне православ'я: доктрина, що розділяє Церкву / К. Говорун. – К.: Дух і Літера, 2019. – 152 с.
152. Говорун К. Риштовання Церкви: вбік постструктуральної еклезіології / К. Говорун. – К.: Дух і Літера, 2018. – 312 с.
153. Говорун К. Трикутник рівноваги. – [Електрон. ресурс]. – Режим доступу в Інтерн.: https://dt.ua/zepovit/trikutnik-rivnovagi-334121_.html
154. Говорун К. Українська публічна теологія / Архімандрит Кирило (Говорун). – К. : Дух і літера, 2017. – 144 с.
155. Горбик С. «Київська софійськість» у історичному контексті. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://kyivpravosl.info/2019/07/29/kyjivska-sofijskist-u-istorychnomu-konteksti/>.
156. Горбик С. «Мінський» синод РПЦ: підстави, результати, наслідки. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://kyivpravosl.info/2018/10/18/minskuj-synod-rpts-pidstavu-rezultaty-naslidky/#more-6169>.
157. Горбик С. «Ставропігійний румунський вікаріат» Православної Церкви України: ситуаційне рішення з непередбачливими наслідками. – [Електронний ресурс].– Режим доступу: http://kyivpravosl.info/2020/01/08/stavropihijnyj-rumunskuj-vikariat-pravoslavnoji-tserkvy-ukrajiny-sytuatsijne-rishennya-z-neperedbachlyvumu-naslidkamy/?fbclid=IwAR1t937_inCALTWIjaIpCWVvdk3PqNJjIYsZi1fqKjexMWvOrSuHkR9orCc.
158. Горбик С. До питання визнання Вселенським Патріархатом хіротоній Київського Патріархату та Української Автокефальної Православної Церкви. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://kyivpravosl.info/2019/06/30/do-pytannya-vyznannya/#more-6903>.

159. Горбик С. Єрусалимська Церква – Мати всіх Церков?.- 17.10.2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://kyiv-pravosl.info/2019/10/17/erusalymaska-tserkva-maty-vsih-tserkov/#more-7030>.

160. Горбик С. Історична розвідка щодо першої архієрейської хіротонії УАПЦ. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://kyiv-pravosl.info/2019/10/31/7043/#more-7043>.

161. Горбик С. Київський об'єднавчий собор 2018 року. спроба системного аналізу. – 20.12.2018. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://kyiv-pravosl.info/2018/12/20/kyjivskyj-obednavchyj-sobor-2018/#more-6308>.

162. Горбик С. Кілька актуальних пропозицій щодо «розмоскалення» Православної Церкви України – [Електрон. ресурс]. – Режим доступу в Інтерн.: http://kyiv-pravosl.info/2019/05/26/kilka-aktualnyh-propozytsi/?fbclid=IwAR2CSlJySTGY0PBq1tIy0V1cs_3UWrcya1xayv1m1JS7y0GSg8D6V1FHC-8

163. Горбик С. Крах операції «розкол». Частина I. Що і як відбувалося. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://kyiv-pravosl.info/2019/05/19/krah-operatsiji-rozkol-scho-i-yak-vidbuvalosya/#more-6816>.

164. Горбик С. Крах операції «розкол». Частина II. Відхід «почесного патріарха» Філарета та його групи– [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://kyiv-pravosl.info/2019/06/25/krah-operatsiji-rozkol-chastyna-ii/>.

165. Горбик С. Після томосу II. Чому виникла реальна можливість розколу. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://kyiv-pravosl.info/2019/05/15/pislya-tomosu-ii/#more-6800>.

166. Горбик С. Після Томосу. Доля Московського патріархату в Україні або як позбутися п'ятої колони Кремля. – 12.11.2018. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://kyiv-pravosl.info/2018/11/12/pislya-tomosu->

dolya-moskovskoho-patriarhatu-v-ukrajini-abo-yak-pozbutysya-pyatoji-kolony-kremlya/#more-6223.

167. Горбик С. Після Томосу. Тернистий шлях становлення Православної Церкви України. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: . <http://kyiv-pravosl.info/2019/02/17/pislya-tomosu-ternystyj-shlyah-stanovlennya-pravoslavnoji-tserkvy-ukrajiny/>.

168. Горбик С. Томос. Самогубство Московського патріархату в Україні. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://kyiv-pravosl.info/2018/12/09/samohubstvo-moskovskoho-patriarhatu/>.

169. Горбик С. Християнство у світській державі. Проблема сучасного співіснування. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://kyiv-pravosl.info/2018/10/21/hrystyianstvo-u-svitskij-derzhavi/#more-6181>.

170. Горбик С. Ще раз про церковне об'єднання та ідею «подвійної єдності». – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://kyiv-pravosl.info/2018/01/27/sche-raz-pro/#more-5624>.

171. Горбик С. Щодо некоректності католицьких визначень «київське християнство» та «церкви володимирського хрещення», а також причини їх виникнення. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://kyiv-pravosl.info/2019/03/21/schodo-nekorektnosti-katolytskyh/>.

172. Горбик С. Щодо правосильності «указу» владики Філарета про «заборону в служінні» протоієрея Олександра Трофимлюка. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://kyiv-pravosl.info/2019/05/28/schodo-pravosylnosti-ukazu-vladyky-filareta-pro-zaboronu-v-sluzhinni-protoiereya-oleksandra-trofymlyuka/>.

173. Гордеев А. Церковь на Майдане. – К.: Книгоноша, 2015. – 304 с.

174. Гордійчук О. Капелани українського війська: скільки їх, яких конфесій, як служать // [Електронний ресурс]. – URL: <https://novynarnia.com/2018/04/27/kapelani-ukrayinskogo-viyska-skilki-yih->

yakih-konfesiya-yak-sluzhat/.

175. Горевой Д. Перша річниця ПЦУ: чого вдалося домогтися і що ще треба зробити? – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2019/12/15/444817_persha_richnitsya_ptsu_chogo_vdalo_sya.html.

176. Горевой Д. Річниця інтронізації: як наймолодший предстоятель керує автокефальною Церквою. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/authors_columns/dhorievoy_column/78767/.

177. Горшков В.В. Проблема співвідношення церковного та національного у працях архімандрита Кирила (Говоруна)// Практична філософія. – № 4. – 2019. – с.127-137.

178. Грамота Алексія Второго, Божією милостією Патріарха Московського и всея Русі, митрополиту Київському и всея України Філарету. – [Електрон. ресурс] – Режим доступу: <http://www.patriarchia.ru/db/text/525418.html>.

179. Греко-католики анонсували богослужіння в Софії Київській, Філарет проти. Що про це відомо?. – 24 лютого 2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/74838/.

180. Грицак Я. Двадцять дві України / Я. Грицак // Критика. – 2002. – Ч. 4. – С.10 – 15

181. Грицак Я. Дилеми українського націотворення, або Ще раз про старе вино у нових міхах / Я. Грицак // Український гуманітарний огляд. – 2000. – Ч. 4. – С. 16-32.

182. Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні. – К: "Освіта", 1992. – 192 с.

183. Грушевський М. Ілюстрована історія України з додатками та доповненнями / Укладачі Й. Й. Брояк, В. Ф. Верстюк. – Донецьк: ТОВ ВКФ «БАО», 2006. – 736 с.

184. Гудзяк Б., архієп. Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії / Переклад Марії Габлевич, під редакцією Олега Турія. – Л.: Інститут Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 2000. – 426 с.

185. Гулямов Б. "Українське питання" і доля гібридного суверенітету Російської православної церкви. – 16.12.2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2019/12/16/445004_ukrainske_pitannya_i_dolya.html.

186. Гулямов Б. Казус Філарета. – 12 січня 2020. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2020/01/12/446936_kazus_filareta.html.

187. Гулямов Б. Казус Філарета. Ч.2. – 20 січня 2020 – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2020/01/20/447656_kazus_filareta_ch2.html.

188. Гулямов Б. Казус Філарета. Ч.3. – 17 лютого 2020. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2020/02/17/450074_kazus_filareta_ch3.html.

189. Гулямов Б. Казус Філарета. Ч.4. – 31 березня 2020 – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2020/03/31/454090_kazus_filareta_ch4_shlyah_tomosu_i.html.

190. Дамаскин (Папандреу), митр. Швейцарский. Православие и мир: / Дамаскин (Папандреу); Исследовательский центр Священной Обители Кикку, Кипр. – Ливани: Нэа Синора, 1994. – 324 с.

191. Дамаскин (Папандреу). Православие на пороге третьего тысячелетия / Митрополит Швейцарский Дамаскин (Папандреу). – К. : Альтернативи, 1999. – 288 с.

192. Даниїл (Чокалюк), єп. Канонічні засади автокефалії Української Православної Церкви // Український церковно-визвольний рух і утворення української автокефальної православної церкви: Матеріали наук.

конф. Київ, 12 жовт. 1996 р. / За ред. А. Зінченка. – К.: Логос, 1997. – С. 49–54.

193. ДБР на А. Юраша відкрило кримінальну справу за фальсифікацію звинувачень проти прот. Віктора Земляного – ЗМІ. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://news.church.ua/2019/09/10/dbr-na-a-yurasha-vidkrilo-kriminalnu-spravu-za-falsifikaciyu-zvinuvachen-proti-prot-viktora-zemlyanogo-zmi/?fbclid=IwAR10P_iHd3olXVzwurOYOM-_flsvqRKynfexfNS393CLCbFjtiZMb6czo.

194. Двері нашої Церкви відкриті для всіх православних України, – предстоятель ПЦУ Єпіфаній. – 2 січня 2019 – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2019/01/02/416334_dveri_nashoi_tserkvi_vidkriti_vsih.html.

195. Декларація «Церква і світ на початку третього тисячоліття» [Електронний ресурс]. // РІСУ. – Режим доступу : http://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/uockp_doc/34099/.

196. Декларація Архієрейського собору УПЦ КП «Про Помісну Церкву – Київський патріархат» (21 жовтня 2010 року) [Електронний ресурс] // РІСУ. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/uockp_doc/38557/

197. Денисенко М. Православна Церква в Україні: Століття розділень / Миколай Денисенко. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2019. – 376 с.

198. Державні інституції та релігійні організації у пошуках моделей партнерства. – К.: Дух і Літера. – 2017.

199. Державно-конфесійні відносини в Україні станом на 2013 рік: рух до партнерства держави і Церкви чи до кризи взаємин? [Електронний ресурс] // Центр Разумкова. – Режим доступу в Інтерн.: http://www.razumkov.org.ua/upload/Przh_Religion_2013.pdf.

200. Державотворення і помісність Церкви: історичні процеси та сучасні реалії: матеріали міжнародної науково-практичної конференції

(18.05.2017) / орг. ком: прот. Володимир Вакін (голов. орг. ком.) [та ін.]. – Луцьк: Видавництво Волинської православної богословської академії ЕІКΩΝ, 2017.- 352 с.

201. Деркач Т. Остання спокуса Патріарха. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/authors_columns/tderkach_column/75857/.

202. Джошуа С. Богослов'я у постхристиянському світі / Серль Джошуа. – К. : Дух і літера, 2020. – 272 с.

203. Дзюба І. М. Україна у пошуках нової ідентичності: Ст., виступи, інтерв'ю, памфлети / М. В. Попович (вступ.сл.) – К.: Україна, 2006. – 848 с.

204. Диалог и единство. – Пресс-релиз по итогам братской встречи Предстоятелей и делегаций Православных Церквей (26 февраля 2020 года, Амман, Иордания). - 27 февраля 2020 г.- [Електронний ресурс].– Режим доступу: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5598016.html>.

205. Димитрій (Рудюк), архим. Історико-канонічні основи автокефалії Української Православної Церкви: Дисертація на здобуття вченого ступеня кандидата богослів'я / Київська Духовна Академія – К., 2000. – 220 с.

206. Дідківський А. А. Православна етика: гуманістичний потенціал та історичні форми легітимізації : дис. ... канд. філос. наук : 09.00.11 / А. А. Дідківський. – Житомир : ЖДУ ім. Івана Франка. – 2015. – 223 С.

207. Діялог лікує рани. Блаженніший Святослав Шевчук у розмові з Кшиштофом Томасиком. – Л.: Свічадо, 2018. – 176 с.

208. До законодавчого забезпечення капеланської служби в медичній і пенітенціарній системах України. Аналітична записка. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://niss.gov.ua/doslidzhennya/gumanitarniy-rozvitok/do-zakonodavchogo-zabezpechennya-kapelanskoj-sluzhbi-v>.

209. До питання про незалежність УПЦ. // Православний вісник. – 1990. – №11. – С. 20.
210. Докаш В. Релігія як чинник формування етнонаціональної свідомості / В. Докаш // Українське релігієзнавство. – 2009. – № 50. – С. 153-159.
211. Документи Святого і Великого Собору Православної Церкви. – К. : Дух і Літера, 2016. – 112 с.
212. Документы Архиерейского Собора Русской Православной Церкви // Православный Вестник. – 1990. – № 4. – С. 11-12.
213. Доповідь Предстоятеля на Архієрейському Соборі 14 грудня 2019 р. – [Електрон. ресурс]. – Режим доступу в Інтерн.: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/dopovid-predstoyatelya-na-arhiyerejskomu-sobori-14-grudnya-2019-r/>
214. Доповідь Святійшого Патріарха Філарета на Всеукраїнському церковно-громадському форумі «За єдину Помісну Українську Православну Церкву». 13 грудня 2006 р. [Електронний ресурс]. // Парафія.орг. – Режим доступу : <http://www.parafia.org.ua/biblioteka/hrystyuanstvo-virovchennya-ta-tradytsiji/pratsi-svyatijshoho-patriarha-kyjivskoho-i-vsijeji-rusy-ukrajiny-filareta/tom-7-propovidi-promovy-poslannya-dopovidi-intervyu/dopovidi/#2>.
215. Дорошенко Д. Нарис історії України. – В 2 т. – Варшава, 1933. – Т. 2: Від половини XVII ст. – 364 с.
216. Дорошенко Ю. Без догмату: релігійні магістралі / Юрій Дорошенко. – К.: Ярославів Вал, 2012. – 733 с.
217. Драбинко А. Православие в посттоталитарной Украине (вехи истории) / А. Драбинко. – К. : Издание Свято-Успенской Киево-Печерской Лавры, 2002. – 287 с.
218. Драбинко О., архім. Чому розкольницькі угруповання в Україні називаються неканонічними (історико-канонічний аналіз) / О. Драбинко, архім. Вид. третє – К.: Українська Православна Церква, 2007. – 48 с.

219. Дубин Б. Вера большинства // Монтаж и демонтаж секулярного мира / под ред. А. Малашенко и С. Филатова ; Моск. Центр Карнеги. М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2014. С. 185–202.
220. Дудар Н. Релігія і віра в житті українців / Н. Дудар, Л. Шангіна // Національна безпека і оборона. – 2000. – № 10. – С. 83-98.
221. Дудченко А. Божественна літургія. Путівник /Протоіерей Андрій Дудченко . – К. : Дух і літера, 2016. – 184 с.
222. Дудченко А. Сповідь і Причастя: практичні поради /Протоіерей Андрій Дудченко . – К. : Дух і літера, 2016. – 112 с.
223. Дутчак А. Аналіз сучасного стану державно-церковних відносин в Україні [Електронний ресурс] / А. Дутчак. // РІСУ. – Режим доступу : http://risu.org.ua/ua/index/studios/studies_of_religions/53514/.
224. Духовенство в камуфляжі, як капелани служать в зоні АТО [Електронний ресурс]. – URL: <https://opinionua.com/2018/02/28/duhovenstvo-v-kamuflyazhi-yak-kaapelani-sluzhat-u-zoni-ato/>.
225. Духовний вибір українського народу: 1020 років хрещення Київської Русі [упоряд. А. Смирнов]. – Острог: НаУОА, 2011. – 96 с.
226. Екзарх Константинополя Даниїл: Православна церква України може стати патріархатом. – 11.01. 2019. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://www.bbc.com/ukrainian/features-46827400?fbclid=IwAR3_-ROHNNGd5-9iX9jlAYGpRuLKEEuM7ufFcaIALuI-tYIoXAUTAMHRXQA.
227. Екуменічна концепція Української Греко-Католицької Церкви. – Львів: Колесо, 2016. – 74 с. – [Електронний ресурс].– Режим доступу: http://ugcc.ua/documents/kontsepts%D1%96ya_ekumen%D1%96chnoi_pozits%D1%96i_ukrainskoi_grekokatolitskoi_tserkvi_75625.html.
228. Елладська церква визнала ПЦУ. – 12.10.2019. – [Електронний ресурс].– Режим доступу: <https://novynarnia.com/2019/10/12/elladska-tserkva-viznala-ptsu/>.

229. Епіфаній (Думенко), єп. Церковно-правні основи автокефалії // Православ'я в Україні : Збірник матеріалів Всеукраїнської наукової конференції / [під ред. єп. Переяслав-Хмельницького і Бориспільського Епіфанія (Думенка) та прот. Віталія Клоса]. – К.: [Київська православна богословська академія], 2011. – С. 9–14.

230. *Епіфаній (Думенко), митрополит Київський і всієї України: «Ми не маємо права розпалювати в Україні релігійний фронт»*. *BBC Україна – веб-сайт Української служби Британської телерадіомовної корпорації* : URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/features-47408699>.

231. *Епіфаній (Думенко), митрополит*. Соціальне служіння – один із пріоритетних напрямів діяльності Української Православної Церкви Київського Патріархату. *Православний вісник Київського Патріархату*. 2018. Травень. № 5. С. 48-50.

232. Епіфаній анонсував приїзд Варфоломія в Україну. – 15 грудня 2019 – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2019/12/15/444922_epifaniy_anonsuvav_priizd.html.

233. Епіфаній дав велике інтерв'ю проекту KishkiNa. – 30 січня 2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/news/2019/01/30/418485_epifaniy_dav_velike_intervyu_proektu.html.

234. Епіфаній закликав молодь заглядати в Біблію так само часто, як в Google. – 30.06.2020. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2019/06/30/430843_epifaniy_zaklikav_molod_zaglyadati.html.

