

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

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

ЗАРЕМБА ЄВГЕН МИКОЛАЙОВИЧ

УДК 261.7

ДИСЕРТАЦІЯ
МІЖПРАВОСЛАВНИЙ КОНФЛІКТ В УКРАЇНІ: ВИТОКИ, ПЕРЕБІГ,
ПЕРСПЕКТИВИ ПОДОЛАННЯ

09.00.11 – релігієзнавство

Подається на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук.
Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей,
результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело
_____Заремба Є. М.

Науковий керівник: ЮРАШ Андрій Васильович, кандидат політичних наук, доцент

Київ – 2018

АНОТАЦІЯ

Заремба Є. М. Міжправославний конфлікт в Україні: витоки, перебіг, перспективи подолання. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.11 – релігієзнавство. Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова Міністерства освіти і науки України, Київ, 2018.

Дисертація присвячена філософсько-релігієзнавчому аналізу міжправославного конфлікту в Україні як комплексного явища, що сформувалося і постало як наслідок суспільно-політичних протиріч у житті новітньої України та результат дії чинників релігійної геополітики, що лягли в основу конструювання та ескалації цього конфлікту, а також пошуку шляхів відновлення єдності православних в Україні та утворення єдиної Помісної Православної Церкви як ключового питання у розвитку релігійно-церковного середовища країни та повноцінної реалізації українським православ'ям своїх соціальних та світоглядних функцій.

Об'єктом дисертаційного дослідження є інституційна статусність православних в Україні та її трансформації під дією комплексу суспільно-політичних змін у нашій державі, що визначають геополітичні розв'язки актуальних державних проблем.

Вперше досліджено міжправославний конфлікт в Україні як комплексне явище, що стало наслідком розпаду колишнього СРСР, утворення нових незалежних держав, що потягло за собою появу відцентрових сил у РПЦ, яка виконувала і виконує роль інтегратора колишнього російського та радянського імперського простору. Відзначено, що неоднозначність оцінок громадянами України зазначених змін геополітичної реальності жорстко корелюються із позицією православних віруючих щодо їхньої інституційної приналежності.

Встановлено, що кризові явища в українському православ'ї мають чітко виражені регіональні особливості, що проявилися у підтримці частиною віруючих і місцевими політичними елітами проукраїнської моделі розв'язання кризи чи в обстоюванні ними проросійського вектору розвитку України і зберіганні єдності православних українців із Московською патріархією з частковим послабленням

диктату цього духовно-релігійного центру в Україні й утворенні тут митрополичого округу, що має оманливу офіційну назву «Українська Православна Церква».

Обґрунтовано, що початок і динаміку змін у православному середовищі України визначив вихід із підпілля і легалізація Української Греко-Католицької Церкви. Саме її поява на конфесійній карті нашої країни змусила православних західних та центральних областей України позиціонувати себе як православних, які не бажають належати до складу РПЦ, а прагнуть до інституційної самовизначеності. Згодом ці настрої розповсюдилися на територію усієї країни, включно з Кримом, півднем та східними регіонами України.

Доведено, що провідну роль у підтримці конфліктогенності православного церковного середовища в Україні відігравала і відіграє керівна верхівка РПЦ, що нині солідаризувалася з російським політичним істеблішментом і підтримує його за рахунок продукування штучних сакральних конструктів, які покликані виправдовувати ідею багатопольярного облаштування світу, одним з полюсів якого російське політичне керівництво та священноначалля РПЦ бачить Росію. З цією метою культурно-цивілізаційні особливості Росії абсолютизуються та протиставляються Заходу, а Росія виступає як центр «російського світу» й основна потуга і центр світового православ'я та один із лідерів усього християнського світу. Результатом такого поєднання зусиль російської правлячої політичної еліти та верхівки РПЦ стало творення в Росії нового теократичного режиму, в якому церква бачить себе частиною державного апарату, що забезпечує сакральну легітимізацію діям влади.

Показано безперервність спекулятивних богословських поглядів РПЦ щодо сакральних засад російського реваншизму та імперіалізму. В основу такої політичної теології у різний час поклалися такі ідеї: єдиного походження східних слов'ян; нерозривної єдності російського, українського та білоруського етносів, об'єднаних Володимировим хрещенням; єдиної канонічної території, що нібито об'єднає три східнослов'янські країни та інші держави, що утворилися на теренах колишнього СНД, особливо таких як Молдова та Казахстан. Вершиною сакральної легітимізації російського націоналізму та реваншизму став концепт «руського світу», який

розглядається верхівкою РПЦ як актуалізація й інтеграція величезного простору функціонування російського мовно-культурного середовища, традицій, архетипів релігійного, політичного та суспільного життя. Нав'язливо агресивний солідаризм, що його проявляє РПЦ до православних сусідніх держав, заперечує їхнє право на самостійне облаштування релігійного життя і є формою посягання на їхню політичну незалежність і державний суверенітет, а у богословському сенсі нівелює фундаментальні права людини на свободу вибору та самовизначення окремої особистості та цілих націй і народностей.

Виявлено, що українські богослови пов'язують перспективи православ'я в Україні з актуалізацією уявлень про київське православ'я як особливий цивілізаційний феномен, що відрізняється від російського православ'я. Активно осмислюється досвід подолання церковних розділень у Болгарії, співіснування двох православних юрисдикцій в Естонії, подвійного підпорядкування північних єпархій у Греції. Все більше теологів вважають, що потрібно релятивізувати значення церковних структур, абсолютизуючи значення окремої громади або єпископії. У межах цієї теології Церква є мережею релігійних громад, поєднаних самою комунікацією між громадами (єпархіями), а не церковними структурами. Такі богословські концепції розвивають еклезіологію Миколи Афанасьєва та митрополита Іоанна Зізіуласа, але вже у межах постмодерного теологічного дискурсу.

Обґрунтовано, що розв'язання міжправославних протиріч в Україні та остаточне визначення зовнішнього вектору її розвитку взаємопов'язані між собою і є геополітичною проблемою, де євроатлантичні прагнення України солідаризуються з діяльністю Вселенської патріархії, а проросійські тенденції всебічно підтримуються Руською Православною Церквою. Зона впливу останньої неухильно скорочується, про що свідчать рішення недавнього Всеправославного собору, в якому РПЦ відмовилася взяти участь.

Проаналізовано, що єдиним шляхом розв'язання кризи в українському православ'ї, а відтак і нормалізації розвитку усього релігійного середовища нашої країни є об'єднання усіх православних віруючих у межах єдиної Помісної Православної Церкви в Україні. Її становлення може стати реальністю лише у

випадку об'єднання свідомих ініціатив віруючих, громадянського суспільства, Української держави і Вселенського православ'я та забезпечення цим зусиллям поступального й дієвого характеру.