235. Епіфаній назвав РПЦ останнім форпостом Путіна в Україні. Митрополит вважає, що війна на Донбасі закінчиться після завершення переходу громад у ПЦУ. – 2 лютого 2019 – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2019/02/02/418719_epifaniy_nazvav_rpts_ostannim.html

236. Епіфаній попросив очільника греко-католиків Святослава про зустріч. – 23 лютого 2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://espreso.tv/news/2019/02/23/epifaniy_poprosyv_ochilnyka_greko_katolyki_v_svyatoslav_pro_zustrich?amp%22.
237. Епіфаній розповів, як на Соборі розділилися голоси між ним і луцьким митрополитом Михаїлом. – 31 січня 2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/news/2019/01/31/418517_epifaniy_rozpoviv_yak_sobori.html.
238. Епіфаній сподівається на нову хвилю переходів у ПЦУ. – 3.02.2020. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2020/02/03/448845_epifaniy_spodivaietsya_novu_hvilyu.html.
239. Епіфаній, митрополит Київський і всієї України, предстоятель ПЦУ: "Ієрархи підтримали не лише мене, їх об'єднала ідея майбутнього церкви". – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/76085/.
240. Епіфаній, митрополит. Звернення Предстоятеля ПЦУ до українського суспільства. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/zvernennya-predstoyatelya-do-povnoty-ptsu-z-nagody-richnytsi-jogo-intronizatsiyi/>.
241. Епіфаній, митрополит. Чи довго ще в українських душах буде нищпорити рука Москви? – 24 грудня 2015. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/uockp_doc/62030/.
242. Епіфаній: брати з РПЦ будуть змушені визнати нашу автокефалію. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/78062/.
243. Епіфаній: двері нової церкви відкриті для всіх. – 15 грудня 2018 – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/news/2018/12/15/415060_epifaniy_dveri_novoi_tserkvi.html.

244. Епіфаній: ми бачимо шалену протидію визнанню ПЦУ. – 1 березня 2019 – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/news/2019/03/01/420938_epifaniy_mi_bachimo_shalenu_protidiyu.html.
245. Епіфаній: створення єдиної помісної церкви стало можливим завдяки рішучості Порошенка – 16 грудня 2018 – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2018/12/16/415092_epifaniy_stvorennuya_iedinoi_pomisnoi.html.
246. Епіфаній: українці і росіяни поступово відновлять дружбу. – 23 січня 2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/news/2019/01/23/417836_epifaniy_ukraintsi_i_rosiyani.html.
247. Епіфаній: ультиматуми Філарета – це приниження мене як предстоятеля. – 16.05.2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.bbc.com/ukrainian/features-48284541>.
248. Епіфаній: Філарет перебуває в самоізоляції. – 3.02.2020. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/news/2020/02/03/448861_epifaniy_filaret_perebuvaie.html.
249. Ермилов П. Русская Церковь и экклезиологическая традиция Александрийского Патриархата. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://pstgu.ru/news/university/2019/11/20/83232/?fbclid=IwAR2UJwbLpQYFotk1y0OEmMMuM_iQQHqr9ruA0Ob7B3CRO0I8Ym45w-z_qsA.
250. Євсєєва Т. Боротьба Директорії УНР за церковну самостійність: український, загальноправославний та всехристиянський контексти. [Електронний ресурс] / Тетяна Євсєєва // Релігія в Україні. – Режим доступу : <https://www.religion.in.ua/main/history/25836-borotba-direktoriyi-unr-zacerkovnu-samostijnist-ukrayinskij-zagalnopravoslavnij-ta-vsexristiyanskij-konteksti.html>.

251. Євстратій (Зоря), ієром. Український екзархат Російської Православної Церкви (1944-1966 рр.): Дисертація на здобуття вченого ступеня кандидата богослів'я / Київська Духовна Академія – К., 2001. – 140 с.

252. Євстратій Зоря: На черзі друга велика хвиля переходів парафій до Помісної церкви. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/77854/.

253. Єленський В. Автокефалія / В. Єленський // Людина і світ. – 1997. – №10. – С. 3-6.

254. Єленський В. Велике повернення: релігія в глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця ХХ – початку ХХІ століття. / В. Єленський. – Львів : Видавництво Українського католицького університету, 2013. – 504 с.

255. Єленський В. Держава і Церква в Україні: з історії передквітневого двадцятиліття / В. Єленський // Людина і світ. – 1991. – № 1. – С. 7.

256. Єленський В. Є. Релігія після комунізму. Релігійно-соціальні зміни в процесі трансформації центрально- і східноєвропейських суспільств: фокус на Україні / В. Єленський. – К.: НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2002. – 419 с.

257. Єленський В. Є. Релігія та процес націєтворення / В. Є. Єленський // Релігія і нація в суспільному житті України й світу / Ред. кол. : А. М. Колодний, Л. О. Филипович (відповід. редактор), П. Л. Яроцький. – К. : Наукова думка, 2006. – С. 187-206.

258. Єленський В. Нація і релігія: Україна / В. Єленський // Людина і світ. – 2003. – № 6. – С. 39-48.

259. Єленський В. Проблема автокефалії є питанням політичним набагато більшою мірою, ніж питанням богословським [Електронний ресурс] / В. Єленський. // Релігія в Україні. – Режим доступу: http://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian_zmi/17864-viktor-yelenskij-problema-avtokefaliyi-ye-pitanniam-politichnim-nabagato-bilshoyu-miroyu-nizh-pitanniam-bogoslovskim.html.

260. Єленський В. Релігійна свобода і національна ідентичність: Україна / В. Єленський // Релігійна свобода: свобода релігії і національна ідентичність – світовий досвід та українські проблеми. Науковий щорічник / За ред. А. Колодного і М. Бабія. – К., 2002. – С. 14-21.
261. Єленський В. Релігійні культури і десекуляризація в Україні // Україна – 2014: Суспільно-політичний конфлікт і Церква. – К.: Центр О.Разумкова, 2014. – с. 61-67.
262. Єленський В. Релігійність в Україні: характер і напрями змін / В. Єленський // Християнство доби постмодерну : Колективна монографія. – К., 2005. – 168–178. – (Українське релігієзнавство. – 2005. – № 3 (35)).
263. Єленський В. Релігія і «перебудова» // Людина і світ. – 2000. – №11-12, – С. 11-21.
264. Єленський В. Релігія і глобальна політика: світ і Україна [Електронний ресурс] / В. Єленський // Центр Разумкова. – Режим доступу : http://www.razumkov.org.ua/ukr/files/category_journal/NSD119_ukr_4.pdf
265. Єленський В. Релігія після комунізму: напрямки змін / Віктор Єленський // Національна безпека і оборона. – 2000. – № 10. – С. 66-72.
266. Єленський В. Тенденції релігійних змін у світі XXI століття та їх імплікації в українському контексті / В. Єленський // Україна релігійна : Колективна монографія. – Кн. 2.: Прогнози релігійного життя України. – К., 2008. – С. 314–339.
267. Єленський В. Церкви в Україні стали на бік тих чи інших партій [Електронний ресурс] / В. Єленський // Український журнал. – 9/2010. – Режим доступу : <http://ukrzurnal.eu/ukr.archive.html/1080/>.
268. Єленський В.Є. Державно-церковні взаємини на Україні (1917 – 1991 роки). – К.: Знання, 1991. – 72 с.
269. Єленський В.Є. Релігія та формування модерної української нації // Релігія і нація в суспільному житті України і світу / за ред. Л.О. Філіпович. – Київ: Наукова думка, 2006. – С. 242-262.

270. Єленський В.Є. Релігія. Церква. Молодь / В. Є. Єленський, В.П.Перебенесюк. – К.: ALD, 1996. – 160 с.
271. Єленський В. Прогноз глобальних тенденцій релігійних змін у світі XXI століття та їхніх імплікацій в українському контексті // Україна релігійна. Колективна монографія. Книга друга : Прогнози релігійних процесів України. Київ : УАР, 2008. С. 314–339.
272. Єленський В.Є. Церкви України і зовнішня політика: уроки недавнього минулого / В.Єленський // Церква і національне відродження. – К.: Ін-т національних відносин і політології НАН України, 1993. – С.37-48.
273. Єпископ УГКЦ Борис Гудзяк про церкви України і томос для православних. – [Електронний ресурс] – Режим доступу: <https://www.radiosvoboda.org/a/29547151.html>.
274. Журнали засідання Священного Синоду від 17 березня 2020 р. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/zhurnaly-zasidannya-svyashhennogo-synodu-vid-17-bereznia-2020-r/>.
275. Журнали засідання Священного Синоду від 19 листопада та 5 грудня 2019 р. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/zhurnaly-zasidannya-svyashhennogo-synodu-vid-19-lystopada-2019-r/>.
276. Журнали засідання Священного Синоду від 24 травня 2019 р. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/zhurnaly-zasidannya-svyashhennogo-synodu-vid-24-travnja-2019-r/>.
277. Журнали засідання Священного Синоду від 24 червня 2019 р – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/zhurnaly-zasidannya-svyashhennogo-synodu-vid-24-cheravnja-2019-r/>.
278. Журнали засідання Священного Синоду від 27 липня 2019 р. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу:

<https://www.pomisna.info/uk/document-post/zhurnaly-zasidannya-svyashhennogo-synodu-vid-27-lyupnya-2019-r/>.

279. Журнали засідання Священного Синоду від 29 жовтня 2019 р. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/zhurnaly-zasidannya-svyashhennogo-synodu-vid-29-zhovtnya-2019-r/>.

280. Журнали засідання Священного Синоду від 4 лютого 2020 р. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/zhurnaly-zasidannya-svyashhennogo-synodu-vid-4-lyutogo-2020-r/>.

281. З моменту заснування в ПЦУ перейшли близько 600 парафій УПЦ МП, – Епіфаній. – 4 січня 2020. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2020/01/04/446451_z_momentu_zasnuvannya_ptsu_pereyshli.html.

282. За життя світу. На шляху до соціального етосу Православної Церкви. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.goarch.org/social-ethos>.

283. Заболоцька Н. Політика радянської влади по відношенню до Російської православної церкви та віруючого населення УРСР поч. 60-х рр. ХХ-го ст. // Вісник Луганського національного університету ім. Т.Г. Шевченка. – 2010. – № 23. – С. 218-227.

284. Завершиться передвиборча епопея, і динаміка переходів до ПЦУ відновиться, – Предстоятель Епіфаній. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/confessional/orthodox_relations/76656/.

285. Задля підтримки ПЦУ створюють митрополичий благодійний фонд. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/ocu/77409/.

286. Заключне рішення спільної конференції єпископату Української Православної Церкви Київського Патріархату та Української Автокефальної Православної Церкви від 11 жовтня 2005 р. в м. Києві // Матеріали до Першого церковно-громадського форуму «За Помісну Українську Православну Церкву». – К.: Вид. відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2005. – С. 33–34.

287. Закович М. М. Релігійна освіта у соціальних концепціях християнських церков України [Текст] / М. М. Закович // Наукові записки. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія: Зб. наукових праць. – К.: НПУ імені М. П. Драгоманова, 2004. – № 14. – С. 81-94.

288. Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації» [Електронний ресурс]. – URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/987-12>.

289. Заремба Є.М. Автокефалія православних в Україні як безальтернативний вихід з міжправославного конфлікту / Є.М. Заремба // Практична філософія. – № 4. – 2017. – С.55–64.

290. Заремба Є.М. Богословські засади міжправославних протиріч в Україні: релігієзнавчий аналіз / Є.М. Заремба // Актуальні проблеми філософії та соціології. – 2017. – № 18. – С.40–43.

291. Заремба Є.М. Генеза міжправославних протиріч в Україні: релігієзнавчий аналіз / Є.М. Заремба // Актуальні проблеми філософії та соціології. – 2017. – № 19. – С.31–35.

292. Заремба Є.М. Православна церква в Україні в історіософських побудовах світових духовно-релігійних центрів / Є.М. Заремба // Практична філософія. – № 3. – 2017. – С.56–66.

293. Заремба Є.М. Православні богословські проекти майбутнього Церкви в Україні / Є.М. Заремба // Гілея. – Випуск 123. – 2017. – С.250–253.

294. Заремба Є.М. Суб'єктність православної церкви в Україні як мета державної політики у «православному питанні» // Практична філософія. – № 3. – 2019. – с. 145-153.

295. Заява Архієрейського Собору Української Православної Церкви, Президенту України Кучмі Леоніду Даниловичу//Православна газета. – 2000. – Серпень. С. 5.

296. Заява Священного Синоду Української Православної Церкви від 6 грудня 2019 року. -[Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://news.church.ua/2019/12/06/zayava-svyashhennogo-sinodu-upc-shhodo-ostannix-podij-u-sferi-mizhpravoslavnix-vidnosin/?fbclid=IwAR3ARcLqG2Nt03DAqUpWChEkD5qynNoAzdloqHzUUpRhRgpGPhnMnt33ONA>.

297. Заява Священного Синоду УПЦ щодо ситуації в українському і світовому Православ'ї. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://news.church.ua/2019/04/03/zayava-svyashhennogo-sinodu-upcshhodo-situaciji-v-ukrajinskomu-i-svitovomu-pravoslavji/#more-273416>.

298. Заява Української Автокефальної Православної Церкви щодо міжюрисдикційного діалогу [Електронний ресурс]. // РІСУ. – Режим доступу : https://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/uaoc_doc/33325/.

299. Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви о ситуации, сложившейся в Элладской Православной Церкви после проведения внеочередного Архиерейского Собора 12 октября 2019 года по украинскому церковному вопросу. -[Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5515008.html>.

300. Звернення Архієрейського собору Української Православної Церкви Его Святейшеству Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II, Архиерейскому Собору РПЦ // Православна газета. 2000. – № 5.- С. 4.

301. Звернення Архієрейського Собору Української Православної Церкви Його Святості Святішому Варфоломію, Патриарху Константинопольському // Православна газета. 2000. № 4. С. 6.

302. Звернення Архієрейського Собору Української Православної Церкви Київського Патріархату до УПЦ (Московського Патріархату) – [Електрон. ресурс] /Українська Православна Церква Київський Патріархат //

Офіційний веб-сайт «Церква.інфо». – Режим доступу в Інтерн.: <http://www.cerkva.info/uk/archsobor/4551-arch-sobor-14-zvernennia-do-urc-mp.html>.

303. Звернення до УАПЦ щодо об'єднання [Електрон. ресурс] /Українська Православна Церква Київський Патріархат // Офіційний веб-сайт «Церква.інфо». – Режим доступу в Інтерн.: <http://www.cerkva.info/uk/patroslannia/7051-uaoc-zvern.html>.

304. Звернення єпископату УАПЦ до Патріарха Варфоломія від 28 серпня 2009 року [Електронний ресурс]. // УНІАН. – Режим доступу : <https://religions.unian.ua/orthodoxy/259628-zvernennya-episkopatu-uapts-do-patriarha-varfolomiya.html>.

305. Звернення єпископату Української Православної Церкви до Святішого Патріарха Московського і всієї Русі Алексія II та Священного Синоду Руської Православної Церкви від 9 липня 1990 р. // Православний вісник. – 1990.– № 10. – с. 3-4.

306. Звернення з нагоди Дня Дня хрещення Київської Русі. – 28 липня 2015 року [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.president.gov.ua/news/zvernennya-z-nagodi-dnya-hreshennya-kiyivskoyi-rusi-35736>.

307. Звернення Його Всесвятості Патріарха Константинопольського Варфоломія I до української нації 26 липня 2008 р. [Електронний ресурс] – Режим доступу : https://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/ecumenical_patrirchate_doc/43883/.

308. Звернення Патріарха Вселенською Варфоломія до Митрополита Київського та всієї України Епіфанія в день підписання Томоса. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/ecumenical_patrirchate_doc/74169/.

309. Звернення Президента України до Вселенського Патріарха Варфоломія про надання Томосу про автокефалію Православної Церкви в Україні [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.president.gov.ua/administration/zvernennya-prezidenta-ukrayini-do-vselsenskogo-patriarha-varf-438>.

310. Звернення Президента України до Собору єпископів Української Православної Церкви. – 13 серпня 2014 року [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.president.gov.ua/news/zvernennya-prezidenta-ukrayini-do-soboru-episkopiv-ukrayins-33445>.

311. Звернення Президента України з нагоди Дня хрещення Київської Русі. – 28 липня 2014 року [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.president.gov.ua/news/zvernennya-prezidenta-ukrayini-z-nagodi-dnya-hreshennya-kiyi-33338>.

312. Звернення Президента України з нагоди Дня хрещення Київської Русі. – 28 липня 2017 року. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.president.gov.ua/news/zvernennya-prezidenta-z-nagodi-dnya-hreshennya-kiyivskoyi-ru-42598>.

313. Звернення Священного Синоду та єпископату УПЦ КП до архієреїв, духовенства та вірних Української Православної Церкви (в складі Московського патріархату) [Електронний ресурс]. // Православ'є в Україні. – Режим доступу : <http://orthodoxy.org.ua/ru/node/13012>.

314. Звернення Священного Синоду Української Православної Церкви (Православної Церкви України) з приводу виборів Президента України. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/zvernennya-svyashhennogo-synodu-ukrayinskoji-pravoslavnoyi-tserkvy-pravoslavnoyi-tserkvy-ukrayiny-z-pryvodu-vyboriv-prezydenta-ukrayiny/>.

315. Звернення Священного Синоду Української Православної Церкви Київського Патріархату до українських православних архіпастирів, які перебувають під владою Московського Патріарха, щодо канонічного

становища Православної Церкви в Україні [Електронний ресурс] //РІСУ. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/uockp_doc/57149/.

316. Звернення Церков і релігійних організацій щодо дискусії про європейські цінності в Україні [Електронний ресурс]. // Інститут релігійної свободи. – Режим доступу : http://irs.in.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=1281&Itemid=78.

317. Здиорук С., Гарань А. Русская православная церковь как инструмент внешней политики России во взаимоотношениях с Украиной //Религия как инструмент российской внешней политики в отношении соседних стран: Грузия, Латвия, Украина. – Тбилиси. Международный центр геополитических студий. – 2012. – С. 173-221.

318. Здіорук С. Гуманітарно-політична експансія Росії на українських теренах / С. Здіорук. // «Русский мир» Кирила не для України. Зб. наук. статей. – 2014. – С. 115 – 124.

319. Здіорук С., Токман В. Вичавлюючи Москву по краплині [Електронний ресурс] / С. Здіорук, В. Токман // Дзеркало тижня. – Режим доступу: https://dt.ua/internal/vichavlyuyuchi-moskvu-po-kraplini-_html.

320. Здіорук С., Токман В. Україна на шляху конституювання Помісної православної церкви / С. Здіорук, В. Токман // Релігійна панорама. – 2009. – № 11. – С. 46–62.

321. Здіорук С.. І. та ін. Шляхи подолання гуманітарної катастрофи // Донбас і Крим: ціна повернення : монографія / за ред. В. П. Горбуліна, О. С. Власюка, Е. М. Лібанової, О. М. Ляшенко. – К. : НІСД, 2015. – С. 271-286.