Уточнено основні етапи перебігу внутрішньоправославного конфлікту в Україні та рівень продуктивності зусиль Церкви, суспільства і держави, спрямованих на його розв'язання та становлення в нашій державі єдиної Помісної Православної Церкви. Криза в українському православ'ї розглянута як одна з ключових проблем української внутрішньої та зовнішньої політики, а також центральне завдання державного органу в справах релігій, предмет суттєвого вектору діяльності Міністерства закордонних справ України, Міністерства інформаційної політики України та місцевих органів виконавчої влади. Описано способи протистояння проникненню в Україну та розвінчування політизованого релігійного дискурсу як складової російського націоналізму та імперіалізму. Важливою складовою цієї роботи є система світської та духовної освіти, зусилля українських православних богословів, організація відповідної інформаційно-пропагандистської діяльності у суспільстві, розвінчування ідеї «широкої автономії» Української Православної Церкви, правильна організація капеланської роботи в армії та інших силових структурах України.

Набуло подальшого розвитку дослідження взаємозалежності церкви та інших суспільних інститутів у процесі розв'язання суспільнозначущих проблем, до яких належить і проблема регулювання інституційного статусу релігійних організацій та забезпечення суб'єктності українських церков і релігійних організацій у міжнародних релігійних організаціях й екуменічному русі. Згадані зусилля розцінюються як дієве внутрішнє зміцнення Української держави та її геополітичного впливу на міжнародній арені.

Висновки і теоретичні твердження, обґрунтовані в дисертаційному дослідженні, сприяють глибшому розумінню міжправославного конфлікту в Україні як центральної проблеми розвитку релігійного життя в країні, виявленню формули і засобів розв'язання проблеми об'єднання православних і побудови єдиної Помісної Православної Церкви, що має велике теоретичне значення для розв'язання актуальних проблем розвитку релігійного середовища в нашій державі,

удосконалення суспільно-церковних та державно-церковних відносин і може слугувати основою для подальших наукових розробок та практичних рекомендацій.

Ключові слова: церковна громада, патріархат, автокефальна церква, канони, еклезіологія, автономна Церква, помісна Церква.

ABSTRACT

Zaremba E.M. The inter-Orthodox conflict in Ukraine: origins, course, perspectives of overcoming. – The qualifying scientific work on the rights of the manuscript.

Dissertation for the degree of Candidate of Philosophical Studies, Specialty 09.00.11 – Religious Studies. – National Pedagogical Dragomanov University, Ministry of Education and Science of Ukraine, Kyiv, 2018.

The dissertation is devoted to the philosophical and religious analysis of the inter-Orthodox conflict in Ukraine as a complex phenomenon that emerged and arose as a result of socio-political contradictions in the life of the newest Ukraine, and the result of the actions of religious geopolitics, which formed the basis of the design and escalation of this conflict, the restoration of the unity of the Orthodox in Ukraine and the formation of a single local Orthodox Church here as a key issue in the development of the religious and church environment of the country and a full realization of its social and ideological functions.

The object of the dissertation research is the institutional status of the Orthodox in Ukraine and its transformation under the influence of a complex of socio-political changes in our state, which determine the geopolitical solving of actual state problems.

For the first time, the inter-Orthodox conflict in Ukraine was investigated as a complex phenomenon, which was the result of the collapse of the former USSR, the formation of new independent states, which entailed the emergence of centrifugal forces in the Russian Orthodox Church, which served and serves as an integrator of the former Russian and Soviet imperial space. It is noted that the ambiguity of the Ukrainian citizens' assessments of these changes in geopolitical reality is strongly correlated with the position of Orthodox believers regarding their institutional identity.

It is investigated that the crisis phenomena in the Ukrainian Orthodox Church have distinct regional features that manifested themselves in support of a part of the believers and local political

elites of the pro-Ukrainian model of solving the crisis or in defending them as a pro-Russian vector of Ukraine's development and preserving the unity of Orthodox Ukrainians with the Moscow Patriarchate with partial the weakening of the dictates of this spiritual and religious center in Ukraine and the formation of a metropolitan district here that has the deceptive official name “Ukrainian Orthodox Church”.

It is substantiated that the beginning and dynamics of changes in the Orthodox environment of Ukraine determined the way out of the underground and the legalization of the Ukrainian Greek Catholic Church. Its appearance on the confessional map of our country that forced the Orthodox western and central regions of Ukraine to position themselves as Orthodox, who do not want to belong to the ROC, but aspire to institutional self-determination. Subsequently, these sentiments spread throughout the country, including Crimea, the south and eastern regions of Ukraine.

It has been proved that the leading role in maintaining the conflict-orientation of the Orthodox church environment in Ukraine has played and is played by the ruling elite of the Russian Orthodox Church, which now is solidarising with the Russian political establishment and supports it by producing artificial sacred designs designed to justify the idea of a multipolar arrangement of the world, one of whose poles is Russian the political leadership and the sacred command of the Russian Orthodox Church see Russia. To this end, the cultural and civilizational peculiarities of Russia are absolutized and opposed by the West, while Russia acts as the center of the “Russian world”, and the main power and center of world Orthodoxy and one of the leaders of the entire Christian world. The result of this combination of efforts of the Russian ruling political elite and the top of the Russian Orthodox Church was the creation of a new theocratic regime in Russia, in which the church sees itself as part of the state apparatus, which provides sacred legitimization of the actions of the authorities.

The continuity of the speculative theological views of the Russian Orthodox Church on the sacred foundations of Russian revanchism and imperialism is shown. The basis of such political theology at different times lay the following ideas: the unique origin of Eastern Slavs; the inextricable unity of the Russian, Ukrainian and Belarusian ethnic groups, united by Vladimir baptism; a single canonical territory, allegedly uniting the three Eastern Slavic countries and other states that were formed in the former CIS, especially Moldova and Kazakhstan. The peak of sacred legitimization of Russian nationalism and revanchism was the concept of the “Russian world”, which is regarded by

the top of the Russian Orthodox Church as an actualization and integration of a vast space of functioning of the Russian language and cultural environment, traditions, archetypes of religious, political and social life. The obsessively aggressive solidarism that the ROC shows to the Orthodox neighboring states denies their right to self-determination of religious life and forms a form of encroachment on their political independence and state sovereignty, and in the theological sense reduces the fundamental human rights to the freedom of choice and self-determination of the individual and entire nations and nationalities.

It was discovered that Ukrainian theologians link the prospects of Orthodoxy in Ukraine with the actualization of representations about Kyiv Orthodoxy as a special civilizational phenomenon that differs from Russian Orthodoxy. The experience of overcoming church divisions in Bulgaria, the coexistence of two Orthodox jurisdictions in Estonia, and the dual submission of the northern eparchies in Greece are actively interpreted. More and more theologians believe that it is necessary to relativize the significance of church structures, absolutizing the significance of a particular community or bishopric. Within this theology, the Church is a network of religious communities, united by communication itself between communities (eparchies), and not church structures. Such theological concepts develop the ecclesiology of Mykola Afanasyev and Metropolitan John Zizioulas, but within the limits of postmodern theological discourse.

It is substantiated that solving inter-Orthodox contradictions in Ukraine and concluding determination of the external vector of its development are mutually interconnected and a geopolitical problem, where the Euro-Atlantic aspirations of Ukraine are solidaried with the activities of the Ecumenical Patriarchate, and the pro-Russian tendencies are fully supported by the Russian Orthodox Church. The zone of influence of the latter is steadily decreasing, as evidenced by the decision of the recent Pan-Orthodox Council, in which the Russian Orthodox Church refused to take part.

It was analyzed that the only way of solving the crisis in Ukrainian Orthodoxy and thus normalizing the development of the whole religious environment of our country is the unification of all Orthodox believers within the boundaries of a single Local Orthodox Church in Ukraine. Its formation can become a reality only in the case of the unification of conscious initiatives of believers, civil society, the Ukrainian state and the Ecumenical Orthodox Church and the provision of these efforts of a progressive and effective nature.

The main stages of the intra-Orthodox conflict in Ukraine and the level of productivity of the efforts of the Church, society and the state aimed at its solution and the formation of a single Local Orthodox Church in our country are specified. The crisis in the Ukrainian Orthodox Church is considered one of the key issues of Ukrainian domestic and foreign policy, as well as the central task of the state body for religious affairs, the subject of a significant vector of the Ministry of Foreign Affairs of Ukraine, the Ministry of Information Policy of Ukraine and local authorities. The ways of confronting penetration into Ukraine and debunking of politicized religious discourse as a component of Russian nationalism and imperialism are described. An important part of this work is the system of secular and spiritual education, the efforts of Ukrainian Orthodox theologians, the organization of appropriate informational and propaganda activities in society, debunking the idea of “broad autonomy” of the Ukrainian Orthodox Church, the correct organization of chaplaincy in the army and other power structures of Ukraine.

The further development of the study of the interdependence of the church and other social institutions in the process of solving publicly significant problems, including the problem of regulating the institutional status of religious organizations and ensuring the subjectivity of Ukrainian churches and religious organizations in international religious organizations and the ecumenical movement, has also been developed. The mentioned efforts are considered as an effective internal strengthening of the Ukrainian state and its geopolitical influence on the international arena.

The conclusions and theoretical statements substantiated in the dissertation research contribute to a deeper understanding of the inter-Orthodox conflict in Ukraine as a central issue for the development of religious life in the country, the identification of the formula and means of solving the problem of the unification of the Orthodox and the construction of a single Local Orthodox Church, which has a great theoretical value for solving the actual problems of the development of the religious environment in our country, the improvement of social-church and state-church relations and can serve as the basis for further scientific developments and practical recommendations.

Key words: church community, patriarchy, autocephalous church, canons, ecclesiology, autonomous church, local church.

Список публікацій

Статті у наукових фахових виданнях України:

1. Заремба Є.М. Православна церква в Україні в історіософських побудовах світових духовно-релігійних центрів / Є.М. Заремба // Практична філософія. – № 3. – 2017. – С.56–66.
2. Заремба Є.М. Богословські засади міжправославних протиріч в Україні: релігієзнавчий аналіз / Є.М. Заремба // Актуальні проблеми філософії та соціології. – 2017. – № 18. – С.40–43.
3. Заремба Є.М. Генеза міжправославних протиріч в Україні: релігієзнавчий аналіз / Є.М. Заремба // Актуальні проблеми філософії та соціології. – 2017. – № 19. – С.31–35.
4. Заремба Є.М. Православні богословські проекти майбутнього Церкви в Україні / Є.М. Заремба // Гілея. – Випуск 123. – 2017. – С.250–253.
5. Заремба Є.М. Автокефалія православних в Україні як безальтернативний вихід з міжправославного конфлікту / Є.М. Заремба // Практична філософія. – № 4. – 2017. – С.55–64.

Стаття в іноземному періодичному виданні:

6. Заремба Е. Перспективы украинского православия в богословских проектах / Евгений Заремба // Modern Science. – Praha, 2017. – № 3. – P.114–119.

Публікації в інших наукових виданнях:

7. Заремба Є. М. Про стан та деякі тенденції розвитку релігійної ситуації у Вінницькій області на межі двох тисячоліть / Є.М.Заремба // Історія релігій в Україні. Праці XI-ї міжнародної наукової конференції, Львів, 16-19 травня 2001 р. – Книга II. – Львів : Логос, 2001. – С. 52–54.
8. Заремба Є. М. Особливості розвитку релігійної ситуації у Вінницькій області на початку третього тисячоліття / Є.М.Заремба // Релігія і церква у Подільському регіоні: історія та сучасність. Науковий збірник за ред. А.Колодного. –

Хмельницький : Вид-во Хмельницького інститут регіонального управління та права, 2002. – С.50–56.

9.Заремба Є. М. Про деякі особливості розвитку релігійної мережі на Вінниччині / Є.М.Заремба // Державно-церковні відносини в Україні: регіональні аспекти. Науковий збірник за ред. А.Колодного. – Хмельницький : Вид-во Хмельницького інститут регіонального управління та права, 2003. – С.154–157.

10. Заремба Є. М. Деякі особливості та тенденції поширення католицизму в Україні (на матеріалі Вінницької області) / Є.М.Заремба //Релігійна свобода. Науковий щорічник. № 7 (Матеріали міжнародної наукової конференції «Релігія і Церква в Україні: уроки минулого і проблеми сьогодення»). – К. : Інститут філософії імені Г.С.Сковороди НАН України, 2003. – С.91–95.

ЗМІСТ

Вступ	13
Розділ 1 Конфлікт між православними – визначальна особливість релігійного життя в сучасній Україні	23
1.1 Міжправославний конфлікт і проблема незалежності православних в Україні як об’єкт дослідження.....	23
1.2 Конфлікт між православними в контексті суспільних та церковно-інституційних перетворень в українському суспільстві.....	28
1.3 Регіональні особливості міжправославних протиріч в Україні та шляхи подолання кризи ідентичності українців.....	45
1.4 Геополітичний вимір міжправославного конфлікту в Україні.....	50
Висновки до першого розділу.....	80
Розділ 2 Історіософські та богословські основи міжправославних протиріч в Україні	83
2.1 Православна церква в Україні в історіософських побудовах світових духовно-релігійних центрів	83
2.2 Богословські концепти міжправославних протиріч в Україні: релігієзнавчий аналіз.....	94
2.3 Православно-богословські проекти майбутнього Церкви в Україні	115
Висновки до другого розділу.....	128
Розділ 3 Автокефалія православних в Україні як безальтернативний вихід із міжправославного конфлікту	130
3.1 Незалежності православних в Україні – церковна ділянка роботи	130
3.2 Суб’єктність православної Церкви в Україні як мета державної політики у «православному питанні»	144
3.3 Розв’язання міжправославних протиріч в Україні й українське суспільство.....	160
Висновки до третього розділу.....	171
Висновки	173
Список використаних джерел	181

ВСТУП

Актуальність дослідження. Сучасні трансформації українського православ'я впливають на подальший історико-культурний розвиток України та її геополітичну роль. Події останніх років роблять гостро актуальним створення моделей розв'язання цього конфлікту, який має неприродний характер, розриваючи єдність духовно-релігійної матриці більшості українців, та породжує нові диспропорції у розвитку релігійно-життя в нашій країні. Єдиним виходом із ситуації, що склалася, який би влаштував православних українців, українське суспільство і державу, є об'єднання православних в Україні й утворення тут єдиної Помісної Православної Церкви. Розвиток української та зарубіжної православної теології надає нових аргументів на користь саме таких перспектив розвитку православ'я в Україні. Переосмислення генези міжправославного конфлікту в світлі трагічних подій останніх років також доводить необхідність реалізації саме таких сценаріїв. Створення таких підходів до розв'язки міжправославних протиріч в Україні є надзвичайно актуальним для оновлення державної політики у сфері релігійного життя.