322. Здіорук С.І. Національна Церква та національна релігія як форми духовного самовираження етносу / С.І.Здіорук // Релігія і нація в суспільному житті України й світу. За ред. Л.О.Филипович. – К., 2006. – С.73-84.

323. Здіорук С.І. Суспільно-релігійні відносини: виклики України ХХІ століття : монографія. / Здіорук С.І. – К. : Знання України, 2005. – 552с.

324. Зеленський провів зустрічі з Епіфанієм, Філаретом і Онуфрієм (оновлено). – 30.04.2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2019/04/30/425823_zelenskiy_proviv_zustrichi_z.html.
325. Зелінський А. Світ нашої Софії. . -[Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://zbruc.eu/node/95068?fbclid=IwAR2zjP0OU8aDQaexhgwKQPMnvampLEf0OK1JbTFwSm5CjCCw2_-GRecVaTI.
326. Зінченко А. Визволитися вірою: Життя і діяння митрополита Василя Липківського / Арсен Зінченко. – К.: “Дніпро”, 1997. – 423 с.
327. Зінченко А. Новітня історія релігійних спільнот в Україні / А. Л. Зінченко – К.: Київ. ун-т ім. Б. Грінченка, 2011. – 408 с.
328. Зінчук Д. С. Релігійна та громадсько-політична діяльність Патріарха Київського і всієї Руси-України Володимира (Василя Романюка) [Текст]: монографія / Д. С. Зінчук. – Ів.-Франківськ: Вид. Третяк І.Я., 2009. – 280 с.
329. Знакомство или шантаж? Зачем Баканов сходил попить чайку к Епифанию. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.dsnews.ua/society/znakomstvo-ili-shantazh-zachem-bakanov-shodil-porit-chayku-04122019220000>.
330. Зуев П. Киевское распутье [Електронний ресурс]/ П. Зуев, К. Щеткина // Зеркало недели. – Режим доступу: https://zn.ua/SOCIETY/kievskoe_rasputie.html.
331. Зуев П., свящ. От мировой схизмы к эклезисологической ереси / П.Зуев, свящ. // Православний вісник. – К., 1999. – №2. – с. 40-53.
332. Зуев П. Українське православ'я: старі проблеми в новому віці / П. Зуев // Дзеркало тижня. – 2007. – № 5 (634).
333. Иоанн Зизиулас. Бытие как общение: Очерки о личности и Церкви / Иоанн Зизиулас, митр.; предисл. Иоанна Мейендорфа; пер. с англ. Д. М. Гзгзяна. – М. : Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. – 280 с

334. Ігнатуша О. М. Історичний поступ українського православ'я: пошук нової парадигми [Електронний ресурс] / О. М. Ігнатуша // Наукові праці історичного факультету Запорізького державного університету. – 2001. – Вип. XIII. – Режим доступу : http://www.istznu.org/dc/file.php?host_id=1&path=page/issues/13/ignatusha.pdf.
335. Ігнатуша О. М. Українська Автокефальна Православна Церква (1917-1930 рр.): Дисертація на здобуття вченого ступеня кандидата історичних наук / Запорізький державний університет – Запоріжжя, 1993. – 238 с.
336. Ігор (Ісіченко), архієпископ. Історія Христової Церкви в Україні. Конспект лекцій для студентів духовних шкіл. – Харків, 1999. – 264 с.
337. Ідеологія руського православ'я: Критичний аналіз / Б.О. Лобовик, М.С. Гордієнко, М.П. Красніков та ін.. – К.: Політвидав України, 1986. – 197 с.
338. Інтерв'ю Митрополита Київського і всієї України Епіфанія для грецького видання "TaNea". – 23.01.2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.facebook.com/epifaniy/posts/2242567995958757/>.
339. Іоан Модзалевський, архієпископ. Епоха згаяних можливостей: три головні помилки президента який іде з посади, у церковній сфері [Електронний ресурс] – Режим доступу : https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/34407/.
340. Історія Православної Церкви в Україні: Збірка наукових праць. / За ред. П. Яроцького, С. Головащенко, В. Климова – К.: Четверта хвиля, 1997. – 292 с.
341. Історія релігії в Україні у 10-ти томах. Том 2: Українське православ'я / За ред. П.Яроцького. К.: ЦДК, 1997. – 376 с.
342. Історія християнської Церкви на Україні (Релігієзнавчий довідковий нарис) / АН України. Відділення релігієзнавства Ін-ту філософії; Відп. Ред. О. Онищенко. – К.: Наук. думка, 1991. – 104 с.
343. Йосифчук М., прот. Церковно-державні відносини за Директорії УНР і проголошення нею 1 січня 1919 р. «Закону про Вищий Уряд

Української Автокефальної Православної Соборної Церкви» // Труди Київської Духовної Академії: богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату / ред. кол.: архієп. Переяслав-Хмельницький і Бориспільський Епіфаній (Думенко) (гол. ред.) [та ін.]. – [К.], 2014. – # 13. – С. 7–19.

344. К вопросу о независимости Украинской Православной Церкви. (По материалам пресс-конференции Блаженнейшего Филарета, митрополита Киевского и всея Украины). Киев, 31 августа 1990 г. // Православный Вестник. – 1990. – №11. – с. 4-5.

345. Кайрос. Доповіді, промови, дискусії конференції нового покоління богословів УГКЦ /ред.Г.Теодорович. – Л.: Вид-во УКУ, 2006. – 190 с.

346. Калаицидис П. От «возвращения к отцам» к необходимости современного православного богословия / Панделис Калаицидис // <http://bogoslov-club.org.ua/?p=3523>.

347. Калениченко Т. А. Релігійна складова суспільно-політичного конфлікту кінця 2013-2017 рр. в Україні : Дис. канд. філософ. наук за спеціальністю 09.00.11 – релігієзнавство. Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова, Міністерство освіти і науки України, Київ, 2018. – 210 с.

348. Капелани українського війська: скільки їх, яких конфесій, як служать [Електронний ресурс]. – URL: <https://novynarnia.com/2018/04/27/kapelani-ukrayinskogo-viyska-skilki-yih-yakih-konfesiyyak-sluzhat/>.

349. Капелани. На службі Богу і Україні / Уклад.: Тетяна Ковтунович, Тетяна Привалко; Укр. ін-т нац. пам'яті. – К.: ФОП Гончарук А.Б., 2019. – 424 с.

350. Київська поправка. Патріарх Київський і всієї Руси-України Філарет про православ'я в сучасному світі та роль у ньому України//

Український тиждень. – 2009. -№10 (71). [Електронний ресурс] – Режим доступу : <http://tyzhden.ua/Publication/2319>.

351. Київська Церква: три спокуси зімітувати ідею. Виступ митрополита Переяслав-Хмельницького і Вишневського Олександра на міжнародному семінарі Українського християнського академічного товариства «Ідея Київської Церкви: візія і рецепція» (Київ, Свята Софія, 22.05.19). – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/religious_digest/75917/.

352. Киридон А. М. Еволюція політики партійно-державного керівництва радянської України щодо релігії і церкви (1917 – 1930-ті роки) // Історичний журнал: Наук. громадське політичне видання. – 2004. – № 6-7. – С. 20–31.

353. Киридон А. Протистояння: більшовицька влада та Церква в 1920-1930-х рр. // Історія та сучасні виклики непокараних злочинів радянського тоталітаризму проти Церкви: матеріали Міжнародної науково-практичної конференції. – Дніпропетровськ: Видавництво «Пороги», 2015. – С. 31-43.

354. Кирилл (Гундяев). Выступление на торжественном открытии III Ассамблеи Русского мира. – [Електрон. ресурс] / Святейший патриарх Кирилл // Патриархия-ру. – Режим доступу в Інтерн.: <http://www.patriarchia.ru/db/text/928446.html>

355. Кирилл (Гундяев). Свобода и ответственность: в поисках гармонии. Права человека и достоинство личности / Кирилл (Гундяев), митр. – М. : Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2008. – 240 с.

356. Кирилл, патриарх. «Народосбережение – настоящее и будущее России». Слово на открытии XXIII съезда Всемирного русского народного собора – [Електрон. ресурс]. – Режим доступу в Інтерн.: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5515451.html>.

357. Кирило (Говорун), архимандрит. ПЦУ проходить через катарсис. – [Електрон. ресурс] – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/interview/76426/.

358. Кирило Говорун: «Миряни більше не згодні грати роль пасивних споживачів Божого слова». – 30.05.2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/news/2019/05/30/428241_kirilo_govorun_miryani_bilshe.html.

359. Кислюк К.В.. Рух за українську національну помісну церкву: соціокультурний аспект// Практична філософія. – № 2. – 2018. – с. 123-128.

360. Кількість вірян РПЦвУ стрімко падає: лише 13,8% українців підтримують Російську Церкву. – [Електронний ресурс].– Режим доступу: http://religionpravda.com.ua/2020/02/12/%d0%9a%d1%96%d0%bb%d1%8c%d0%ba%d1%96%d1%81%d1%82%d1%8c-%d0%b2%d1%96%d1%80%d1%8f%d0%bd-%d0%a0%d0%9f%d0%a6%d0%b2%d0%a3-%d1%81%d1%82%d1%80%d1%96%d0%bc%d0%ba%d0%be-%d0%bf%d0%b0%d0%b4%d0%b0%d1%94-%d0%bb/?fbclid=IwAR3SxNwpf6SBhYQQjgRj_36otjRc5kf8eZ16eq19ehrLlracCUZC5o4OUy4.

361. Климов В. В. Свобода совісті, церква, релігійність в українському суспільстві періоду незалежності. Вибрані статті / В. В. Климов. – К. : Від-ня релігієзнавства Ін-ту філос. ім. Г. С. Сковороди НАН. України, 2009. – 370 с.

362. Кліменко Олексій Борисович. специфіка православної релігійної ідентичності у контексті формування національної тожсамості. – Спеціальність 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук. Донецьк – 2010. – 205 с.

363. Клос В. (протоієрей). Автокефалія Української Церкви: огляд від Хрещення до Синодального Томосу / протоієрей Віталій Клос. – Київ : [б. в.], 2019. – 189 с.

364. Ключ до єднання ПЦУ та УГКЦ лежить у Римі та Константинополі, – Предстоятель ПЦУ. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу:

https://risu.org.ua/ua/index/all_news/confessional/interchurch_relations/77121/.

365. Кобетяк А.Р. Єдність та соборноправність православної церкви в контексті формування загального диптиху// Практична філософія. – № 2. – 2019. – с. 157-165.

366. Кобетяк А.Р. Становлення Київської церкви в розрізі міжправославних відносин в Україні// Практична філософія. – № 3. – 2019. – с. 174-183.

367. Козуб Т. Дали ходу: как УПЦ и ПЦУ поздравили с крещением Руси / Тарас Козуб, Анастасия Рейн, Андрей Хрусталеv // Вести. – 2019. – 29 июля (№ 131). – С. 4-5.

368. Коли священик змушений стріляти: реалії капеланського служіння на Донбасі [Електронний ресурс]. – URL: https://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian_zmi/33808-koli-svyashhenik-zmushenij-strilyati-realiyi-kapelanskogo-sluzhinnya-na-donbasi.html.

369. Колодний А. М. Національна Церква – форма духовного самовираження українства / А. Колодний // Україна в її релігійних виявах. Монографія. – Львів, СПОЛОМ, 2005. – С. 220-228.

370. Колодний А. Майдан як осереддя Української громадянської релігії // Українське релігієзнавство. 2015. № 74-75. С. 222–243.

371. Колодний А. Міжцерковні протистояння в Православ'ї України: стан та шляхи вирішення // Історія релігій в Україні: науковий щорічник / Упоряд.: О. Киричук, М. Омельчук, І. Орлевич. – Л.: Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігії; вид-во «Логос», 2012. – Книга II. – С. 297–307.

372. Колодний А. Національна церква як вияв національної ідентичності: український контекст / А. Колодний // Релігійна свобода: свобода релігії і національна ідентичність – світовий досвід та українські проблеми. Наук. щорічник / За заг. ред. А.Колодного та М.Бабія. – К., 2002. – С. 21-26.
373. Колодний А. Україна в її релігійних виявах / А. Колодний. – Львів : Сполом, 2005. – 336 с.
374. Колодний А. Церква в контексті національного самовизначення українців / А. Колодний // Релігія та соціум. – №2 . – К., 2008 . – С. 42-47.
375. Колодний А.М. Релігійне сьогодення України: роздуми, оцінки, прогнози / А. Колодний. – К., 2009. – 450 с.
376. Колодний А.М., Филипович Л.О. Релігійна духовність українців: вияви, постаті, стан. – Львів: Логос, 1996. – 182 с.
377. Колот С. Роль державної влади у набутті автокефалії Помісними Церквами: Дисертація на здобуття вченого ступеня кандидата богослів'я / Київська православна богословська академія – К., 2008. – 274 с.
378. Кондратьєва І.В. Православна теологія як предмет аналізу в сучасному українському релігієзнавстві // Практична філософія. – № 1. – 2019. – с. 140-145.
379. Константинополь радить владиці Філарету не втручатися у керівництво ПЦУ. – 13.01.19. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/confessional/orthodox_relations/74278/.
380. Константинопольский патриархат приступил к рассмотрению просьбы Украины об автокефалии [Електрон. ресурс] // Крыніца-info. – Режим доступу: <http://krynica.info/ru/2016/07/16/konstantinopolskijj-patriarkhat-pristupil-k-rassmotreniyu-prosby-ukrainy-ob-avtokefalii/>.
381. Концепція державно-конфесійних відносин в Україні. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://old.irs.in.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=114%3A1&catid=41%3Apl&Itemid=68&lang=uk.

382. Концепція державно-конфесійних відносин як інструмент забезпечення соціального консенсусу. Аналітична записка. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://niss.gov.ua/doslidzhennya/gumanitarniy-rozvitok/konceptsiya-derzhavno-konfesiynikh-vidnosin-yak-instrument>.
383. Концепція душпастирської опіки в Збройних Силах України [Електронний ресурс] URL: https://old.irs.in.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=861%3A1&catid=63%3Ava&Itemid=86&lang=ru.
384. Костомаров М. Книга битія українського народу. – Нью-Йорк: “Наша Батьківщина”, 1967. – 30 с.
385. Костомаров М. Дві руські народности. Переклав Олександр Кониський, з переднім словом Дмитра Дорошенка. – Київ-Лайпціг, 1920. – [Електрон. ресурс] – Режим доступу: <http://sites.utoronto.ca/elul/Kostomarov/DviNarodnosty.html>.
386. Костомаров Н. Две русские народности // Основа. – СПб., 1861. – №3. – С. 33-80.
387. Косуха П. З церковних фронтів – на поле християнської благодаті / П. Косуха // Віче. – січень, 1993. – 1 (10). – С. 124.
388. Косуха П. Меморандум християнських конфесій України про несприйняття силових дій у міжконфесійних взаємовідносинах / П. Косуха // Людина і світ. – 1997. – № 8. – С. 25-26.
389. Кочан Н. Відокремлення школи від церкви в координатах відкритого суспільства [Текст] / Наталія Кочан // Людина і світ, 2000. – № 9. – С. 44-48.
390. Кочан Н. Державотворення і релігійний чинник: український досвід // Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса. 2011. Вип. 5. С. 310–320.
391. Кочерга С. Богословська компетентність військового священика // Матеріали міжнародної науково-практичної конференції (18.05.2017) : «Державотворення і помісність Церкви : історичні процеси та

сучасні реалії». Луцьк : Волинська православна богословська академія, 2017. С. 119-125.

392. Кочерга С. В. Роль військового священика у роботі з військовослужбовцями, які про пройшли зону АТО // Психосоціальна підтримка осіб з травмою війни: міжнародний досвід та українські реалії : збірник матеріалів, доповідей Всеукраїнської науково-практичної конференції, м. Маріуполь, 28 лютого 2018 р. Маріуполь : ДонДУУ, 2018. С. 244-246.

393. Кочерга С. Феномен капеланства в історичному контексті та сучасних умовах // Християнська сакральна традиція : Віра. Духовність. Мистецтво : збірник матеріалів ІХ міжнародної конференції. Львів : ЛПБА УПЦ КП, 2016. С. 75-77.

394. Кошкіна С. Собор тривоги нашої. -12 грудня 2018. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2018/12/12/414824_sobor_trivogi_nashoi.html.

395. Кошкіна С. Церковна революція. – 28 лютого 2014 – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2014/02/28/257677_tserkovnaya_revolyuetsiya.html.

396. Кравчук Л. М. Пропоную скликати Всеукраїнський загальнорелігійний форум / Л. М. Кравчук // Голос України. – 1991. – 15 жовтня. – № 200. – С. 2.

397. Кравчук Л. Створення єдиної УПЦ – об'єктивна реальність історії / Л. Кравчук // День. – 2008. – 2 серп. (№ 136). – С. 1,4.

398. Кралюк П. Патріарх Філарет і шлях до ізоляції. Кому потрібен Київський патріархат? – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/76160/.

399. Кралюк П. Рік із Православною церквою України: становлення і здобутки ПЦУ. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/78107/.

400. Крамар О. Патріархат-рейдер / Олександр Крамар // Український Тиждень, 2011. – № 6 (171) 11-17.02.2011. – С. 48-50.
401. Кремлівська агресія проти України: роздуми в контексті війни : монографія / О. С. Власюк, С. В. Кононенко. – К. : НІСД, 2017. – 304 с.
402. Крестный ход УПЦ МП за Украину как попытка пойти «ва-банк» [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://hvylyu.net/analytcs/politics/krestnyiy-hod-upts-mp-za-ukrainu-kak-popyitka-poyti-va-bank.html>.
403. Крокош М. УГКЦ і томос про українську автокефалію. Відновлення єдності Київської Церкви – далека екуменічна перспектива чи реунія вже тепер. Ч.І. – [Електронний ресурс] – Режим доступу: <https://www.religion.in.ua/main/bogoslovya/42857-ugkc-i-tomos-pro-ukrayinsku-avtokefaliyu.html>.
404. Кротов Я. Цепная реакция благодати: сколько нужно епископов, чтобы появился новый епископ? – [Електронний ресурс].– Режим доступу: https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=2935436293188128&id=100001653572467
405. Кузьменко Д. «Єдність братських народів» і єресь етнофілетизму / Д. Кузьменко [Електронний ресурс] // Релігія в Україні. – Режим доступу : <http://www.religion.in.ua/2509-yednist-bratskix-narodiv-i-yeresetnofiletizmu.html>.
406. Кузьменко Д. Еклезіологія й автокефалія. Гострі кути [Електронний ресурс] / Д. Кузьменко. // Релігія в Україні. – Режим доступу : <http://www.religion.in.ua/main/bogoslovya/5143-ekleziologiya-j-avtokefaliyagostri-kuti.html>.
407. Кузьменко Д. Перепони на шляху до подолання церковного розколу в Україні [Електронний ресурс]. / Д. Кузьменко.// Притвор. – Режим доступу: http://pritvor.kiev.ua/articles/perepony_do_podolannja_rozkolu.html.