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).

Мета дослідження полягає у здійсненні філософсько-релігієзнавчого аналізу міжправославного конфлікту в Україні як комплексного явища, що сформувалося і постало як наслідок суспільно-політичних протиріч у житті новітньої України та як результат дії чинників релігійної геополітики, впливу історіософських та богословських парадигм, що лягли в основу конструювання та ескалації цього конфлікту, перебіг якого в останні роки актуалізує завдання пошуку шляхів відновлення єдності православних в Україні та утворення єдиної Помісної

Православної Церкви – як ключового питання у розвитку релігійно-церковного середовища країни.

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

- сформуувати теоретично-методологічні засади для вивчення сутності міжправославних протиріч в Україні, причин та передумов виникнення довготривалого конфлікту між православними і шляхів можливого їх розв'язання, об'єднання православних й утворення ними єдиної Помісної Православної Церкви в Україні;
- здійснити комплексний аналіз трансформаційних змін у релігійному середовищі України у період її становлення як суверенної держави на основі аналізу суспільно-політичних уподобань, геополітичних симпатій та регіональних пріоритетів тогочасного населення України в цілому та православних віруючих зокрема, що детермінували порушення інституційної єдності православних українців;
- проаналізувати основні історіософські та богословські концепти консервації міжправославних протиріч в Україні, зокрема спроб обґрунтування інституційної єдності православних на значній території колишнього СРСР шляхом розвитку ідей «єдності канонічної території», «слов'янської єдності», «панслов'янізму», «особливого цивілізаційного розвитку слов'ян», «руського світу» тощо, створених у Росії, з метою применшення історично-цивілізаційної ролі Києва у розвитку східних слов'ян доби Київської Русі й наступних періодів, та обґрунтування власного історичного лідерства;
- розкрити сутність геополітичних стратегій Руської Православної Церкви щодо православних в Україні як основну перешкоду на шляху до розв'язання внутрішньоправославних протиріч у нашій країні, об'єднання православних та утворення єдиної Помісної Православної Церкви;
- висвітлити й оцінити основні етапи незалежнення православних в Україні у церковному середовищі та українському суспільстві;

- виявити позитивну роль Української держави та українського політикуму в примиренні православних юрисдикцій та становленні єдиної Помісної Православної Церкви в Україні як важливої атрибутивної ознаки української державності;
- запропонувати комплекс необхідних заходів, спрямованих на утворення в Україні єдиної Помісної Православної Церкви.

Об'єктом дослідження є інституційна статусність православних в Україні та її трансформації під дією комплексу суспільно-політичних змін у нашій державі, що визначають геополітичні розв'язки актуальних державних проблем.

Предмет дослідження – генеза і розвиток міжправославного конфлікту в Україні, засади сучасного співіснування православних юрисдикцій, шляхи майбутнього об'єднання православних і побудови в Україні єдиної Помісної Православної Церкви.

Теоретико-методологічні засади дослідження. Вивчення причин, передумов, характеру перебігу та чинників, що впливали на інтенсивність внутрішньо православного конфлікту в Україні, а також визначення ефективності пошуку шляхів відновлення єдності православних в нашій державі та утворення єдиної Помісної Православної Церкви, вимагають комплексного використання дослідницьких методів ряду гуманітарних наук, таких як релігієзнавство, богослов'я, історія, політологія, соціально-політична психологія, соціологія та державне управління. Всебічний аналіз цих складних явищ у загальному контексті соціогуманітарного дискурсу актуалізують діалектичне осмислення процесу відродження релігійного життя, динаміку конфліктогенності церковного середовища та становлення сталого функціонування Церкви як соціального інституту й складової громадянського суспільства у загальному контексті державотворчого процесу та розвитку української політичної нації. Загальною методологічною основою для дослідження слугували праці вітчизняних вчених В.Бондаренка, І.Богачевської, В.Войналовича, В.Єленського, С.Здіорука, П.Кральнока, О.Сагана, А.Колодного, О.Онищенка, П.Сауха, В.Токмана, Ю.Чорноморця, Л.Филипович, Г.Христокіна, А.Юраша, П.Яроцького та ін. Дослідження спирається також 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 співставляти позиції православних юрисдикцій, що діють в Україні, а також інших православних церков, держави та суспільних інститутів, щодо розв'язання існуючих проблем. 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; результати соціологічних досліджень із вивчення симпатій та антипатій православного середовища щодо предмету дослідження; включеного спостереження та вивчення експертної думки. Робота ґрунтується на принципах позаконфесійності, толерантності, об'єктивності та світоглядного плюралізму. 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 архімандрита К.Говоруна, архієпископа Євстратія (Зорі), С.Здіорука, С.Кияка, М.Мариновича, Г.Надтоки, митрополита Дмитра (Рудюка), патріарха Філарета (Денисенка), Є.Харьковщєнка, М.Черєнкова, Ю.Чорноморця, С.Шкіль.

Наукова новизна дисертаційного дослідження полягає у комплексному осмисленні причин кризового стану українського православ'я через призму аналізу суспільно-політичних перетворень у сучасній Україні, краху радянської імперії, регіональних особливостей країни, геополітичних змін та пріоритетів, а також впливу фундаменталізму в Руській Православній Церкві, що породжує відповідні історіософські й богословські конструкти, покликані розпалювати ворожнечу серед православних українців і стати на заваді утворення тут єдиної Помісної Православної Церкви. Новизна результатів розкривається в таких основних положеннях:

Уперше:

- досліджено міжправославний конфлікт в Україні як комплексне явище, що стало наслідком розпаду колишнього СРСР, утворення нових незалежних держав, що потягло за собою появу відцентрових сил у РПЦ, яка виконувала і виконує роль інтегратора колишнього російського та радянського імперського простору. Відзначено, що неоднозначність оцінок громадянами України зазначених змін геополітичної реальності жорстко корелюються із позицією православних віруючих щодо їхньої інституційної приналежності;
- встановлено, що кризові явища в українському православ'ї мають чітко виражені регіональні особливості, що проявилися у підтримці частиною віруючих і місцевими політичними елітами проукраїнської моделі розв'язання кризи чи в обстоюванні ними проросійського вектору розвитку України і зберіганні єдності православних українців із Московською патріархією з частковим послабленням диктату цього духовно-релігійного центру в Україні й утворенні тут митрополичого округу, що має оманливу офіційну назву «Українська Православна Церква»;
- обґрунтовано, що початок і динаміку змін у православному середовищі України визначив вихід із підпілля і легалізація Української Греко-Католицької Церкви. Саме її поява на конфесійній карті нашої країни змусила православних західних та центральних областей України позиціонувати себе як православних, які не бажають належати до складу РПЦ, а прагнуть до інституційної самовизначеності. Згодом ці настрої розповсюдилися на територію усїєї країни, включно з Кримом, півднем та східними регіонами України;
- доведено, що провідну роль у підтримці конфліктогенності православного церковного середовища в Україні відіграла і відіграє керівна верхівка РПЦ, що нині солідаризувалася з російським політичним істеблішментом і підтримує його за рахунок продукування штучних сакральних конструктів, які покликані виправдовувати ідею багатопольярного облаштування світу, одним з полюсів якого російське політичне керівництво та священноначалля РПЦ бачить Росію. З цією метою культурно-цивілізаційні особливості Росії

- абсолютизуються та протиставляються Заходу, а Росія виступає як центр «російського світу» й основна потуга і центр світового православ'я та один із лідерів усього християнського світу. Результатом такого поєднання зусиль російської правлячої політичної еліти та верхівки РПЦ стало творення в Росії нового теократичного режиму, в якому церква бачить себе частиною державного апарату, що забезпечує сакральну легітимізацію діям влади;
- показано безперервність спекулятивних богословських поглядів РПЦ щодо сакральних засад російського реваншизму та імперіалізму. В основу такої політичної теології у різний час поклалися такі ідеї: єдиного походження східних слов'ян; нерозривної єдності російського, українського та білоруського етносів, об'єднаних Володимировим хрещенням; єдиної канонічної території, що нібито об'єднає три східнослов'янські країни та інші держави, що утворилися на теренах колишнього СНД, особливо таких як Молдова та Казахстан. Вершиною сакральної легітимізації російського націоналізму та реваншизму став концепт «руського світу», який розглядається верхівкою РПЦ як актуалізація й інтеграція величезного простору функціонування російського мовно-культурного середовища, традицій, архетипів релігійного, політичного та суспільного життя. Нав'язливо агресивний солідаризм, що його проявляє РПЦ до православних сусідніх держав, заперечує їхнє право на самостійне облаштування релігійного життя і є формою посягання на їхню політичну незалежність і державний суверенітет, а у богословському сенсі нівелює фундаментальні права людини на свободу вибору та самовизначення окремої особистості та цілих націй і народностей;
 - виявлено, що українські богослови пов'язують перспективи православ'я в Україні з актуалізацією уявлень про київське православ'я як особливий цивілізаційний феномен, що відрізняється від російського православ'я. Активно осмислюється досвід подолання церковних розділень у Болгарії, співіснування двох православних юрисдикцій в Естонії, подвійного підпорядкування північних єпархій у Греції. Все більше теологів вважають,

що потрібно релятивізувати значення церковних структур, абсолютизуючи значення окремої громади або єпископії. У межах цієї теології Церква є мережею релігійних громад, поєднаних самою комунікацією між громадами (єпархіями), а не церковними структурами. Такі богословські концепції розвивають еклезіологію Миколи Афанасьєва та митрополита Іоанна Зізіуласа, але вже у межах постмодерного теологічного дискурсу;

- обґрунтовано, що розв'язання міжправославних протиріч в Україні та доконечне визначення зовнішнього вектору її розвитку взаємопов'язані між собою і є геополітичною проблемою, де євроатлантичні прагнення України солідаризуються з діяльністю Вселенської патріархії, а проросійські тенденції всебічно підтримуються Руською Православною Церквою. Зона впливу останньої неухильно скорочується, про що свідчать рішення недавнього Всеправославного собору, в якому РПЦ відмовилася взяти участь;
- проаналізовано, що єдиним шляхом розв'язання кризи в українському православ'ї, а відтак і нормалізації розвитку усього релігійного середовища нашої країни є об'єднання усіх православних віруючих у межах єдиної Помісної Православної Церкви в Україні. Її становлення може стати реальністю лише у випадку об'єднання свідомих ініціатив віруючих, громадянського суспільства, Української держави і Вселенського православ'я та забезпечення цим зусиллям поступального й дієвого характеру.

Уточнено:

- основні етапи перебігу внутрішньоправославного конфлікту в Україні та рівень продуктивності зусиль Церкви, суспільства і держави, спрямованих на його розв'язання та становлення в нашій державі єдиної Помісної Православної Церкви. Криза в українському православ'ї розглянута як одна з ключових проблем української внутрішньої та зовнішньої політики, а також центральне завдання державного органу в справах релігій, предмет суттєвого вектору діяльності Міністерства закордонних справ України,

Міністерства інформаційної політики України та місцевих органів виконавчої влади;

- шляхи протистояння проникненню в Україну та розвінчування політизованого релігійного дискурсу як складової російського націоналізму та імперіалізму. Важливою складовою цієї роботи є система світської та духовної освіти, зусилля українських православних богословів, організація відповідної інформаційно-пропагандистської діяльності у суспільстві, розвінчування ідеї «широкої автономії» Української Православної Церкви, правильна організація капеланської роботи в армії та інших силових структурах України.

Набуло подальшого розвитку:

- дослідження взаємозалежності церкви та інших суспільних інститутів у процесі розв'язання суспільнозначущих проблем, до яких належить і проблема регулювання інституційного статусу релігійних організацій та забезпечення суб'єктності українських церков і релігійних організацій у міжнародних релігійних організаціях й екуменічному русі. Згадані зусилля розцінюються як дієве внутрішнє зміцнення Української держави та її геополітичного впливу на міжнародній арені.

Теоретичне значення дисертаційної роботи полягає у тому, що здійснений комплексний філософсько-релігієзнавчий аналіз міжправославного конфлікту в Україні як центральної проблеми розвитку релігійного життя в країні та формули і засобів розв'язання проблеми об'єднання православних і побудови єдиної Помісної Православної Церкви дозволяє трансформувати дискурс про ідентичність українського православ'я, що має велике теоретичне значення для розв'язання актуальних проблем розвитку релігійного середовища в нашій державі, удосконалення суспільно-церковних та державно-церковних відносин і може слугувати основою для подальших наукових розробок.

Практичне значення дисертації. Висновки, отримані в ході дослідження, можуть лягти в основу діяльності державних органів у справах релігій та громадських і політичних утворень, орієнтованих на національні цінності, врегулювання

національних проблем релігійного та суспільно-політичного життя. Результати дослідження можуть бути використані при викладанні релігієзнавчих, філософських, політологічних та історичних дисциплін.

Особистий внесок здобувача. Дисертація є самостійним науковим дослідженням. Висновки та всі положення наукової новизни автор отримав 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 положення дисертації обговорювалися на засіданнях кафедри культурології факультету філософської освіти і науки Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова. Ідеї та висновки дослідження були оприлюднені на наступних наукових міжнародних та всеукраїнських конференціях: XI-й міжнародній конференції «Історія релігій в Україні» (Львів, 2001); Всеукраїнській конференції «Релігія і церква у Подільському регіоні: історія та сучасність» (Хмельницький, 2002); Міжнародній конференції «Релігія і Церква в Україні: уроки минулого і проблеми сьогодення» (Київ, 2003); Всеукраїнській конференції «Державно-церковні відносини в Україні: регіональні аспекти» (Хмельницький, 2003); XXI Міжнародній науково-практичній конференції «Роль науки, релігії та суспільства у формуванні моральної особистості» (Донецьк, 2007); XXIII Міжнародній науково-практичній конференції «Роль науки, релігії та суспільства у формуванні моральної особистості» (Донецьк, 2008); Міжнародній науковій конференції «Людина. Світ. Суспільство» (Київ, 2009); V Міжнародній науково-практичній конференції «Сучасні проблеми управління» (Київ, 2009); XXVI Міжнародній науково-практичній конференції «Роль науки, релігії та суспільства у формуванні моральної особистості» (Донецьк, 2009); Міжнародній науковій конференції «Дні науки філософського факультету – 2010» (Київ, 2010); XI науково-практичній конференції «20 років незалежності України: здобутки, втрати і стратегії майбутнього» (Київ, 2011); Всеукраїнській науково-практичній конференції «Державно-конфесійні відносини в Україні: сучасний стан та тенденції розвитку» (Київ, 2012); VII міжнародній науково-практичній конференції

студентів, аспірантів та молодих вчених «Сучасні проблеми управління: виклики інформаційної епохи» (Київ, 2013); Міжнародній науковій конференції «Дні науки філософського факультету – 2014» (Київ, 2014).