408. Курас І. Ф. Релігія і політика в сучасній Україні («Кесареве – кесарю, а Боже – Богу») / І. Ф. Курас, М. Ф. Рибачук, М. І. Кирюшко, П. І. Фещенко; Ін-т політ. і етнонац. дослідж. НАН України. – К., 2000. – 272 с.
409. Кучма Л. Нас об'єднає любов до України // Урядовий кур'єр. – 23 серпня 1997 р. – с. 1.
410. Лавринович О. *Релігійні організації як чинник формування громадянського суспільства в Україні* // Україна-Ватикан: християнство в контексті його включення в різноманітні сфери суспільного буття. Науковий збірник. За ред. Л. Филипович і П. Яроцького. Київ : УАР, 2015. С. 224–229.
411. Левченко Т. Теологія / Левченко Т., Христокін Г., Чорноморець Ю. – К. : МАН, 2015. – 229 с.
412. Липинський В. Релігія і церква в історії України / В. Липинський. – К.: Рада, 1995. – 111 с.
413. Липківський В., митр. Відродження Церкви в Україні 1917–1930 рр. – Торонто: Вид-во «Добра книжка», 1959. – 335 с.
414. Липківський В., митр. Історія Української Церкви. Розділ VII: Відродження Української Церкви / З передмовою прот. В. Савчука. – Вінніпег, Канада, 1961. — 181 с.
415. Лист віце-прем'єр-міністра України М. Жулинського до Президента України Л. Кравчука про результати зустрічі з Вселенським патріархом Варфоломієм I // Независимость. – 31 мая 1995 г.
416. Лист Помісного Собору Української Православної Церкви Київського Патріархату (27 червня 2013 року) Його Святості Варфоломію, Архієпископу Константинополя – Нового Риму, Вселенському Патріарху, Предстоятелям Помісних Православних Церков [Електронний ресурс]. // Кіріос. – Режим доступу : <http://kyrios.org.ua/news/uoc-kp/9712-patriarh-filaret-napisav-lista-predstojateljam-pomisnih-tserkov.html>.
417. Литвин В. Солодка ноша чи гіркий хрест? // Віче. – 1993. – №9. – СС. 140-152.

418. Лідери Церков і послы G7 обговорили участь Церков у процесі реформ в Україні. 07.02.2018. URL: https://risu.org.ua/article_print.php?id=70007&name=international_relations&lang=ua&.
419. Ліскович Мирослав. Грамота Діонісія: документальне свідчення анексії Української православної церкви. – [Електрон. ресурс] – Режим доступу: <https://www.ukrinform.ua.244608>.
420. Лотоцький О. В Царгороді. – Варшава, 1939. – 182 с.
421. Лотоцький О., проф. Автокефалія. Нарис історії автокефальних церков: в 2-х т. / Олександр Лотоцький. – Варшава, 1935. – Репринтне вид.: К.: Вид. Української Православної Церкви Київського Патріархату, 1999. – Т. 1: Засади автокефалії. – 207 с.
422. Лотоцький О., проф. Автокефалія. Нарис історії автокефальних церков: в 2-х т. / Олександр Лотоцький. – Варшава, 1935. – Репринтне вид.: К.: Вид. Української Православної Церкви Київського Патріархату, 1999. – Т. 2: Нарис історії автокефальних церков. – 560 с.
423. Лужницький Г., д-р. Українська Церква між Сходом і Заходом. Нарис історії Української Церкви. – Філадельфія, 1954. – 723 с.
424. Лурье В.М. Русское православие между Киевом и Москвой: очерк истории русской православной традиции между XV и XX веками /В.М. Лурье. – М. : Три квадрата, 2010. – 295 с.
425. Любчик В.П. Стратегія сучасної державної етноконфесійної політики: правові засади /В.П.Любчик // Державно-конфесійні відносини в Україні: вітчизняний та європейський досвід. – К., 2009. – С. 71–76.
426. Людина між Церквою і світом від антагонізму до синергії. Матеріали міжнародної науково-практичної конференції (31.05.2018) / орг. ком: прот. Володимир Вакін (голов. орг. ком.) [та ін.]. – Луцьк: Видавництво Волинської православної богословської академії ΕΙΚΩΝ, 2018.- 384 с.
427. Ляпас Москві. Один з найстаріших патріархатів світу визнав ПЦУ [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://sylla.news/2019/11/08/lyapas-moskvi-odyn-z-najstarishyh-patriarhativ->

svitu-vyznav-ptsu/?fbclid=IwAR1VkwJqV7d_RCJ6-
yZwspJ4HAIU9UcX9FOeR1hh99pYdAPFIW-7sW9AtTQ.

428. Майдан і Церква. Хроніка подій та експертна оцінка. Видання друге / Українська асоціація релігієзнавців / За заг. ред. д. філос. н. Филипович Л. О. і канд. філос. н. Горкуші О.В. – К.: Самміт-Книга, 2015. – 656 с.: іл.

429. Маланяк Р., свящ. Релігія та держава: сутність взаємовідносин // Труди Київської Духовної Академії: богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату / ред. кол.: архієп. Переяслав-Хмельницький і Бориспільський Епіфаній (Думенко) – (гол. ред.) [та ін.] – [К.], 2011. – № 8. – С. 314-318.

430. Малко Р. Атака на ПЦУ : чому все, що відбувається нині довкола Православної церкви України, закономірно й навіть корисно / Роман Малко // Укр. тиждень. – 2019. – № 26 (27 черв. – 4 лип.). – С. 16-17.

431. Малюська В. Особливості державно-церковних відносин на сучасному етапі державотворчих процесів в Україні // Історія релігій в Україні: науковий щорічник / упоряд. О.Киричук, М.Омельчук, І.Орлевич. – Л.: Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігії; вид-во «Логос», 2012. – Книга II. Частина II: Філософія. – С. 411-423.

432. Маринович М. Зустріч епохальна. Наслідки також. – [Електрон. ресурс] – Режим доступу: <https://www.pravda.com.ua/columns/2016/02/14/7098915/>.

433. Маринович М. Українська ідея і християнство, або Коли гарцюють кольорові коні апокаліпсису. – К.: Дух і літера, 2003. – 544 с.

434. Мартирологія Українських Церков: У 4 т. – Т. 1: Українська Православна Церква: документи і матеріали, християнський самвидав України. – Балтимор, Торонто: Українське вид-во “Смолоскип” ім. Василя Симоненка, 1985. – 1207 с.

435. *Мартишин Д. С.* Діалог Української Православної Церкви та суспільства у процесі політичних трансформацій України: монографія. Київ: ДП «Вид. Дім «Персонал», 2017. 272 с.
436. *Мартишин Д.С.* Перспективи розвитку соціальної політики Православної Церкви України// Практична філософія. – № 4. – 2019. – с. 163-171.
437. *Марчишак А.* Глобальний світ та проблеми православної кафолічності / *А. Марчишак* // Державно-церковні відносини в Україні у контексті сучасного європейського досвіду. Збірник наукових матеріалів / За ред. Бондаренка В.Д. – К., 2004. – С. 346-354.
438. *Марчишак А.* Православний фундаменталізм як відповідь на глобалізацію / *А. Марчишак* // Наукові записки. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія : Зб. наукових праць. – К., 2004. – № 14. – С. 152-158.
439. *Марчишак А. Р.* Трансформація православ'я в глобалізованому світі: пост-радянський контекст / *Марчишак Арсеній Романович.* – К., 2007. – 194 с.
440. *Марчишак А.* Традиційні християнські конфесії та їх перспективи в умовах глобального світу / *А. Марчишак* // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник / За ред. З.Білика. – Львів, 2006. – Кн. 2. – С. 386-392;
441. *Марчишак А.Р.* Православна кафолічність: проблеми і перспективи в умовах глобалізації // Філософія, культура, життя. Міжвузівський збірник наукових праць. Спеціальний випуск. – Дніпропетровськ: ДДФА, 2005. – С. 200–207.
442. *Мельник В.* Статистична інформація щодо Православних Церков України [Електронний ресурс] – Режим доступу: <https://risu.org.ua/ua/index/blog/~VladimirMelnyk/75771/>.
443. *Мефодій (Кудряков), митр.* Один народ, одна мова, одна церква: вибрані праці до 15-річчя Предстоятельства (2000-2015). – К.: Вид. відділ Фонду пам. митр. Мефодія, 2015. – 311 с.

444. Ми не маємо заперечень проти існування парафій РПЦ в Україні, – Предстоятель ПЦУ. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/community/religion_and_society/74434/.
445. Минає перший рік від інтронізації глави ПЦУ Епіфанія. Що вдалося зробити? – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/78768/.
446. Миронович Д. В., Сальникова С. А., Решетняк Е. Религиозный капитал и религиозное участие в странах новой Восточной Европы // Вісник Київського національного університету ім. Тараса Шевченка. Соціологія. 2013. № 1 (4). С. 16–27.
447. Митрополит Волоколамский Иларион: Важно не спешить с односторонними решениями, которые могут лишь усугубить возникшее разделение. – [Електронний ресурс].– Режим доступу: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5511566.html>
448. Митрополит Волоколамский Иларион: Отсутствие тех или иных Церквей в Аммане не сделает встречу менее значимой- [Електронний ресурс].– Режим доступу: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5597671.html>
449. Митрополит Епіфаній виключив захоплення храмів УПЦ МП. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/ocu/73957/.
450. Митрополит Епіфаній відкидає силове захоплення храмів УПЦ. – 18 грудня 2018 – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2018/12/18/415234_mitropolit_epifaniy_vidkidaie_silove.html.
451. Митрополит Епіфаній запевнив, що ПЦУ ніколи не перетвориться на модель РПЦ. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/ocu/74744/.
452. Митрополит Епіфаній назвав брехливим гасло: “Автокефалія – шлях до унії”. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/confessional/interchurch_relations/77599/.

453. Митрополит Епіфаній назвав Церкви, які в 2020 році можуть визнати ПЦУ. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/confessional/orthodox_relations/78447/.

454. Митрополит Епіфаній не виключає приєднання до ПЦУ частини архиєреїв УПЦ МП. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/confessional/orthodox_relations/78096/.

455. Митрополит Епіфаній перебуває з візитом у Вселенського Патріарха Варфоломія. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/confessional/orthodox_relations/76120/.

456. Митрополит Епіфаній подякував Главі та єрархам Елладської Православної Церкви за визнання ПЦУ. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/ocu/77426/.

457. Митрополит Епіфаній пояснив роль гаджетів та Інтернету для Церкви. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/ocu/76824/.

458. Митрополит Епіфаній рекомендує повернути викладання християнської етики у школах. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/community/church_and_school/77132/.

459. Митрополит Епіфаній розповів представникам Світового конгресу українців про процес утвердження ПЦУ. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/community/religion_and_society/77117/.

460. Митрополит Епіфаній розповів, за якої умови ПЦУ перенесе Різдво на 25 грудня. – 3.01.2019. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/ocu/74146/.

461. Митрополит Епіфаній розповів, коли Українська Церква отримає патріарший статус. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: .

462. Митрополит Епіфаній у річницю інтронізації звернувся до помісних Церков світу та до православних українців. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/ocu/78760/.

463. Митрополит Епіфаній у Софії Київській серед імен Предстоятелів Церков згадав і Патріарха Кирила. – 7.01.2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/ocu/74208/.

464. Митрополит Епіфаній: “Львів – це православна столиця України”- [Електронний ресурс].– Режим доступу: https://velychlviv.com/%d0%bc%d0%b8%d1%82%d1%80%d0%be%d0%bf%d0%be%d0%bb%d0%b8%d1%82-%d0%b5%d0%bf%d1%96%d1%84%d0%b0%d0%bd%d1%96%d0%b9-%d0%bb%d1%8c%d0%b2%d1%96%d0%b2-%d1%86%d0%b5-%d0%bf%d1%80%d0%b0%d0%b2/?fbclid=IwAR1jMjOTekSSy68J1yYvnqYBkyPthe5y-Ym5Kr6sXR_ZOis4bh3ceqRtWMU.

465. Митрополит Епіфаній: «Ворог розуміє мову сили». – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/77155/.

466. Митрополит Епіфаній: За спиною Філарета грають деякі проросійські сили – 11.12.2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.pravda.com.ua/articles/2019/12/11/7234473/>.

467. Митрополит Епіфаній: ми пишаємося, коли нас називають бандерівцями. – 12.04.2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2019/04/12/424413_mitropolit_epifaniy_mi_pishaiemosy_a.html.

468. Митрополит Епіфаній: мир за будь-яку ціну не породить справжній спокій в державі – 23 Жовтень, 2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://ukrainian.voanews.com/a/mytropolit-interview/5136417.html>.

469. Митрополит Епіфаній: нова церква готова прийняти до свого складу архієреїв і священників УПЦ МП. – 18 грудня 2018 – [Електронний ресурс]. – Режим доступу:

https://ukr.lb.ua/society/2018/12/18/415240_mitropolit_epifaniy_nova_tserkva.html.

470. Митрополит Епіфаній: ПЦУ ніколи не повернеться до старої моделі управління, як того вимагає Філарет. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/ocu/75829/.

471. Митрополит Епіфаній: Філарет сам себе покарає, якщо проведе Помісний Собор. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/ocu/76165/.

472. Митрополит Епіфаній: Філарет хотів, щоб Константинополь одразу визнав нас Патріархатом. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/confessional/orthodox_relations/77219/.

473. Митрополит Епіфаній: Я вірю в те, що служитиму у Лаврі. – 4.03.2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.pravda.com.ua/articles/2019/03/4/7208235/>.

474. Митрополит Київський і всієї України Володимир (Сабодан). Українська Православна Церква: сьогодні і перспективи [Електронний ресурс] // Офіційний сайт УПЦ. – Режим доступу: – Режим доступу : <http://orthodox.org.ua/article/ukra%D1%97nska-pravoslavna-tserkva-sogodennya-%D1%96-perspektivi>.

475. Митрополит Київський і всієї України Володимир (Сабодан). Українська Православна Церква на межі тисячоліть: здобутки та виклики [Електронний ресурс] // КДАіС. – Режим доступу: – Режим доступу : http://kdais.kiev.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=1737%3A-l-r&catid=2%3Anews-all&Itemid=44&lang=uk.

476. Митрополит Луцький і Волинський Михаїл: Звичайно, нам потрібен Київський патріархат – 24.05.2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://glavcom.ua/interviews/mitropolit-luckyiy-i-volinskiy-mihajil-zvichayno-nam-potriben-kijivskiy-patriarhat-593631.html?fbclid=IwAR32QLjvXOaXECIRv7ZUH_q1E5tVt8qpR182zbAIVGobdW0PkUJMQ72V0FQ.

477. Митрополит Михаїл заявив, що об'єднавчий собор мало не зірвався через його кандидатуру. – 18 грудня 2018 – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/news/2018/12/18/415293_mitropolit_mihail_zayaviv_shcho.html.
478. Митрополит Мішель (Лярош). Перша Українська Автокефалія / Пер. Кислюка О. І. – Вид-й відділ Київського Патріархату, 2015. – 208 с.
479. Митрополит Олександр (Драбинко): Прихильникам автокефалії УПЦ потрібно об'єднуватися та спільно захищати своє бачення майбутнього [Електронний ресурс] // Релігія в Україні. – Режим доступу: <http://www.religion.in.ua/news/vazhливо/34939-mitropolit-oleksandr-drabinko-prixilnikam-avtokefaliyi-upc-potribno-obyednuvatisya-ta-spilno-zaxishhati-svoe-bachennya-majbutnogo-cerkvi.html>
480. Митрополит ПЦУ Епіфаній: "Я не прагнув узяти те, що не належало мені". – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://dt.ua/interview/mitropolit-pcu-epifaniy-ya-ne-pragnuv-uziyati-te-scho-ne-nalezhalo-meni-324110_.html.
481. Митрополит УПЦ розказав, які наслідки можуть бути від легалізації марихуани в Україні – [Електрон. ресурс]. – Режим доступу в Інтерн.: <https://for-ua.com/article/1185822>.
482. Митрополит Елпидофор: Чем більше складностей – тем гостріше необхідність подолати їх. – [Електронний ресурс]. – URL: <https://www.pravmir.ru/mitropolit-elpidofor-chem-bolshe-slozhnostey-tem-ostree-neobhodimost-preodolet-ih/>.
483. Митрополита Епіфанія нагородили "Премією Афінагора з прав людини". – 20 жовтня 2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2019/10/20/440196_mitropolita_epifaniya_nagorodili.html.
484. Митрополита Епіфанія офіційно звали на престол. – 3 лютого 2019 – [Електронний ресурс]. – Режим доступу:

https://ukr.lb.ua/society/2019/02/03/418755_mitropolita_epifaniya_ofitsiyno_zvel_i.html.