Публікації. Основні положення роботи висвітлені у 6 статтях, 5 з яких розміщені у фахових виданнях з філософських наук, а 1 – в іноземному.

Структура й обсяг дисертації. Мета, завдання та методологічні засади дисертаційного дослідження обумовили послідовність і логіку викладу матеріалу. Дисертація складається зі вступу, трьох розділів, висновків, списку використаних джерел (450 позицій). Загальний обсяг дисертаційної роботи – 230 сторінок, з яких 180 сторінок основного тексту.

РОЗДІЛ 1 КОНФЛІКТ МІЖ ПРАВОСЛАВНИМИ – ВИЗНАЧАЛЬНА ОСОБЛИВІСТЬ РЕЛІГІЙНОГО ЖИТТЯ В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ

1.1 Міжправославний конфлікт і проблема незалежнення православних в Україні як об'єкт дослідження

Жорстка прив'язаність православ'я до етнічної основи робить його, порівняно з іншими християнськими церквами, що мають транснаціональну будову, чітко сегментованим явищем, обмеженим рамками етносів чи держав, на території яких православ'я укорінилося. Природно, що у вселенському православ'ї є і спільні тенденції розвитку, і загальні для усіх православних церков проблеми. Саме вони в останні десятиліття ХХ та на початку ХХІ ст. стали причиною інтенсивної розробки соціальної доктрини православних церков, перегляду їхнього ставлення до екуменічного руху, загострення проблеми мови богослужіння та проповіді, напрацювання моделі надання незалежності (автокефалії) новим церквам тощо. Вся ця спільна для православних проблематика мала б стати об'єктом розгляду Всеправославних соборів, підготовка до яких розпочалася ще 50–70 років тому, а реалізувалася лише у 2016 році, і то в урізаному вигляді та із такими наслідками, що можуть спровокувати порушення молитовної єдності світового православ'я.

Саме тому, коли ми говоримо про дослідження православ'я, то, у першу чергу, маємо на увазі процеси, що відбуваються у тій чи іншій православній церкві у конкретний період її історії. Міжправославний конфлікт, що спалахнув в Україні в кінці 1980-х років і продовжується до сьогодні, а також спроби Церкви, суспільства і держави, з одного боку та світових центрів сили в особі основних державно-релігійних осередків – Ватикану, Московської, Вселенської та трьох інших східних давніх православних патріархій – з другого, – розв'язати цей конфлікт у прийнятний для них спосіб, звужують поле нашого дослідження до предметного вивчення ситуації, що склалася в останні десятиліття в руському православ'ї та інших новоутворених в Україні православних Церквах, а також почасти у православному середовищі пострадянських та посттоталітарних країн. Ці питання вимагають також вивчення релігійної геополітики, оскільки модель розв'язання міжправославних

протирич в Україні залежить від геополітичного вибору України між Європою і «євразійським простором». Розв'язання міжправославного конфлікту в Україні також пов'язане з процесом становлення загальнонаціональної ідентичності українців, і є важливим фактором її становлення. Відновлення природного рівня та ступеня релігійності українців у посткомуністичний період також впливає на перебіг цього конфлікту, надаючи йому регіонального колориту. Насамкінець, дієвою силою, що впливає на конфлікт та визначає значну кількість маркерів у цьому процесі, є богословські конструкти та історіософські теорії, щодо походження, історичної долі та майбутнього України, українців та їхньої православної церкви. Роль релігійно-історіософських ідей з особливою силою проявилася в останні роки, коли вони стали невід'ємною складовою цілого клубка проблем українсько-російських відносин, що вилилися в агресію Росії по відношенню до України, захоплення і анексію її територій. Вони ж виявляються у подальших експансіоністських намірах, не лише підтриманих священноначаллям Руської Православної Церкви, а й обґрунтованих нею і нав'язуваних українському суспільству засобами Української Православної Церкви у вигляді ідеї «русского мира».

Відразу зазначимо, що предметом нашого дослідження є також діяльність православних в Україні, спрямована як на незалежнення їхньої Церкви, так і на збереження статус-кво, а також підтримку цих рухів православних у різні періоди з боку держави, суспільства, політичних сил та геополітичних гравців, зацікавлених в тому чи іншому сценарії розвитку подій у релігійно-церковному житті сучасної України.

Перш ніж обмалювати в загальних рисах ступінь розробки цієї проблематики науковій літературі, церковних та державних документах, партійних заявах та рефлексіях інститутів громадянського суспільства та багатій журналістській белетристиці зауважимо, що цей масив інтелектуальних напрацювань носить дискретний характер. Окремі проблеми буття православної церкви, що є актуальними і на сьогодні, обговорювалися богословською думкою, церковною ієрархією і освіченим суспільством у Російській імперії, починаючи з 1905 р., а, особливо, в період революційних подій 1917–1921 рр. та ще деякий час, до формування

тоталітарної держави, яка знищила церкву, як ворожі елементи світоглядної орієнтації та суспільно-інституційної будови «соціалістичної» держави [402].

Оскільки робота присвячена «українському питанню» та автор зобов'язаний оглянути точки зору української інтелігенції та українських революціонерів на російський тип православ'я як інтегратор імперського простору і засіб національного пригнічення українства, а також протилежні підходи, автори якого вважали незалежнення православних в Україні важливою умовою будівництва в Україні власної держави [276, с. 318; 216; 238, с. 80-103].

Окрему групу джерел становлять праці українських соціал-демократів та представників інших течій в українському соціалізмі, автори яких не схильні були бачити в Церкві взагалі, а у православній церкві, зокрема, чинника, здатного впливати на суспільні процеси і відносити релігію до сфери приватного інтересу громади [105; 206].

Цікавим і повчальним джерелом дослідження міжправославних протиріч і пошуку шляхів виходу з них є праці діячів і ієрархів православних церков тих часів, які намагалися вирішувати проблеми дуже схожі до тих, з якими українці зіткнулися уже у період сучасної православної кризи. Зокрема, громади національноорієнтованих розповсюджені насамперед так, де в 1920-ті роки існували активні громади УАПЦ. При цьому різні їх групи займали в цих питаннях діаметрально протилежні позиції, залежно від їх юрисдикційної належності [113, с. 284-285; 288-289; 235; 373; 301, с. 132-163; 226-245; 458-463]. Радянські критики міжвоєнного періоду займали різко критичну позицію відносно православ'я, втрачаючи наукову об'єктивність [203; 196].

«Церковне відродження» в роки війни не стало причиною об'єктивного вивчення релігії і церкви як суттєвого феномену тогочасного суспільного буття. Поруч із наданням Церкві мінімальних можливостей для розвитку, радянський політико-ідеологічний механізм продовжував спиратися на державний атеїзм та жорстку антирелігійну пропаганду, дія яких періодами наростала до нестерпного для Церкви стану, що приводило до посилення релігійного підпілля, появи і зміцнення

дисидентства в релігійному середовищі та появи феномену «внутрішнього закордоння» (С. Філатов) у житті радянських громадян [435; 42].

Лише приблизно півстоліття тому проблеми релігійного життя, а відтак і процеси у православному церковному середовищі, стали об'єктом розгляду радянських вчених. Однак аж до періоду лібералізації радянської церковної політики в кінці 80-х років минулого століття ці дослідження несли на собі тягар радянської заідеологізованості [194; 353].

Весь цей час, особливо в питанні захисту релігійних свобод, критики уніфікаційної політики РПЦ в СРСР, порушення прав віруючих та їх жорсткого переслідування за адміністративні правопорушення, появу «в'язнів сумління», а згодом і щодо спроб відродження національно орієнтованих церков (УАПЦ та УГКЦ) в СРСР, за кордоном, зусиллями тамтешніх учених та представників української діаспори створено значний корпус джерел, які об'єктивно аналізують ситуацію, що склалася в царині даної теми [311; 253; 44].

Теорія «тривалого співіснування соціалізму та капіталізму», що прийшла на зміну ідеологемам «світової пролетарської революції», «експорту революції» та «збройного захисту завоювань соціалізму», як це було в Угорщині у 1956 р. та Чехословаччині у 1968 р., уже не давала СРСР можливості не зважати на міжнародну критику за порушення в галузі прав людини, в т. ч. і релігійних свобод та національних виявів у релігійному житті. Це стало очевидним особливо після підписання Союзом РСР Гельсінського підсумкового акту Наради про безпеку та співпрацю в Європі 1 серпня 1975 року. Після цих подій створення «подвійної реальності» в галузі релігійного життя стало одним із актуальних завдань радянської зовнішньої політики [356; 246; 137].

Відцентрові процеси в Союзі РСР, що призвели до його руйнації та утворення на його колишній території п'ятнадцяти незалежних держав потягли за собою і реінтеграцію РПЦ, що поклало початок осмисленню цих процесів як у церковному середовищі, так і серед світських учених. Однак дуже швидко природний процес поділу РПЦ на національні православні церкви перетворився на серію конфліктних ситуацій, найскладнішою з яких виявилася «українська проблема».

Сам міжправославний конфлікт в Україні та пошуки моделі його розв'язання відображені у величезній кількості джерел, у численних працях конфесійних і світських авторів. Їх можна було б розділити на представників національно орієнтованих православних церков в Україні [401; 98; 184] та авторів, які представляють і обґрунтовують позицію священноначалля РПЦ та УПЦ. При цьому слід зазначити, що в РПЦ та УПЦ немає єдиної точки зору на питання походження, характеру та шляхів виходу з міжправославного конфлікту. Церковне середовище в цьому питанні вже давно розділилося на представників ліберального, помірною та радикального крила, що визначає на сьогодні позицію керівництва МП і еволюціонує у бік російського імперіалізму та націоналізму [108; 100; 350].

Величезний блок світської літератури, присвячений цій проблемі можна було б умовно розділити на наукові праці, автори яких зупиняються, у першу чергу, над напрацюванням методологічних засад вивчення таких складних явищ, як націотворення і державотворення та розгляду проблем релігійного життя через призму широких соціальних явищ та процесів [119; 122; 123; 125; 389; 391; 7; 32-38].

Значна частина робіт присвячена історії виникнення конфліктних ситуацій в українському православ'ї [225; 180], аналізу цього явища з точки зору соціальної філософії, міжінституційних зв'язків, пріоритетів розвитку особи і держави [396; 90].

У частині існуючих праць вітчизняних та закордонних дослідників зроблено наголос на політологічному, соціологічному чи конфліктологічному аспектах проблеми міжправославного конфлікту в Україні [271].

Окремі групи джерел присвячені релігієзнавчому аналізу подій, пов'язаних з цим конфліктом [173; 209], а значна їх частина вдається до аналізу міжправославних протиріч з точки зору глобалістики. У них проблема конфлікту між православними в Україні представлена як складова більш глибоких перетворень, пов'язаних з цивілізаційним вибором України та дією відповідних світових центрів сили, що виступають на їхню підтримку [241; 399; 363].

З огляду на довготривалий перебіг міжправославного конфлікту в Україні та зростаючу роль засобів масової інформації в мобілізації віруючих громадян на розв'язання існуючих тут протиріч, не можна не згадати багаторічну роботу по

висвітленню між православних відносин в Україні великою групою журналістів. Не всі їх публікації були правдивими і об'єктивними, а інколи досить сильно вони перекручували реальні події, демонструючи заангажованість того чи іншого автора, однак, незалежно від цього вони склали помітний вплив на суспільні настрої, актуалізували проблематику конфлікту, а відтак допомагали його розв'язанню. Відтак, публікації В. Анісімова, С. Герука, К. Гудзик, Ю. Дорошенка, С. Речинського, К. Щоткіної та багатьох інших українських журналістів різних років також допомогли авторіві глибше осмислити проблему міжправославного конфлікту в Україні та пошуку шляхів виходу з нього.

Таким чином, є очевидним, що міжправославний конфлікт в Україні уже став предметом серйозного міждисциплінарного дослідження у вітчизняній та закордонній літературі. Базуючись на зробленому та намагаючись зрозуміти особливості перебігу цього конфлікту, розглянемо процес суспільно-політичних змін у посткомуністичній Україні, як одну з першопричин радикальних перемін у релігійному середовищі країни, регіональні особливості, перебігу міжправославного конфлікту та можливі напрямки його загострення, а також проблему кризи у православному середовищі України як питання геополітики. Предметом розгляду цієї роботи будуть також богословські та історіософські концепції, що призвели до поглиблення міжправославного конфлікту в Україні, зумовили особливості пошуку шляхів виходу українського православ'я з кризи та здобуття визнаної автокефалії.

1.2 Конфлікт між православними в контексті суспільних та церковно-інституційних перетворень в українському суспільстві

Всяке суспільне явище чи інститут, що тривалий час розвивалися в умовах несвободи, повертаючись до свого природного стану обов'язково проходять етапи збурень та конфліктів, пов'язані із поверненням собі відповідного соціального простору, функцій та можливостей, притаманних їхній природі. Яскравим прикладом таких соціальних біфуркацій стали Україна та інші країни, що утворилися на території колишнього Радянського Союзу, де починаючи з кінця 80-х років минулого

століття, а подекуди і по-сьогодні відбуваються масштабні та неоднозначні зміни у економічному, соціальному, політичному, культурному та інших вимірах.