485. Митрополити Філарет та Гальський Еммануїл привітали Епіфанія з Днем Ангела. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/ocu/75947/.
486. Митрохин Н. А. Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы – Москва: НЛО, 2004. – 648 с.
487. Михалейко А, о. д-р. Блаженніший Любомир Гузар про єдність християнських Церков в Україні. – [Електронний ресурс] – Режим доступу: https://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian_zmi/8412-blazhennishij-lyubomir-guzar-pro-yednist-xristiyanskix-cerkov-v-ukrayini.html.
488. Міжконфесійні відносини у їх сутності і виявах в Україні: Збірник наукових статей / За заг. ред. А.Колодного і В.Климова. – К.: Світ знань, 2010.
489. Молитовник православних вірян / Упорядник протоієрей Андрій Дудченко . – К. : Дух і літера, 2016. – 176 с.
490. Морозов А. Наступила ли постсекулярная эпоха? // Континент. 2007. № 131. С. 314–320.
491. Московська Церква є дочкою Української Церкви, – член синоду Вселенського Патріархату. – [Електронний ресурс]. – URL: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/confessional/orthodox_relations/71791/.
492. Московський патріархат як механізм деструкції національної єдності в Україні. Аналітична записка. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://niss.gov.ua/doslidzhennya/gumanitarniy-rozvitok/moskovskiy-patriarkhat-yak-mekhanizm-destrukcii-nacionalnoi>.
493. Мудрий С. Нарис історії Церкви в Україні. – Івано-Франківськ. – 1999. – 568 с.
494. На війні усі починають вірити», – капелан з Волині [Електронний ресурс]. – URL: <https://www.volynnews.com/news/all/na-viyni-usi-pochynaiut-viryty-kapelan-z-volyni/>

495. Наказ Міністерства оборони України «Про затвердження Положення про службу військового духовенства (капеланську службу) у Збройних Силах України» [Електронний ресурс]. – URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/z0010-17>
496. Настав час повернути Збройним силам функцію школи життя. Для чого армії капелани? [Електронний ресурс]. – URL: <http://www.mil.gov.ua/ministry/zmi-pro-nas/2018/01/04/nastav-chas-povernuti-zbrojnim-silam-funkcziyu-shkoli-zhittya-dlya-chogo-armii-kapelani/>
497. Наступного року три-чотири Церкви визнають нашу автокефалію, – Предстоятель ПЦУ. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/confessional/orthodox_relations/78131/.
498. Наша Свята Софія. Послання Глави УГКЦ з нагоди століття відновлення соборності українського народу та його держави. – [Електронний ресурс] – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/ugcc_doc/74332/.
499. Не може бути й мови про нашу залежність від Константинополя, – Епіфаній. – 18 грудня 2018 – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2018/12/18/415237_mozhe_buti_y_movi_pro_zalezhnist.html.
500. Недавня О. Християнські фактори в контексті культурного і громадянського вибору українців. Монографія / Ольга Недавня. – К. : Український видавничий консорціум, 2011. – 600 с.
501. Неправда Московських анафем: Упорядник Ігумен Димитрій. – К., 2002.– 471 с.
502. Нецерковность и заполитизированность, – религиовед Николай Митрохин о ПЦУ. – [Електронний ресурс].– Режим доступу: <https://pravlife.org/ru/content/necerkovnost-i-zapolitizirovannost-religioved-nikolay-mitrohin-o->

pcu?fbclid=IwAR2vMpVtrPfAcfZTa3V2C4B9dKCNVmVZXQWYZgC7MZOE
Wt0NpaAyXr2j7NA.

503. Никитенко Л. Утворення Української Автокефальної Православної Церкви на першому Всеукраїнському православному Церковному Соборі 14–30 жовтня 1921 р.: Дисертація на здобуття вченого ступеня кандидата богослів'я / Київська Духовна Академія – К., 2000. – 177 с.

504. Нова церква має відкласти пострадянський спадок, – диякон Миколай Денисенко. – 29 грудня 2018. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/interview/74102/.

505. Нове загострення між Філаретом та Епіфанієм: битва за київські храми. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/75990/.

506. Новий законопроект про недискримінацію стривожив релігійну спільноту. 26.01.2016. URL: http://www.irs.in.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=1642%3A1&catid=34%3Aua&Itemid=61&lang=uk.

507. Новиченко М. Міжконфесійні конфлікти: шляхи подолання / М. Новиченко // Релігійна свобода. Науковий щорічник. – К., 2004. – № 8. – С. 112-116.

508. О недействительности хиротоний украинских раскольников и неканоничности «Православной церкви Украины». Комментарий Секретариата Синодальной Библейско-богословской комиссии Русской Православной Церкви. – 09.10.2019 – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://mospat.ru/ru/2019/10/07/news178512/>

509. Об'єднавчий собор Української церкви: як все відбувалося. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.bbc.com/ukrainian/features-46583417>.

510. Обід із митрополитом Епіфанієм. Голова Православної церкви України відповідає на запитання – про бунтівного Філарета, великих спонсорів церкви і легалізацію одностатевих шлюбів. – [Електронний ресурс].

– Режим доступу: <https://magazine.nv.ua/ukr/journal/3384-journal-no-22/obid-z-mitropolitom-jerifanij.html>.

511. Облдержадміністрації навмисно блокують процес перереєстрації громад ПЦУ, – Митрополит Епіфаній. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/state/church_state_relations/78449/.

512. Обращение епископов Украинской Православной Церкви к Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II, Священному Синоду и всем архиереям Русской Православной Церкви // Журнал Московской Патриархии. – 1992. – № 4. – С. 5.

513. Огієнко І. І. Українська церква: Нариси з історії Української Православної Церкви / І. І. Огієнко. – К. : Вид-во «Україна», 1993. – 284 с.

514. Одкровення Епіфанія. Велике інтерв'ю митрополита про шлях України, Порошенка, Петровського та відносини з РПЦ. – 11.02.2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://nv.ua/ukr/ukraine/events/odkrovennya-epifaniya-velike-interv-yu-mitropolita-pro-shlyah-ukrajini-poroshenka-petrovskogo-ta-vidnosini-z-rpc-50005615.html>.

515. Окара А. Украинская Православная Церковь (Московского патриархата) между экзархатом и автокефалией / Андрей Окара // Православная церковь при новом патриархе. – М. : РОССПЭН, 2012. – С. 311–340.

516. Олександр (Драбинко) – митрополит. Томос про автокефалію Української церкви та проблема її єдності – [Електрон. ресурс] – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/studios/materials_conferences/77355/.

517. Олександр (Драбинко), митрополит Переяслав-Хмельницький і Вишневський. Українська Церква: шлях до автокефалії. До дискусій навколо канонічного статусу, богослужбової мови та історії Української Церкви. – К.: Фонд пам'яті Блаженнішого Митрополита Володимира, ДУХ І ЛІТЕРА, 2018. – 684 с.

518. Олександр (Драбинко), митрополит. Київська спадщина. Роздуми щодо подій останніх років [Електронний ресурс] // Фонд пам'яті митрополита Володимира. – Режим доступу: <http://mvfund.org/publikatsiji/393-mitropolit-oleksandr-drabinko-kijivska-spadshchina-rozdumi-shchodo-podij-ostannikh-rokiv>.
519. Олександр Саган: Стратегія подальшого розвитку ПЦУ уже визначена. Митрополит Філарет програв. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/osu/75865/.
520. Олександрійський патріархат визнав автокефалію ПЦУ (доповнено). – 08.11.2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.radiosvoboda.org/a/news-aleksandrijskyj-patriarhat-pcu/30259911.html>.
521. Определение об Украинской Православной Церкви// Журнал Московской Патриархии. – 1991. – №2. – С.2.
522. Определения Собора Украинской Православной Церкви по вопросу о полной самостоятельности Украинской Православной Церкви 1-3 ноября 1991 г. [Электронный ресурс]. // Царква. – Режим доступа : <http://churchby.info/bel/127/3>.
523. Основи соціальної концепції УПЦ. – К., 2002.
524. Основні принципи ставлення Руської Православної Церкви до інославнох [Електронний ресурс] // Офіційний сайт УПЦ. – Режим доступу: – Режим доступу : <http://orthodox.org.ua/article/osnovn%D1%96-printsipi-stavlennya-rusko%D1%97-pravoslavno%D1%97-tserkvi-do-%D1%96noslavya>.
525. Основы социальной концепции Русской православной церкви. Архиерейский собор 2000 года. [Электронный ресурс]. // Радонеж. – Режим доступа : http://www.radost-brest.com/libruary/poleznoe/osnovi_socialnoi_konceptii.pdf
526. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека [Електронний ресурс] // Официальный сайт

Московського патріархата. – 2008. – Режим доступу: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html>.

527. Особливості релігійного і церковно-релігійного самовизначення українських громадян: тенденції 2010-2018рр. – К.: Центр Разумкова, 2018. – 78 с. – [Електронний ресурс] // Центр Разумкова. – Режим доступу в Інтерн.: <http://razumkov.org.ua/novyny-tsentru/informatsiini-materialy-osoblyvosti-relihiinoho-i-tserkovnorelihiinoho-samovyznachennia-ukrainskykh-hromadian-tendentsii-20102018rr>.

528. Павленко Е. Ересь филетизма: история и современность [Електронний ресурс] / Е. Павленко // Притвор. – Режим доступу : <http://pritvor.kiev.ua/ec/theology/pavlenko-filetism>.

529. Пантелеймон (Родопулос). Територіальні юрисдикції відповідно до православного канонічного права. Феномен етнофилетизму у наш час / Пантелеймон (Родопулос) // Православний Яготин. – Режим доступу до ресурсу: http://vira.in.ua/texts/rodopoulos__jurisdictions__ua.htm.

530. Паньо К. Мотиви та наслідки втручання влади у міжконфесійне протистояння в Україні (українські церкви та релігійна свобода на межі століть) / Катерина Паньо. – Київ 2004. – 142 с.

531. Парахонський Г.О., Яворська Г.М. Онтологія війни і миру: безпека, стратегія, смисл : монографія / Борис Олександрович Парахонський, Галина Михайлівна Яворська. – Київ : НІСД, 2019. – 560 с..

532. Паращевін М. А. Трансформація соціального інституту релігії в сучасному українському суспільстві – Дисертація на здобуття наукового ступеню доктора соціологічних наук за спеціальністю 22.00.04 «Спеціальні та галузеві соціології» (054 – Соціологія). – Інститут соціології НАН України, Київ, 2018. – 416 с.

533. Паращевін М. Релігія в Україні: траєкторія інституційних змін [монографія] / Максим Паращевін. – Київ : Ін-т соціології НАН України, 2017. – 362 с.

534. Паращевін М. Релігія і релігійність в Україні / За ред. С.Макєєва / Максим Паращевін. – К. : Інститут політики, Інститут соціології НАН України, 2009. – 68 с.

535. *Пасічник В. М.* Формування державної політики національної безпеки України на засадах української національної ідеї : Монографія / Василь Миколайович Пасічник. Київ : ВАДНДУ, 2016. 300 с.

536. Пасхальне послання Предстоятеля Помісної Української Православної Церкви 18 Травня 2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.pomisna.info/uk/epistle-post/pashalne-poslannya-predstoyatelya-pomisnoyi-ukrayinskoyi-pravoslavnoyi-tserkvy/>.

537. Патриарх Кирилл: призывы к автокефалии основаны исключительно на политических аргументах. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ruskline.ru/news_rl/2009/07/30/patriarh_kirill_prizyvy_k_avtokefalii_osnovany_isklyuchitel_no_na_politicheskikh_argumentah/.

538. Патриарх Кирилл обратился к Предстоятелям Православных Церквей с просьбой возвысить голос в защиту православных на востоке Украины [Електронний ресурс] // Pravmir.ru. – 2014. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.pravmir.ru/patriarh-kirill-obratilsya-k-predstoyatelyam-pravoslavnyih-tserkvey-s-prosboy-vozvyisit-golos-v-zashhitu-pravoslavnyih-na-vostoke-ukrainyi/#ixzz3A0tJ5woK>.

539. Патриарх Йосиф Сліпий у документах радянських органів державної безпеки 1939-1987. В двох томах. – К.: ПП Сергійчук М. І. – 2012. Т.1. – 656 с.

540. Патриарх Йосиф Сліпий у документах радянських органів державної безпеки 1939-1987. В двох томах. – К.: ПП Сергійчук М. І. – 2012. Т.1. – 480 с.

541. Патриарх РПЦ обдурив митрополита Онуфрія, пообіцявши неможливість томосу – митрополит Олександр (Драбинко). – [Електронний

ресурс] – Режим доступу:
https://risu.org.ua/ua/index/all_news/confessional/orthodox_relations/77612/.

542. Патріарх Святослав: «Єднання між УГКЦ та Православною Церквою України цілком реальне». – 8.01.2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу:
https://risu.org.ua/ua/index/all_news/confessional/interchurch_relations/74222/.

543. Патріарх УГКЦ, Предстоятель ПЦУ та Головний рабин Києва й України відкрили у Самборі меморіальний комплекс пам'яті жертв II Світової війни. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу:
https://risu.org.ua/ua/index/all_news/state/national_religious_question/76907/.

544. Патріарх Філарет УПЦ КП звернувся з приводу громадських виступів на підтримку європейської інтеграції України [Електрон. ресурс] // Радіо Воскресіння. – Режим доступу: <http://www.rr.lviv.ua/news/patriarh-filaret-upts-kp-zvernuvsya-z-pryvodu-hromadskyyh-vystupiv-na-pidtrymku-jevropejskoji-intehratsiji-ukrajiny/>.

545. Патріарх Філарет: Епіфаній – помилка моя велика, але не головна. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу:
https://glavcom.ua/country/society/patriarh-filaret-epifaniy-pomilka-moya-velika-ale-ne-golovna-600919.html?fbclid=IwAR28vFdqFO5CqLUZ7X7pZA6UDLUGCaWW_28BD19WdO4aT7ykjzmToGji6So.

546. Патріархат для УГКЦ – не лише титул, а передусім спосіб існування, Блаженніший Святослав. – [Електрон. ресурс] – Режим доступу:
http://news.ugcc.ua/interview/patr%D1%96arhat_dlya_ugkts_ne_lishe_titul_a_peredus%D1%96m_spos%D1%96b_%D1%96snuvannya__blazhenn%D1%96shiy_svyatoslav_86634.html.

547. Патріарший і Синодальний Томос надання автокефального церковного устрою православної церкви України. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу:
https://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/ocu_doc/74179/.

548. Патріарший і Синодально-Канонічний Томос Вселенської Константинопольської Патріархії від 13 листопада 1924 року // Життя і Церква. Орган Української Автокефальної Православної Церкви в Екзилію – 1956 – № 2 – С. 22–23.

549. Пащенко В. Православ'я в новітній історії України. Частина друга. – Полтава. – вид-во «Полтава», 2001. – 736 с.

550. Пащенко В. Православ'я в новітній історії України. Частина перша. – Полтава. – вид-во «Полтава», 1999. – 356 с.

551. Пащенко В. Релігія в системі чинників формування та розвитку етносу // Етнос і релігія: теорія і контекст сьогодення / Ред. кол.: А. Колодний, П. Яроцький, О. Саган. – К., 1998. – С. 7-8.

552. Первая годовщина ПЦУ: чего удалось добиться и что еще предстоит сделать? - [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/78210/.

553. Перший Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 14-30 жовтня 1921 року: документи і матеріали / Упорядники: Михайліченко Г., Пилявець Л., Преловська І. – Київ-Львів: «Жовква», 1999. – 560 с.

554. Перші випробування Православної Церкви України та протистояння з Росією: велике інтерв'ю з митрополитом Епіфанієм. - 6.01.2020. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://prm.ua/pershi-viprobuvannya-pravoslavnoyi-tserkvi-ukrayini-ta-protistoyannya-z-rosiyeyu-velike-interv-yu-z-mitropolitom-epifaniyem/>.

555. Петрушко В. Автокефалистские расколы на Украине в постсоветский период (1989-1997). – М.: Свято-Тихоновский Православный богословский институт, 1998. – 254 с.

556. Пивоварова Н. Релігія і релігійність в системі цінностей і життєвих пріоритетів українців // Українське релігієзнавство. 2015. № 74-75. С. 155–162.

557. Пилявець Л.Б. Автокефалія православної Церкви на Україні / Л.Б.Пилявець // Людина і світ. –1990. – № 5 – С. 19-24.

558. Підлісний А. Р. Про створення організації військових капеланів у Збройних Силах України // Військово-науковий вісник Академії Сухопутних військ імені гетьмана Петра Сагайдачного. Випуск 23. – Львів, 2015. – С. 183-191.

559. Підсумкове рішення спільного засідання Комісій для ведення діалогу Української Автокефальної Православної Церкви з УПЦ Київського Патріархату і Української Православної Церкви Київського Патріархату з УАПЦ [Електронний ресурс]. // РІСУ. – Режим доступу : https://risu.org.ua/ua/index/all_news/confessional/interchurch_relations/60204.

560. Підсумковий протокол № 1 зустрічі робочої групи УПЦ, на яку покладено відповідальність за підготовку діалогу з представниками УПЦ КП, і робочої групи УПЦ КП, на яку покладено відповідальність за підготовку діалогу з УПЦ (Києво-Печерська Лавра, 2 жовтня 2009 р.) [Електронний ресурс]. // Офіційний сайт УПЦ. – Режим доступу : <http://orthodox.org.ua/article/p%D1%96dsumkovii-protokol-%E2%84%961>.

561. Після Пасхи – до єднання. Відомий богослов Юрій Чорноморець – про бездіяльність комісій для об'єднання церков... . – [Електронний ресурс].– Режим доступу: https://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian_zmi/25638-pislya-pasxi-do-yednannya-vidomij-bogoslov-yurij-chornomorec-pro-bezdiyalnist-komisij-dlya-obyednannya-cerkov.html.

562. План РПЦ провалився. Чого чекати від зустрічі православних церков в Аммані? – [Електронний ресурс].– Режим доступу: <https://expres.online/podrobitsi/plan-rpts-provalivsya-chogo-chekati-vid-zustrichi-pravoslavnikh-tserkov-v-ammani>.

563. Плічковський Н., протопресв. Нарис історії Української Православної Церкви. – Сідней-Аделаїда, Австралія. 1985. – 125 с.

564. Повідомлення Вселенської Патріархії. – 11 жовтня 2018. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://kyivpravosl.info/2018/10/11/povidomlennya-vselsenskoji-patriarhiji/>.
565. Политическое богословие / ред. А.Бодрова. – М.: ББИ, 2019. – 364 с.
566. Поліщук Р. Кирило знову схибив. Добровільна відставка Онуфрія – справа часу . – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://glavcom.ua/publications/kirilo-znovu-shibiv-dobrovilna-vidstavka-onufriya-sprava-chasu-633630.html>.
567. Полонська-Василенко Н. Історичні підвалини УАПЦ. – Мюнхен, 1964. – 127 с.
568. Полонська-Василенко Н. Історія України. К.: Либідь. – 1995. – 608 с.
569. Понад 30 єпископів ПЦУ відзначили 30-річчя III відновлення автокефалії Української Церкви. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/uarc/76873/.
570. Попов В.Ю. Концепт релігійної ідентичності // Вісник Донецького університету. Серія Б.Гуманітарні науки –№2 – 2004 – с.161-166.
571. Попов В.Ю. Специфіка православної ідентичності в контексті становлення ПЦУ// Практична філософія. – № 2. – 2019. – с. 172-176.
572. Попович М.В. Криваве століття. – Харків. – Фоліо. – 2015. – 990 с.
573. Поправу можемо сказати, що наша Церква є душею українського народу, – Митрополит Епіфаній під час відзначення річниці ПЦУ. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/osu/78189/.
574. Послання Предстоятеля на Пасху 2020 р. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.pomisna.info/uk/epistle-post/poslannya-predstoyatelya-na-pashu-2020-r/>.

575. Посредников Д. Политическое православия в Украине. // Гілея: науковий вісник. – 2013. – №77. – с. 283–285.

576. Постанова Верховної Ради України Про Звернення Верховної Ради України до Його Всесвятості Варфоломія, Архієпископа Константинополя і Нового Риму, Вселенського Патріарха щодо надання автокефалії Православній Церкві в Україні (Відомості Верховної Ради (ВВР), 2016, № 27, ст.528) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/1422-19>.

577. Постанова Верховної Ради України Про підтримку звернення Президента України до Вселенського Патріарха Варфоломія про надання Томосу про автокефалію Православної Церкви в Україні [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/2410-19>.

578. Постанова собору єпископів УПЦ «Про внутрішнє життя Української Православної Церкви» – [Електрон. ресурс] // Релігійно-інформаційна служба України. – Режим доступу в Інтерн.: http://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/uocmp_doc/57487/.

579. Постанови Архієрейського Собору від 14 грудня 2019 р. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/postanovy-arhiyerejskogo-soboru-vid-14-grudnya-2019-r/>.

580. Постановления Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.patriarchia.ru/db/text/2777929.html>.

581. Православ'я в Україні : Збірник за матеріалами VIII Міжнародної наукової конференції «Українська Церква в історії українського державотворення». До 100-ліття Української революції, державного органу в справах релігій та боротьби за автокефалію. Церква в історії українського державотворення». До 100-ліття Української революції, державного органу в справах релігій та боротьби за автокефалію / Під ред. д. богосл. н., проф., митрополита Переяславського і Білоцерківського Епіфанія (Думенка), д. іст.

н. Г. В. Папакіна, Н. М. Куковальської та ін. – К. : [Київська православна богословська академія], 2018. – 783, [1] с.

582. Православие в культуре России / В.В. Бойко (сост.). – М.: Агенство "Издательский сервис", 2004. – 219 с.

583. Православие в современном мире: [Сб. ст.] – СПб.: Алетейя, 2005. – 203 с.

584. Православие: Pro et Contra. Осмысление роли Православия в судьбе России со стороны деятелей русской культуры и Церкви / Северо-Западное отделение РАН; Русский Христианский гуманитарный ин-т / Д.К. Бурлака (отв. ред.), В.Ф. Федоров (сост.). – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного ин-та, 2001. – 791 с.

585. Православна Церква в сучасному суспільстві: проблеми та перспективи: матеріали міжнародної науково-практичної конференції (03.06.2014) / орг. ком: прот. Володимир Вакін (голов. орг. ком.) [та ін.]. – Луцьк: Видавництво Волинської православної богословської академії ЕІКΩΝ, 2014.- 272 с.

586. Православна Церква в українському державотворенні : зб. ст. та матеріалів на пошану Його Святості, Патріарха Київ. і всієї Русі-України Філарета. – Київ : Прометей, 2019. – 346, [1] с.

587. Православна церква України налічує 7 тисяч парафій. – 20 грудня 2018 – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/news/2018/12/20/415542_pravoslavna_tserkva_ukraini_nalichuie_7.html.

588. Православна Церква України підтримує вакцинацію – [Електрон. ресурс]. – Режим доступу в Інтерн.: <https://moz.gov.ua/article/news/pravoslavna-cerkva-ukraini-pidtrimue-vaksinaciju>.

589. Православная церковь при новом патриархе. Сб. статей под ред. А.Малашенко и С.Филатова. – М.: РОСПЭЭН, 2012. – 415 с.

590. Предстоятелі ПЦУ та УГКЦ домовилися розробити дорожню карту співпраці. – 30.12.2018. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/confessional/interchurch_relations/74116/.
591. Предстоятелі УГКЦ та ПЦУ висловилися за поглиблення співпраці між Церквами. - 18.01.19. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/confessional/interchurch_relations/74357/.
592. Предстоятель ПЦУ отримав у США «Премію Афінагора з прав людини». – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/ocu/77511/.
593. Президент Путин полагает, что российскую безопасность укрепляют ядерное оружие и православие [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.pravoslavie.ru/news/20667.htm>.
594. Президент Янукович доручив створити умови для реалізації військовослужбовцями права на свободу віросповідання [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://risu.org.ua/ua/index/all_news/community/faith_and_weapon/40864/ –.
595. Преловська І. Історія Української Православної Церкви 1686–2000. – К., 2010. – 443 с.
596. Преловська І. М. Історико-джерелознавчий аналіз матеріалів 1-го Всеукраїнського Православного Церковного Собору УАПЦ 14-30 жовтня 1921 р.: Дисертація на здобуття вченого ступеня кандидата історичних наук / НАН України, Ін-т укр. археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського – К., 1998. – 271 с.
597. Преловська І. Українська Православна Церква: автокефальні змагання у ХХ столітті // Православ'я в Україні: Збірник матеріалів Всеукраїнської наукової конференції / [під ред. єп. Переяслав-Хмельницького і Бориспільського Епіфанія (Думенка) та прот. Віталія Клоса]. – К.: [Київська православна богословська академія], 2011. – С. 373–387.
598. Прес-служба Київської Митрополії Української Православної Церкви (ПЦУ): Відповіді на актуальні питання. – 16.05.2019. – [Електронний

ресурс]. – Режим доступу:
https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/75838/.

599. Приклад Росії не для нас: Предстоятель ПЦУ розповів студентам про стосунки між Церквою та державою. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу:
https://risu.org.ua/ua/index/all_news/community/young_people/77051/.

600. Про Критський Собор, механізм надання автокефалії і про те, чому УПЦ КП варто змінювати стратегію – протоієрей Миколай Данилевич [Електрон. ресурс] // УНІАН. – Режим доступу:
<https://religions.unian.ua/orthodoxy/1411448-pro-kritskiy-sobor-mehanizm-nadannya-avtokefaliji-i-pro-te-chomu-upts-kp-slid-zminyuvati-strategiyu-protoierey-mikolay-danilevich.html>.

601. Проблеми збереження та захисту культурно-релігійних цінностей України. Аналітична записка. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу:
<https://niss.gov.ua/doslidzhennya/gumanitarniy-rozvitok/problemi-zberezhennya-ta-zakhistu-kulturno-religiynikh>.

602. Проблеми організації служби військових капеланів України в умовах агресії Російської Федерації. Аналітична записка. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу:
<https://niss.gov.ua/doslidzhennya/gumanitarniy-rozvitok/problemi-organizacii-sluzhbi-viyskovikh-kapelaniv-ukraini-v>.

603. Проект Закону України «Про внесення змін до Основ законодавства України про охорону здоров'я (щодо запровадження душпастирської опіки в сфері охорони здоров'я)» (реєстр. № 4987 від 14.07.2016 р.). [Електронний ресурс]. – Режим доступу:
http://w1.c1.rada.gov.ua/pls/zweb2/webproc4_1?pf3511=59751.

604. Промова Анджело Садано. 25 червня 1990. – [Електрон. ресурс] – Режим доступу:
[Ris.org.ua/ua/index/resources/church_doc/ugcc_doc/33825/](https://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/ugcc_doc/33825/).

605. Протокол №2 засідання Собору єпископів Української Православної Церкви від 21 грудня 2007 року – [Електрон. ресурс] // Офіційний

сайт УПЦ. – Режим доступу в Інтерн.: <http://orthodox.org.ua/article/protokol-%E2%84%962-zas%D1%96dannya-soboru-%D1%94piskop%D1%96v-ukra%D1%97nsko%D1%97-pravoslavno%D1%97-tserkvi-0>.

606. ПЦУ оголосила про юридичну ліквідацію УПЦ КП і УАПЦ – 14 грудня 2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2019/12/14/444874_ptsu_ogolosila_pro_yuridichnu.html.

607. ПЦУ проходить через катарсис – о. Кирило (Говорун). – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/interview/76426/.

608. ПЦУ розраховує на добрі стосунки з УГКЦ. – 9 березня 2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/news/2019/03/09/421558_ptsu_rozrahovuie_dobri_stosunki_z.html.

609. *Радченко О. В.* Ціннісна система суспільства як механізм демократичного державотворення: монографія. Харків : Вид-во ХарПІ НАДУ «Магістр», 2009. 380 с.

610. Резолюція єпархіальної конференції (Собору) єпархії святого Володимира Великого на тему “Еміграція, Поселення та Глобальна єдність УГКЦ”. – [Електрон. ресурс]. – Режим доступу в Інтерн.: https://ugcc.fr/news/rezolyutsyya-yeparhialnoyi-konferentsyyi-soboru-yeparhyui-svyatoho-volodimira-velikoho-na-temu-emyhratsyya-poselennya-ta-hlobalna-yednyst-uhkts/?fbclid=IwAR1akAS3BhGFbEt3OOEhpP_O_4Tfy8K-uP5XJsIWZHJsS52NhZKNCQ-W8HI

611. Результати Архієрейського Собору 13 грудня 2018 року – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/rezultaty-arhiyerejskogo-soboru-13-grudnya-2018-roku/>.

612. Релігійний чинник у процесах націє- та державотворення: досвід сучасної України / В.Войналович, В.Єленський, М.Кирюшко, Н.Кочан,

Н.Рубльова.– К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України, 2012. – 272 с.

613. Релігійні конфесії України проти антицерковних законопроектів – підкреслюють в УПЦ. 15.05.2017. URL: <http://news.church.ua/2017/05/15/religijni-konfesiji-ukrajini-proti-anticerkovnix-zakonoproektiv-pidkreslyuyut-v-upc/>.

614. Релігія і влада в Україні: проблеми взаємовідносин// Національна безпека і оборона. – 2000. – № 10. – С. 4-65.

615. Релігія і нація в суспільному житті України й світу / Филипович Л. О., Бабій М. Ю., Єленський В. Є., Здіорук С. І., Колодний А. М. / НАН України; Інститут філософії ім. Г.С.Сковороди. Відділення релігієзнавства / Людмила Олексіївна Филипович (ред.). – К.: Наукова думка, 2006. – 287 с.

616. Релігія і суспільство в Україні: фактори змін. Матеріали міжнародної конференції 15-16 травня. – К., 1998. – 135 с.

617. Релігія і Церква в українському суспільстві: конфесійний розподіл. Результати соціологічного дослідження – [Електрон. ресурс] // Центр Разумкова. – 2016. – 32 с.– Режим доступу в Інтерн.: http://www.razumkov.org.ua/upload/1464081325_file.pdf.

618. Релігія, Церква, суспільство і держава: два роки після Майдану (інформаційні матеріали). – Київ :Центр Разумкова, 2016. – 44 с.

619. Решетніков Ю. Вітчизняний та зарубіжний досвід забезпечення релігійних потреб військовослужбовців // Державне управління та місцеве самоврядування. – 2013. – Вип. 1 (16). – С. 211-219.

620. Рибачук М. Національне відродження і релігія в Україні [Текст] / М. Рибачук, А. Кирюшенко.- К: Основи, 2002.- 147 с.

621. Рибачук М. Ф., Уткін О. І., Кирюшко М. І. Національне відродження і релігія / НАН України; Інститут національних відносин і політології. – К.: Асоціація «Україно», 1995. – 208 с.

622. Ричка В. Київ – Другий Єрусалим. – К. Ін-т історії України НАН України, 1997. – 243с.

623. Різдво з Томосом: Предстоятель Епіфаній очолив Літургію у Софії Київській. – 7.01.2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/articlesbytag?tag=2043&articles_p=280.

624. Різдвяні маніпуляції: у ЗМІ розганяють минулорічне інтерв'ю митрополита Епіфанія. – 26.11.2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу:

<http://religionpravda.com.ua/2019/11/26/%D0%A0%D1%96%D0%B7%D0%B4%D0%B2%D1%8F%D0%BD%D1%96-%D0%BC%D0%B0%D0%BD%D1%96%D0%BF%D1%83%D0%BB%D1%8F%D1%86%D1%96%D1%97-%D1%83-%D0%97%D0%9C%D0%86-%D1%80%D0%BE%D0%B7%D0%B3%D0%B0%D0%BD%D1%8F%D1%8E%D1%82/>.

625. Річинський А. Проблеми української релігійної свідомості. – Тернопіль: Укрмедкнига, 2002. – 448 с.

626. Рішення Священного Синоду від 24 березня 2020 р. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/povidomlennya-pro-rishennya-svyashhennogo-synodu/>.

627. Рішення Священного Синоду від 9 квітня 2020 р. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/rishennya-svyashhennogo-synodu-vid-9-kvitnya-2020-r/>.

628. Розпорядження Кабінету Міністрів України «Про службу військового духовенства (капеланську службу) у Збройних Силах, Національній гвардії, Державній спеціальній службі транспорту та Державній прикордонній службі» [Електронний ресурс]. – URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/677-2014-%D1%80>.

629. Роль особистості в Церкві: матеріали міжнародної науково-практичної конференції (19.05.2016) / орг. ком: прот. Володимир Вакін (голов. орг. ком.) [та ін.]. – Луцьк: Видавництво Волинської православної богословської академії ΕΙΚΩΝ, 2016.- 368 с.
630. Роль релігійних чинників у поступі українського соціуму. Аналітична записка. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://niss.gov.ua/doslidzhennya/gumanitarniy-rozvitok/rol-religiynikh-chinnikiv-u-postupi-ukrainskogo-sociumu>.
631. Російські терористи на службі в Московського патріархату [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://informnapalm.org/ua/rosijski-terorysty-na-sluzhbi-v-moskovskogo-patriarhatu/>.
632. Рубан М., дияк. Становлення національної Церкви у контексті державної політики українських урядів 1917-1919 рр. // Труди Київської Духовної Академії: богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату / ред. кол.: архієп. Переяслав-Хмельницький і Бориспільський Епіфаній (Думенко) (гол. ред.) [та ін.]. – [К.], 2015. – № 15. – С. 406-423.
633. Рябчук М. Дві України / М. Рябчук // Критика. – 2001. – Ч.10.– С.12–21.
634. Саган О. Держава і церкви в Україні після Майдану: питання відносин / О. Саган. // Україна – 2014: Суспільно-політичний конфлікт і Церква. – К.: Центр О.Разумкова, 2014. – с. 68-73.
635. Саган О. Національні прояви православ'я: український аспект / Олександр Саган. – К. : Світ знань, 2001. – 256 с.
636. Саган О. Православна ідеологія : нові аспекти ХХІ століття / О. Саган. // Наука. Релігія. Суспільство. – 2010. – С. 138–145.
637. Саган О. Православна Церква України: конституювання та перспективи розвитку. – К.; ТОВ «Софія-А». – 2019. – 103 с.
638. Саган О. Н. Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан / Олександр Саган. – К. : Світ знань, 2004. – 912 с.

639. Саган О., Здіорук С. Помісна Православна Церква: проблеми і прогнози конституювання. Частина I [Електронний ресурс] / Саган О., Здіорук С. // Релігія в Україні. – Режим доступу: <http://www.religion.in.ua/main/analitica/26674-ukrayinska-pomisna-pravoslavna-cerkva-problemi-i-prognozi-konstituyuvannya.html>.
640. Саган О., Здіорук С. Помісна Православна Церква: проблеми і прогнози конституювання. Частина II [Електронний ресурс] / Саган О., Здіорук С. // Релігія в Україні. – Режим доступу: <http://www.religion.in.ua/main/analitica/26675-ukrayinska-pomisna-pravoslavna-cerkva-problemi-i-prognozi-konstituyuvannya-chastina-ii.html>.
641. Саган О.Н. Єдина Українська Помісна Православна церква: суспільний запит та необхідність конституювання. – К., 2016. – 40 с.
642. Саган О.Н. Православна ортодоксія у світі релігійного постмодерну // Християнство доби постмодерну/ За.ред. А.М. Колодного. – К, 2005. – С. 189-207.
643. Саган О.Н. Проблемні питання розвитку державно-церковних відносин у незалежній Україні// Державні інституції та релігійні організації у пошуках моделі партнерства. – К.: Дух і Літера. – 1917. – СС. 44-55.
644. Садов'як Д. Церква і військо в Україні: шляхи співпраці [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.kievpatrarmy.org.ua/statti/165-cerkva-i-viysko.html>.
645. Самохвалова Л. Тиждень до «собору» Філарета: чи є у помісної церкви план «В»? – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/76151/.
646. Саух П. Ю. Православ'я: український вимір / П. Саух ., Мегеря О. П., Пілявець Л. Б., Чуприна В. В. та // навч. пос-к. – Київ : Кондор, 2004, – 381 с.
647. Святість людського життя / упорядник В.Вакін. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2019. – 400 с.

648. Святогірський Д. Головні засади української автокефальної православної церкви [Текст] / Данило Святогірський. - [б. м.] : На чужині, 1946. - 20 с. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://kyivpravosl.info/wp-content/uploads/2012/05/%D0%A1%D0%B2%D1%8F%D1%82%D0%BE%D0%B3%D1%96%D1%80%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B8%D0%B9-%D0%94.-%D0%93%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%BD%D1%96-%D0%B7%D0%B0%D1%81%D0%B0%D0%B4%D0%B8-%D0%A3%D0%BA%D1%80%D0%B0%D1%97%D0%BD%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%BE%D1%97-%D0%90%D0%B2%D1%82%D0%BE%D0%BA%D0%B5%D1%84%D0%B0%D0%BB%D1%8C%D0%BD%D0%BE%D1%97-%D0%9F%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%BD%D0%BE%D1%97-%D0%A6%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%B2%D0%B8.pdf>.

649. Священнослужителі УПЦ (МП) не встали у Раді під час зачитування імен бійців АТО – героїв України [Електронний ресурс]. – Режим доступу:
http://risu.org.ua/ua/index/all_news/community/religion_and_policy/59943/.

650. Седакова О. *Moralia* / О. Седакова. – М. : Ун-т Дмитрия Пожарского, 2010. – 864 с.

651. Сергійко В. Ф. Соціально-етичне вчення християнства: тенденції розвитку, конфесійні особливості [Текст] : Автореф. дис. канд. філософ. наук : спец. 09.00.11 – «Релігієзнавство» / Віра Федорівна Сергійко; Інститут філософії ім. Г.С.Сковороди НАН України. – К., 2003. – 16 с.

652. Сидор І. 332 роки боротьби за церковну автокефалію в Україні.// Православ'я в Україні. Збірник матеріалів VIII Міжнародної наукової конференції. – К.: 2018. – вид-во КПБА. – С. 626-633.

653. Сидор І. Історико-ідеологічні основи теорії «Третього Риму» // Труды Київської Духовної Академії: богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату / ред. кол.: архієп. Переяслав-Хмельницький і Бориспільський Епіфаній (Думенко) (гол. ред.) [та ін.]. – [К.], 2012. – № 9. – С. 349-358.

654. Скурат К. История Поместных Православных Церквей. – М.: Русские огни, 1994. – 484 с.

655. Слово Блаженнішого Митрополита Епіфанія, виголошене під час зустрічі з українською громадою в Нью-Йорку 19 Жовтня 2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.pomisna.info/uk/vsinovyny/slovo-blazhennijshogo-mytropolyta-epifaniya-vygoloshene-pid-chas-zustrichi-z-ukrayinskoju-gromadoju-v-nyu-jorku/>.

656. Слово Блаженнішого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія виголошене 12 вересня 2019 року в Національному університеті «Львівська політехніка» // Труды КДА. – 2019. – № 19. – с. 5-7.

657. Слово Святейшого Патріарха Кирилла на торжественном акте в Храме Христа Спасителя в Москве [Електронний ресурс] // Патриархия-ру. – Режим доступу: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4691223.html>.

658. Служба А. Я. Громадянська релігія в українських реаліях: філософськорелігієзнавчий аналіз. – Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук зі спеціальності 09.00.11 – релігієзнавство. – Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова. – Київ, 2017. – 178 с.

659. Служба військових капеланів у Воєнній організації Української Держави: необхідність, можливості та перспективи. Аналітична записка. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://niss.gov.ua/doslidzhennya/gumanitarniy-rozvitok/sluzhba-viyskovikh-kapelaniv-u-voenniy-organizacii-ukrainskoi>.

660. Смирнов А. Українська православна діаспора. 9 липня 2018. – [Електрон. ресурс] – Режим доступу: Risuu.org.ua/ua/index/studios/studios_of_religious/71773/.
661. Смирнов А. Українська православна спільнота і Константинопольський Патріархат: сучасні контрверзи геоконфесійних процесів // Ідея Помісної Православної Церкви в Україні в ХХ ст.: історичний, канонічний та богословський аспекти: збірник матеріалів Міжнародної науково-практичної конференції, присвяченої 90-річчю першого та 70-річчю другого відродження Української Православної Автокефальної Церкви. – Луцьк: ПрАТ “Волинська обласна друкарня”, 2011. – С. 225–231.
662. Собор Украинской Православной Церкви 1–3 ноября 1991 г. – К.: Изд. Украинской Православной Церкви, 1992. – 62 с. [Електронний ресурс] //Библиотека Якова Кротова. – Режим доступу: <http://krotov.info/acts/20/1990/19911103.htm>.
663. Соборовість і примат підчас першого тисячоліття: назустріч спільному розумінню служіння єдності Церкви (Спільна Міжнародна Комісія для Богословського Діалогу між Римською Католицькою Церквою і Православною Церквою) // Релігія в Україні. – Режим доступу : <http://www.religion.in.ua/main/bogoslovya/34228-kyetijskij-dokument.html>.
664. Совет Федерации обсудил моральные войны и роль РПЦ.- [Електронний ресурс].– Режим доступу: http://www.sclj.ru/news/detail.php?SECTION_ID=487&ELEMENT_ID=8111&fbclid=IwAR1khpJvYMZAALiwfzbYbrJEFCG8HBimdolGK19avLNLGXwrRi0Ngq_00rQ
665. Солдатов А. Годовщина Томоса. – [Електрон. ресурс]. – Режим доступу: <https://novayagazeta.ru/articles/2020/01/07/83364-godovschina-tomosa?fbclid=IwAR1b8yDK-uvrH0DnJvR50-WNn5XVnsOJ4F1hvEljnMU6VUW38lfK4y6c9X4>.
666. Солдатов А. Разгром со счетом 4:11. Дипломатический провал РПЦ: союзники патриарха отказались приезжать на встречу предстоятелей и

делегаций Поместных Православных Церквей. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://novayagazeta.ru/articles/2020/02/27/84083-razgrom-so-schetom-4-11>.

667. Солдатов А. Разогнанные и очень обиженные – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://novayagazeta-vlad.ru/506/politika/razognannye-i-ochen-obizhennye.html>.

668. Соціально значуща діяльність релігійних організацій України в сучасних суспільно-політичних умовах. Аналітична записка. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://niss.gov.ua/doslidzhennya/gumanitarniy-rozvitok/socialno-znachuscha-diyalnist-religiynikh-organizaciy-ukraini-v>.

669. Соціокультурні ідентичності та практики / Під. ред. А.Ручки. – К. : Ін-т соціології НАН України, 2002. – 315 с.

670. Спільна Декларація Папи Франциска і Кирила, Патріарха Московського і всієї Русі. – [Електрон. ресурс] – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/ecumen_doc/62494/.

671. Спільнота: обличчя, виклики, покликання. Успенські читання. – К. : Дух і літера, 2019. – 288 с.

672. Спогади капелана про бої в Донецькому аеропорту [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://risu.org.ua/ru/index/expert_thought/interview/58908/.

673. Справи небесні й судові: ПЦУ веде боротьбу за існування – 23.09.2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/news/2019/09/23/438050_spravi_nebesni_y_sudovi_ptsu_vede.html.

674. Стан, тенденції та перспективи релігійно-церковної ситуації в Україні за підсумками 2017 року. Аналітична записка. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://niss.gov.ua/doslidzhennya/gumanitarniy-rozvitok/stan-tendencii-ta-perspektivi-religiyno-cerkovnoi-situacii-v>.

675. Стародуб А. Українська державність 1917-1921 рр. «очима» центральної влади Російської Православної Церкви: еволюція несприйняття // Просемінарій. – 1999. – Вип. 3. – С. 190-203.
676. Статистичний звіт Департаменту у справах релігії та національностей за 2018 р. – Рукопис. Архів автора. – 58 с.
677. Статут ПЦУ. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/statut-ptsu/>.
678. Статут Руської Православної Церкви [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.patriarchia.ru/ua/db/text/1203391.html>.
679. Статут УПЦ [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://orthodox.org.ua/page/statut-upts>.
680. Степаненко В. П. Громадянське суспільство: дискурси і практики. Київ : Інститут соціології НАН України, 2015. 420 с.
681. Стоянов И. Украинский вопрос. Сложный выбор Константинополя – [Електрон. ресурс] / Стоянов Иван - Режим доступу в Інтерн.: <http://krynica.info/ru/2016/10/09/ukrainskijj-vopros-slozhnyjj-vybor-konstantinopolya/>.
682. Субботін В. Вектори міжконфесійних взаємин УГКЦ із РПЦ (УПЦ), УАПЦ та РКЦ після офіційної легалізації Церкви в УРСР // Історія релігій в Україні: науковий щорічник / упоряд.: О. Киричук, М. Омельчук, І. Орлевич. – Л.: Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігії; вид-во «Логос», 2013. – Книга I: Історія. – С. 627-637.
683. США вітають створення Православної церкви України – 18 грудня 2018 – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/world/2018/12/18/415244_ssha_vitayut_stvorenniyapravoslavnoi.html.
684. Тернер Б. Религия в постсекулярном обществе // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 2. С. 21–51.
685. Тимошенко закликає до об'єднання українського православ'я та створення єдиної помісної церкви [Електронний ресурс]. – Режим доступу :

http://dt.ua/UKRAINE/timoshenko-zaklikaye-do-ob-yednannya-ukrayinskogo-pravoslav-ya-ta-stvorenniya-yedinoyi-pomisnoyi-cerkvi-125812_.html.

686. Тимчик О. А. Економіка та релігія: теорія і практика взаємовпливу: монографія. Київ : КНТ, 2014. 410 с.

687. Титаренко В. Роль релігійного фактора у формуванні громадянського суспільства: український контекст // Україна-Ватикан: християнство в контексті його включення в різноманітні сфери суспільного буття. Науковий збірник / за ред. Л. Филипович і П. Яроцького. Київ : УАР, 2015. С. 211–219.

688. Томос очима BBC: як українська церква йшла до автокефалії. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.bbc.com/ukrainian/features-50924608?fbclid=IwAR115FdZsQ5SIFVV8-Vuj0uL1nela4YH0EzWwNuj5Q095UdMol2gc1hYM3U>.

689. Томос про автокефалію українського православ'я: значення і виклики – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://niss.gov.ua/doslidzhennya/gumanitarniy-rozvitok/tomos-pro-avtokefaliyu-ukrainskogo-pravoslavya-znachennya-i>.

690. Томос став духовною берлінською стіною для українського православ'я – протоієрей Миколай Данилевич. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://apostrophe.ua/ua/article/society/2019-11-28/tomos-stal-duhovnoy-berlinskoy-stenoy-dlya-ukrainskogo-pravoslaviya---protoierey-nikolay-danilevich/29357>

691. Троицкий С. В. О границах распространения права власти Константинопольской Патриархии на «диаспору» / С. В. Троицкий [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://afanasiy.net/s.-v.-troyuckyi-iursdykcyia-cargradskogo-patryarha-v-oblasteh-dyaspory>.

692. Тяжелое молчание предстоятеля РПЦ: в Кремль на торжество Путина патриарх Кирилл не пришел – [Електрон. ресурс] // JOINFO. – Режим

доступу в Інтерн.: http://joinfo.ua/sociaty/872748_Tyazheloe-molchanie-glavi-RPTs-Kreml-braschenie.html.

693. У Ватикані відбулася зустріч Блаженнішого Святослава з Святішим Патріархом Варфоломієм. – 16.09.2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://news.ugcc.ua/news/u_vatikan%D1%96_v%D1%96dbulasya_zustr%D1%96h_blazhenn%D1%96shogo_svyatoslava_z_svyat%D1%96shim_patr%D1%96arhom_varfolom%D1%96iem_87340.html?fbclid=IwAR2Ik1gwC6SeRPmmKCik-vI5k8d2TfpX6A8H2QAP5ZaH8IgDdg81FFcWdOw.

694. У Київській православної богословській академії презентували книгу "AXIOS: таїнство людської природи". – 17 липня 2015 – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/culture/2015/07/17/311234_kiivskiypravoslavniy.html.

695. У МОН відбулося засідання Громадської ради з питань співпраці з церквами та релігійними організаціями при МОН. 11 червня 2015 року. URL: <https://mon.gov.ua/ua/news/usi-novivni-novini-2015-06-11-u-mon-vidbulosya-zasidannya-gromadsk> (дата звернення: 10.09.2018).

696. У Софійському соборі продовжиться комплекс ремонтно-реставраційних робіт – 08.03.2019 – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://mincult.kmu.gov.ua/control/uk/publish/article?art_id=245465260&cat_id=244913751.

697. У Шамбезі почалися засідання Міжправославної підготовчої комісії до Всеправославного собору. – [Електрон. ресурс] – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/world_news/33323/.

698. УАПЦ відмовилася від об'єднання – УПЦ Київського патріархату. – [Електрон. ресурс] // Радіо Свобода. – Режим доступу в Інтерн.: <http://www.radiosvoboda.org/a/27121128.html>.

699. УГКЦ відмовилася від наміру провести літургію у Святій Софії 7 квітня. – 9 березня 2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу:

https://ukr.lb.ua/society/2019/03/09/421534_ugkts_vidmovilasya_vid_namiru_pro_vesti.html.

700. УГКЦ запропонувала Варфоломію створити комісію з екуменічного діалогу. – 17.09.2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2019/09/17/437554_ugkts_zaproponovala_varfolomiyu.html.

701. УГКЦ та ПЦУ поглиблюватимуть співпрацю. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/confessional/interchurch_relations/78770/.

702. Удар по «Домовленостях» 8 листопада // Офіційна хроніка УАПЦ. – 2001. – №1(64). – 29 березня.

703. Узланер Д. Становление неоклассической модели секуляризации в западной социологии религии второй половины XX в. // Религиоведение. 2008. № 2. С. 135–148.

704. Узланер Д. А. От секулярной современности к «Множественным»: социальная теория о соотношении религии и современности // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 1 (30). С. 11–58.

705. Указ Президента України «Про невідкладні заходи щодо остаточного подолання негативних наслідків тоталітарної політики колишнього Союзу РСР стосовно релігій та відновлення порушених прав Церков і релігійних організацій» – [Електрон. ресурс] – Режим доступу в Інтерн.: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/279/2002>.

706. Україна та проект "русского мира". Аналітична записка. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://niss.gov.ua/publikacii/analitichni-dopovidi/ukraina-ta-proekt-russkogo-mira-analitichna-dopovid>.

707. Україна та проект «русского мира» : аналіт. доп. / С. І. Здіорук, В. М. Яблонський, В. В. Токман [та ін.] ; за ред. В. М. Яблонського та С. І. Здіорука. – К. : НІСД, 2014. – 80 с.

708. Українська помісна православна церква як чинник консолідації суспільства в умовах російської агресії. Аналітична записка. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://niss.gov.ua/doslidzhennya/gumanitarniy-rozvitok/ukrainska-pomisna-pravoslavna-cerkva-yak-chinnik-konsolidacii>.
709. Українська Православна Церква на межі тисячоліть. Документи і матеріали. До 20-річчя Харківського Собору Єпископів Української Православної Церкви. – К.: Видавничий відділ УПЦ, 2012. – 285 с.
710. Українська Православна Церква: міфи та істина. – [Електрон. ресурс] // Київська Митрополія УПЦ. Офіційний Сайт. – Режим доступу в Інтерн.: <http://mitropolia.kiev.ua/ki%D1%97vska-mitropoliya-upc-vidala-drukombroshuru-ukra%D1%97nska-pravoslavna-cerkva-mifi-ta-istina/>.
711. Українська церква: Філарет, Епіфаній, «рука Кремля» та ризик розколу/ – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/75798/.
712. Українське волонтерство – явище унікальне. Йому завдячуємо суверенітетом [Електронний ресурс]. – URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/2324579-ukrainske-volonterstvo-avise-unikalne-jomu-zavdacuemo-suverenitetom.html>
713. Українську церкву вперше згадали на літургії в Константинополі. – 16 грудня 2018 – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2018/12/16/415126_ukrainsku_tserkvu_vpershe_zgadali.html.
714. Українці не готові наразі переносити дату Різдва, – Митрополит Епіфаній. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/culture/religious_holidays/78407/.
715. Ульяновський В. І. Церква в Українській Державі 1917-1920 (доба Гетьманату Павла Скоропадського). – К. : Либідь, 1997. – 319 с.
716. Усі проблеми ПЦУ відійдуть у минуле, – Митрополит Галльський Еммануїл на зустрічі з Митрополитом Епіфанієм. – [Електронний

ресурс]. – Режим доступу:
https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/ocu/77275/.

717. Уся суть протистояння з Епіфанієм – це боротьба за майно. Інтерв'ю з Філаретом. – 1.02.2020 – [Електронний ресурс]. – Режим доступу:
<https://hromadske.ua/posts/usya-sut-protistoyannya-z-epifaniyem-ce-borotba-za-majno-intervyu-z-filaretom>.

718. Утиски релігійної свободи на тимчасово окупованих територіях як інструмент імперської політики Росії. Аналітична записка. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу:
<https://niss.gov.ua/doslidzhennya/gumanitarniy-rozvitok/utiski-religiynoi-svobodi-na-timchasovo-okupovanikh>.

719. Фаустова М. Совецание церквей в Иордании не дало видимых результатов. РПЦ планирует продолжить «амманский формат»- [Електронний ресурс].– Режим доступу: http://www.ng.ru/ng_religii/2020-03-03/11_482_jordan.html.

720. Феодосий (Снигирев), игумен. Так в чем же разница между Зарубежной Церковью и «Киевским Патриархатом»? [Електронний ресурс] / Игумен Феодосий (Снигирев) // Монастыри Киевской епархии УПЦ. – Режим доступу : <http://orthodox.kiev.ua/ru/articles/264.html>.

721. Филарет: "С Томосом мы для Украины ничего хорошего не приобрели, а наоборот – разделили большую единую церковь"- [Електронний ресурс].– Режим доступу: https://comments.ua/interview/627015-filaret-s-tomosom-my-dlya-ukrainy-nichego-horoshego-ne-priobreli-a-naoborot-razdelili-bol-shuyu-edinuyu-cerkov.html?fbclid=IwAR1A7fdryzHom3O1KWkcSTdzeBu_7AipEDcGofUvssNJQsTJ88WUWqIwYIQ.

722. Филатов С. Русское православие, общество и власть во времена политической турбулентности / Сергей Филатов. // Монтаж и демонтаж секулярного мира / – Москва: РОССПЭН, 2014. – С. 9–42.

723. Филипович Л. А. Етнологія релігії : теоретичні проблеми. Вітчизняна традиція осмислення / Л. Филипович. – К. : Світ знань, 2000. – 333 с.
724. Филипович Л. Державно-церковні відносини в Україні: регіональні аспекти / Л. Филипович // Релігія та соціум. – №2. – К., 2011. – С. 76-79.
725. Филипович Л. Трансформації функціональності релігії в сучасну добу: причини та наслідки // Українське релігієзнавство: науковий бюлетень. Релігія в проблемах її структури і функціональності / за наук. ред. А. Колодного. 2016. № 78. С. 61–67.
726. Филипович Л. Християнство в контексті національного самовизначення / Л. О. Филипович // Християнство і національна ідея. Науковий збірник / Ред. кол.: А. Колодний, П. Яроцький, М. Братасюк та ін. – Тернопіль, 1999. – С. 43-48.
727. Филипчук С. В. Досвід капеланства в умовах АТО // Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Історичне релігієзнавство». – Острог: Видавництво Національного університету «Острозька академія», 2015. – Випуск 12. – С. 161-169.
728. Филипчук С. Участь УПЦ МП та УПЦ КП у суспільно-політичних процесах України крізь призму церковних документів та богословських праць (1991 – 2006 роки) / С. Филипчук // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник / За ред. З.Білика. – Львів, 2008. – Кн. I. – С. 822-829.
729. Філарет закликав УГКЦ відмовитися від літургії у Софії Київській. – 23.02.2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://espresso.tv/news/2019/02/23/filaret_zaklykav_ugkc_vidmovytsya_vid_liturgiyi_u_sofiyi_kyyivskiy.
730. Філарет запрошує архієреїв на свято від імені ліквідованої УПЦ КП. – 8.05.2020. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу:

https://ukr.lb.ua/news/2019/05/08/426380_filaret_zaproshuie_arhiereiv_svyato.html.

731. Філарет звинуватив Епіфанія і Порошенка в недотриманні домовленостей. – 14.05.2020. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2019/05/14/426829_filaret_zvinuvativ_epifaniya_i.html.

732. Філарет зібрав "собор" для відновлення Київського патріархату: хто прийшов. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/76214/.

733. Філарет і гра престолів. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/76037/.

734. Філарет не приїхав на інтронізацію Епіфанія через погіршення здоров'я . – 3 лютого 2019 – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/society/2019/02/03/418753_filaret_priihav_intronizatsiyu.html.

735. Філарет розповів про вплив антиукраїнських сил на Епіфанія. – 24.05.2020. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/news/2019/05/24/427783_filaret_rozpoviv_pro_vpliv.html.

736. Філарет уперше від створення ПЦУ прийшов на службу до Епіфанія і не згадав про УПЦ КП. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/75965/.

737. Філарет: рішення Помісного собору 15 грудня про ліквідацію Київського патріархату – фальшиве. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://cerkvarium.org/novyny/pomistni-tserkvy/filaret-rishennya-pomisnogo-soboru-15-grudnya-pro-likvidatsiyu-kijivskogo-patriarkhatu-falshive?fbclid=IwAR3K0ZeYRGalnvGAbmdQHi2C035A7R9QKwwNY8Tv9GSjNvBiJ3R50ww4r4w>.

738. Фоменко А. В. Фундаменталістський поворот у сучасному російському православ'ї. – Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук зі спеціальності 09.00.11 – релігієзнавство. – Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова Міністерства освіти і науки України. – Київ, 2019. – 255 с.

739. Хмільковська О. Основні тенденції розвитку православ'я в Україні в контексті національної безпеки / О. Хмільковська // Стратегічні пріоритети. – №4 (13). – 2009. – С. 64-70.

740. Хомчук О. Церква поза Церковною огорожею. Розколи і руйнація Української Православної Церкви в пошуках Константинопольського визнання. – Чикаго, 2002. – 621 с.

741. Хочемо, щоби ПЦУ керувалася соборно, а не одноосібно, – Митрополит Епіфаній про причину конфлікту з экс-предстоятелем УПЦ КП. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/ocu/76166/.

742. Християнська традиція Київської Русі: матеріали міжнародної науково-практичної конференції (19.05.2015) / орг. ком: прот. Володимир Вакін (голов. орг. ком.) [та ін.]. – Луцьк: Видавництво Волинської православної богословської академії ΕΙΚΩΝ, 2015.- 352 с.

743. Християнський аспект європейської інтеграції України. Аналітична записка. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://niss.gov.ua/doslidzhennya/gumanitarniy-rozvitok/khristiyanskiy-aspekt-evropeyskoi-integracii-ukraini>.

744. Христокін Г.В. Православна Церква України: виклики сучасності та необхідність оновлення // Практична філософія. – № 2. – 2019. – с. 181-189.

745. Христокін Г.В. Реформування православ'я: виклики та завдання сьогодення // Практична філософія. – № 1. – 2020. – с. 194-203.

746. Христокін Г.В. Цінності громадянського суспільства як умова єдності православних в Україні// Практична філософія. – № 3. – 2019. – с. 203-211.

747. Цебенко С. Б. Державно-церковні відносини в незалежній Україні [Електронний ресурс] / С. Б. Цебенко. – Режим доступу : http://historylaw.lp.edu.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=81:2013-04-29-10-03-24&catid=45:2013-04-25-08-46-36&Itemid=66.

748. Центральний державний архів громадських об'єднань України. Охх 25, спр. 1040, арк. 61.
749. Церковна війна: чи відберуть у нас Томос?. – 17.05.2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/75928/.
750. Чемерис В. Голгофа Українського Православ'я. – К.: «Поліграфіка», 1998. – 504 с.
751. Червоний терор проти духовенства і віруючих на Східній Волині (Житомирщина) у 20 – 30-х рр. ХХ ст. Архівні док. та матер. / [упоряд. С.І. Жиліюк]. – Рівне: Волинські обереги, 2003. – 125 с.
752. Через рік ми отримаємо єдину сильну помісну ПЦУ, – Спіфаній. – 4 січня 2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ukr.lb.ua/news/2019/01/04/416429_cherez_rik_mi_otrimaemo_iedinu_silnu.html.
753. Черенков М. Після томосу вчимося жити разом. – [Електронний ресурс] – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/authors_columns/mcherenkov_column/77131/.
754. Черенюк Я. Святійший Урядуючий Синод Російської Православної Церкви та його діяльність по керівництву православним життям України у XVIII – поч. ХХ ст.: Дисертація на здобуття вченого ступеня кандидата богослів'я / Київська православна богословська академія – К., 2007. – 381 с.
755. Черноморець Ю.П. Перспективи діалога православия и католичества в начале XXI столетия // Релігія та Соціум. Міжнародний часопис. – Чернівці : Рута, 2016. – № 3–4 (23–24). – С. 31-42.
756. Черноморець Ю. Проблема разделения украинского православия сегодня и будущее христианства [Електронний ресурс] / Ю. Чорноморець // РІСУ. – Режим доступу: http://risu.org.ua/ru/index/expert_thought/analytic/32038/

757. Черпак В., прот. Третє відродження УАПЦ та проголошення Київського Патріархату як продовження справи Першого Всеукраїнського Православного Собору // Український церковно-визвольний рух і утворення української автокефальної православної церкви: Матеріали наук. конф. Київ, 12 жовтня 1996 р. / За ред. А. Зінченка. – К.: Логос, 1997. – С. 197–202.

758. Чибисова А. А. "Украинский вопрос" в отношениях Константинополя и Москвы в начале XXI в. // Вестник ПСТГУ. – Серия I: Богословие. Философия. – 2014. – Вып. 5 (55). – С. 9-25.

759. Чокалюк С. 34 правило святих апостолів: незмінна основа устрою та життя Церкви Христової на землі // Труди Київської Духовної Академії: богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату / Ред. кол.: архієп. Переяслав-Хмельницький і Бориспільський Епіфаній (Думенко) (гол. ред.) [та ін.]. – [К.], 2013. – # 12. – С. 316–320.

760. Чокалюк С. Православна діаспора в Америці: дис. ... кандидата богослов'я / Святослав Чокалюк. – КПБА, 2001. – 207 с.

761. Чорноморець Ю. 10 Тез про ПЦУ – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://risu.org.ua/ua/index/blog/~chernomorets/75874/>.

762. Чорноморець Ю. Відповідальність церков за майбутнє України / Ю. Чорноморець [Електронний ресурс] // Релігія в Україні. – Режим доступу : http://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian_zmi/25820-vidpovidalnist-cerkov-zamajbutnye-ukrayini.html.

763. Чорноморець Ю. Джерела сили київського християнства, або Три складові національної ідеї / Ю. Чорноморець [Електронний ресурс] – // Газета «День». – Режим доступу: <http://www.day.kiev.ua/uk/article/cuspilstvo/dzherelo-sili-kiyivskogo-hristiyanstva-abo-tri-skladovi-nacionalnoyi-ideyi>

764. Чорноморець Ю. Значення документів Всеpravославного собору 2016 року для православного богослов'я // Православ'я в Україні : Збірник за матеріалами ІХ Міжнародної наукової конференції. До 1050-річчя

упокоення святої рівноапостольної Ольги, великої княгині Руси-України та 30-річчя з часу відродження Київської православної богословської академії/ Під ред. д. н. з богосл., проф., Митрополита Київського і всієї України Епіфанія, д. н. з богосл., проф., прот. Олександра Трофимлюка, д. іст. н. Г. В. Папакіна, Н. М. Куковальської та ін. – К. : [Київська православна богословська академія], 2019. - с. 62-71.

765. Чорноморець Ю. Канонічна автокефалія – це спосіб не відділення, а існування Церкви в традиційно православній країні, якою є Україна [Електронний ресурс] / Ю.Чорноморець // РІСУ. – Режим доступу в Інтерн.: http://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/interview/43824/.

766. Чорноморець Ю. Коментарі щодо рішення про "українську" комісію Константинопольського патріархату [Електронний ресурс] / Ю. Чорноморець // Релігія в Україні. – Режим доступу : <http://www.religion.in.ua/main/analitica/2040-komentari-shhodo-rishennyapro-ukrayinsku.html>.

767. Чорноморець Ю. Константинопольський Собор 1-3 вересня 2011 і Московський Патріархат / Ю. Чорноморець // РІСУ. http://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/analytic/44263/

768. Чорноморець Ю. Нові 10 Тез про ПЦУ: Відповідь Андрію Смирнову. – [Електронний ресурс].– Режим доступу: <https://risu.org.ua/ua/index/blog/~chernomorets/75895/>.

769. Чорноморець Ю. П. Київська ідея в сучасному релігійно-культурному дискурсі / Ю. П. Чорноморець. // Гуманітарний корпус: [зб. наук. статей з актуальних проблем філософії, культурології, психології, педагогіки та історії] – Вип. 3. – 2014. – С. 328 – 332.

770. Чорноморець Ю. Пріоритети державної політики в релігійній сфері. – [Електрон. ресурс] / Юрій Чорноморець// Газета «День». – Режим

доступу в Інтерн.: <http://day.kyiv.ua/uk/article/podrobici/prioriteti-derzhavnoyi-politiki-v-religiyniy-sferi>.

771. Чорноморець Ю. Християнський консерватизм Патріарха Варфоломея і фундаменталізм Патріарха Кирилла: суттєві противореччя і загрози для майбутнього [Електрон. ресурс] / Ю. Чорноморець // РІСУ. – Режим доступу в Інтерн.: http://risu.org.ua/ru/index/expert_thought/analytic/40214.

772. Чорноморець Ю., Шкіль С. РПЦ і Всеправославний собор // Андріївський вісник. – № 7. – Рівне, 2017. – с. 139-165.

773. Чорноморець Ю.П. Перспективи створення канонічної помісної церкви в Україні / Юрій Чорноморець. // Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова [зб. наукових праць] – Серія 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія. / ред. рада: В.П. Андрущенко. – К.: Видавництво НПУ імені М.П. Драгоманова, 2014. – Вип. 34 (47). – С. 96–110.

774. Чорноморець Ю. Церкви і політика: вибори 2002 року / Ю. Чорноморець [Електронний ресурс] // Контекст. – 2002. – № 2 (14). – с. 26-32.

775. Шевченко В. В. Православ'я в Україні і цивілізаційні виклики історія і сучасність / В. Шевченко. – К.: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2013 – 639 с.

776. Шевченко О. М. Про підпорядкування Київської Митрополії Московському Патріархату наприкінці XVII ст. // Український історичний журнал. – 1994. – №1. С. 54-61.

777. Шемлюк К. Встреча в Аммане: чего ждаты и на что надеяться? – [Електрон. ресурс]. – Режим доступу в Інтерн.: <https://spzh.news/ru/zashhita-very/68972-vstrecha-v-ammane-chego-zhdaty-i-na-chto-nadejatysya>.

778. Шишков А. Некоторые аспекты десекуляризации в постсоветской России // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 2 (30). С. 165–177.

779. Шишков А. Торжество священного произвола. – [Електронний ресурс].– Режим доступу: https://bogoslav.ru/article/6021364?fbclid=IwAR3A8OjQKLfcuQLCfSgM2GhWvUhb5oUCXp7CG6GXtkuN0fIoP8_SzfmsbnM.
780. Шкаровский М.В. Константинопольский патриархат и Русская Православная Церковь в первой половине XX века. – М. : Индирик, 2014. – 232 с.
781. Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущове (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939-1964 годах). – М.: – Крутицкое Патриаршее подворье. – 2000.
782. Шкіль С. Наративний аналіз історії релігійних рухів України // Практична філософія. – № 2. – 2019. – с. 189-205.
783. Шкіль С. Перспективи богословської освіти в Україні // Практична філософія. – № 1. – 2020. – с. 46-52.
784. Шкіль С.О. Наративний світ сучасного російського православ'я / С.О.Шкіль. – К. : Акварин, 2016. – 288 с.
785. Шкрібляк М. Ідейно-еклезіологічні пріоритети церкви в сучасній Україні: декларації та реалії / М.Шкрібляк // Релігія та соціум. – 2008. – №1. – С. 129–134.
786. Шкрібляк М. В. «Церковний Переяслав» на тлі унійних колізій і політико-ідеологічних стратегій ранньомодерної України-Руси : [моногр.]. – 2-ге вид., доп. – / М. В. Шкрібляк. – Чернівці : Наші книги, 2015. – 400 с.
787. Шліхта Н. Церква тих хто вижив. Радянська Україна, середина 1940-х – початок 1970-х рр. / Наталія Шліхта. – Харків: Акта, 2011. – 466 с.
788. Шлях до гармонії церковно-державних відносин в Україні. Доповідь, проголошена Апостольським Нунцієм Клаудіо Гуджеротті у Львові 18 листопада 2019 року, з нагоди III Міжнародного Конгресу Руху «Europa Christi»: «Вплив християнства на стабільність народів Європи»- 27.11.2019. – [Електронний ресурс].– Режим доступу: <https://nunciaturekyiv.org/uk/2019/11/27/%D1%88%D0%BB%D1%8F%D1%85->

%D0%B4%D0%BE-
 %D0%B3%D0%B0%D1%80%D0%BC%D0%BE%D0%BD%D1%96%D1%97-
 %D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D0%BD%D0%BE-
 %D0%B4%D0%B5%D1%80%D0%B6%D0%B0%D0%B2%D0%BD%D0%B8
 %D1%85-%D0%B2/?fbclid=IwAR3lMjrV4QWJ-
 mJvW659mSAQY7xTYB5o8N63DIqr8O1_ukwWLet8YNVdz4k.

789. Штаб Порошенка має намір отримати від "Томос-туру" ще 2-3% до рейтингу, – джерело. – 21 січня 2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу:

https://ukr.lb.ua/news/2019/01/21/417651_shtab_poroshenka_maie_namir_otrimati_vid.html.

790. Штекль К. Подход Русской православной церкви к вопросу прав человека // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2014. № 3. С. 146–165.

791. Штёкль К. Постсекулярная субъективность в западной философской дискуссии и православное богословие // Доклад на конференции «Философская теология и христианская традиция» (Москва, МГУ, 1-3 июля 2010 г.). 2010. URL: http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2012/12/shteokl_postsecular_subject_2010.pdf

792. Шуба О. В. Релігія в етнонаціональному розвитку України : Політол. аналіз / О. В. Шуба. – К. : Криниця, 1999. – 323 с.

793. Шуба О., Базар-Налисник О., Онопченко В. Проблема зближення школи і церкви в контексті сучасних міжконфесійних відносин [Текст] / О. Шуба, О. Базар-Налисник, В. Онопченко // Релігійна свобода: Міжконфесійний діалог як складова становлення громадянського суспільства. Науковий щорічник. – Київ: Світ знань, 2007. – С. 167-171.

794. Щеткина Е. Зачем Папе Римскому подставляют украинских греко-католиков / Екатерина Щеткина // Деловая столица. – 2019. – 15 июля (№ 28). – С. 21.

795. Щеткина Е. Почему церковная карта не сыграла на парламентских выборах / Екатерина Щеткина // Деловая столица. – 2019. – 22 июля (№ 29). – С. 24.
796. Щоткина К. Личный патриархат. Почему Филарет так и не понял Епифания. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/75952/.
797. Щоткіна К. «Нотатки на полях чистого аркуша». Очільник Православної церкви України митрополит Київський Епіфаній відсвяткував річницю інтронізації. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://dt.ua/church/notatki-na-polyah-chistogo-arkusha-337979_.html.
798. Щоткіна К. Святійші недуги / Катерина Щоткіна // Дзеркало тижня. – 2019. – 13 – 19 лип. (№ 27). – С. 1, 2.
799. Щоткіна К. Хроніки Томосу. – К.: Віват, 2019. – 304 с.
800. Щоткіна К. Чому в військові капелаги не беруть священників УПЦ МП [Електронний ресурс]. – URL: <http://www.dsnews.ua/society/chomu-v-viyskovyi-kapelani-ne-berut-svyashchennikiv-upts-mp-04122014133500>.
801. Эпштейн А. Д. Секуляризация и ее пределы: самосознание и свобода совести в эпоху конфликта цивилизаций // Локус: люди, общество, культуры, смыслы. 2015. № 2. С. 88–109.
802. Эрвье-Леже Д. В поисках определенности: парадоксы религиозности в обществах развитого модерна // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 1 (33). С. 254–268.
803. Ювілейний Помісний Собор Української православної Церкви Київського Патріархату 9–10 січня 2001р. (документи і матеріали). – К. : Вид. відділ Укр. Пр. Церкви Київського Патріархату, 2001. – 60 с.
804. Юраш А. Релігія і Церква років незалежності України / А.Юраш.– К. – Дрогобич, 2003. – 254 с.
805. Юраш А. Українські Церкви і Президентські вибори: шлюби з любови і за розрахунком // <http://www.risu.org.ua/ukr/religion.and.society/analysis/>.

806. Юрій Чорноморець: Україна входить в епоху відкритого і цивілізованого православ'я. – [Електронний ресурс].– Режим доступу: <https://narodna-pravda.ua/2018/04/26/yurij-chornomorets-ukrayina-vhodyt-v-epohu-vidkrytogo-i-tsyvilizovanogo-pravoslav-ya/>.
807. Яворський Л. : Україні потрібен закон про військове капеланство // [Електронний ресурс]. – URL: https://zik.ua/news/2018/04/09/otets_lyubomyr_yavorskyu_ukraini_potriben_zakon_pro_viyskove_kapelanstvo_1301387.
808. Якубовська В. Інститут капеланства у нас народжується в складних умовах // Credo [Електронний ресурс]. – URL: <http://credo.pro/2017/02/173331>
809. Якунин Г.В. В служении культу (Московская патриархия и культ личности) // На пути к свободе совести. М.: Прогресс. – 1989. – СС. 172-207.
810. Ярема Р. Розкольницькі рухи в українському Православ'ї ХХ-ХХІ століть / Священик Ростислав Ярема. – К.: 2008. – 96 с.
811. Ярмусь С., прот. Українська Православна Церква в ХХ столітті і спроби зближення її з Вселенською Патріархією // Протокол Надзвичайного Собору Української Греко-Православної Церкви в Канаді 21-22 жовтня 1989 року. – Вінніпег, Канада. 1990. – С. 1-14.
812. Яроцький П. Процес змирнення традиційних сакральних функцій релігійних організацій і «входження у світ» // Українське релігієзнавство. 2015. № 76. С. 134–148.
813. Яроцький П. Л. Релігієзнавство: Сучасні релігійні процеси у світі й Україні / Яроцький П.Л. – К. : Кондор, 2013 – 442 с.
814. Яськів Б. Релігія в контексті генези української національної ідеї / Б. Яськів. – Л.: Вид-во Українського католицького інституту, 2004. – 440 с.