Одні з найбільш масштабних змін в соціогуманітарному сегменті життя нашого суспільства торкнулися церковно-релігійної сфери, винищеної, жорстко препарованої та тотально контрольованої на різних етапах розвитку величезної комуністичної імперії, що проголосила боротьбу з релігією та церквою, а також атеїстичний світогляд наріжними принципами свого життя. Марксистська ідеологія, яка, за визначенням архімандрита Кирила (Говоруна), спекулювала на релігії і намагалася замінити її собою, постаючи як секуляризований субстрат теологій, її секулярною імітацією, утворила таке суспільне системне явище як державний атеїзм – своєрідну політичну релігію тоталітаризму, що винищував релігію та церкву завдяки своїм родовим зв'язкам із системою примусу, що забезпечувалася політико-ідеологічними та репресивними інститутами тоталітарної держави [86, с. 42-43]. Десятиліття жорсткого контролю знівельовали конфесійні особливості релігійного життя, перетворивши духовно-релігійну сферу радянського суспільства у своєрідне гетто за «залізною завісою», що на деякий час відкривалася лише перед обраними, аби мати можливість продемонструвати демократичному світові саму наявність факту релігійного життя в країні, а також, щоб використати Церкву як упізнаване на Заході явище, з метою підсилення дієвості зовнішньополітичних ініціатив радянського керівництва.

Сказане повною мірою стосується України. Зміни орієнтирів в оцінці духовно-релігійного життя, що були закладені політичним керівництвом держави напередодні святкування 1000-річчя хрещення Русі не призвели до автоматичної лібералізації державної політики в галузі релігійного життя в Україні. На початку вони розцінювалися як імітація демократії і тимчасове послаблення тиску на релігію, церкву і віруючих. Попри значні кількісні зміни у житті церков та релігійних організацій в тогочасній Україні, релігійна свобода стала реальністю лише після легалізації восени 1989 року Української греко-католицької Церкви. І попри те, що політичне керівництво радянської України, а потім і незалежної Української держави намагалось контролювати ці процеси та законодавчо забезпечити розв'язання

релігійних конфліктів, останні проявилися з повною силою і носили різноплановий характер. Серед них слід виокремити греко-католицько-православний, греко-католицько-римо-католицький та православно-мусульманський конфлікти, напруженості у середині пізньопротестантського середовища, конфлікти між традиційними та новітніми релігійними утвореннями тощо. Усі вони носили природній характер і рано чи пізно вичерпали свій потенціал [31; 372].

Особливу природу і специфічні чинники, що живлять його, мав міжправославний конфлікт, що триває з 1989 року по сьогодні і ще далекий від свого завершення.

Етнічна основа православних церков, що вирізняє їх від інших християнських релігійних організацій, з найбільшою силою виявляє себе в рамках національних держав або у процесі боротьби православних народів за власну незалежність. Який період з історії українського державотворення ми б не взяли, повсюди знаходимо ідею обстоювання православної віри та участь церкви у визвольних змаганнях [23].

У кінці 80-х – на початку 90-х років минулого століття, коли поставала сучасна українська держава, православне релігійне середовище відреагувало на ці процеси відродженням Української автокефальної православної Церкви ще на початку 1989 року та інституційним її конституюванням влітку 1990 року.

Розвал Радянського Союзу асоціювався у багатьох українських громадян із втратою приналежності до великої держави чи навіть глобальної системи, що об'єднувала собою СРСР з його найближчими сателітами – країнами «народної демократії» в Євразії та Африці. Глобальність впливу «соціалістичного табору» психологічно посилювалася наявністю по цілому світу режимів, які обрали «некапіталістичний шлях розвитку».

До відчуттів соціального дискомфорту, пов'язаного із суспільно-політичною нестабільністю та бажання повернути колишню приналежність громадян до великої держави, що розпадалася на очах, додалася економічна нестійкість, що виражалася у довготривалих невиплатах заробітних плат та інших соціальних платежів, масових зупинках підприємств та втратою робочих місць, товарним голодом, втратою економічних і інтеграційних зв'язків тощо. В суспільстві наступила інституційна

криза. Колишні суспільні інститути, що уособлювали собою міць і стабільність радянської системи, пов'язані, перш за все з Комуністичною партією, стрімко втратили свій авторитет.

Ситуація, що склалася в українському суспільстві на період кінця 80-х і початку 90-х років, із зазначених вище та інших подібних причин, в цілому сприяла тотальному утвердженню як ідеї незалежності України, так і утвердженню тут Помісної православної Церкви [193].

Слід зазначити, що на відміну від політичного, економічного, безпекового (за виключенням базування в Україні Чорноморського флоту РФ) та інших аспектів організації внутрішніх та міждержавних відносин на території СНД, РПЦ ніколи не складала із себе повноважень інтегратора колишнього союзного простору, особливо у слов'янській його частині.

Однак цього не сталося і священноначалля Руської православної Церкви почало реалізовувати власну модель управління православними структурами на території колишнього Радянського Союзу. Ареалом цієї діяльності територія Росії, України, Білорусії, Молдови, Казахстану та решти колишніх республік СРСР.

Зовсім інша ситуація склалася з православними церковними структурами у республіках Прибалтики, основу яких складали православні Естонії. Ці три республіки, як відомо, були найактивнішими ініціаторами виходу із складу Радянського Союзу.

У священноначалля РПЦ було кілька шляхів розв'язання долі православних на територіях цих країн. Об'єктивно найбільш складною вигляділа ситуація на території Молдови. Національно орієнтоване керівництво країни вело справу до максимального зближення Молдови з Румунією.

Намагання жорсткого утримування територій України і Білорусі у колишньому статусі у складі Московського патріархату маскувалися керівною верхівкою РПЦ значно довше і ретельніше. Справа в тому, що за своїми кількісними і якісними показниками православні церковні структури в Україні та Білорусі не поступалися багатьом іншим православним церквам, що мали статус автокефальних, а з появою

відповідних національних держав сприяння становленню тут самостійних православних церков виглядало як найбільш природний шлях поведінки РПЦ.

На фоні тих подій, що відбувалися в Україні і Білорусі ще на початку 1990-х років цей процес поволі почав реалізовуватися. Національно орієнтоване політичне керівництво України і Білорусі підтримувало такий перебіг подій, спираючись на політичну підтримку більшості населення своїх країн. При цьому ситуація, що склалася на території Білорусі була, з одного боку, більш однозначною, а з другого – менш напруженою, ніж в Україні.

Значною мірою це пояснювалося також і суб`єктивною позицією православного церковного керівництва, що діяло на території Білорусі і України. Тривалий час з 1990 по 2013 рр. православних на території Білорусі очолював митрополит Мінський і Слуцький Філарет (Вахромєєв), Патріарший екзарх всієї Білорусі. Православні церковні структури на території Білорусі та України свого часу отримували інші назви «Українська православна Церква» та «Білоруська православна Церква», покликані підтвердити особливу значущість впливу цих православних структур на територіях двох сусідніх з Росією православних держав, а можливо і їхній транзитний інституціональний статус, що розвинувся від стану екзархату до самодостатніх церковних утворень з митрополичою чи патріаршою формою правління, автономним чи автокефальним статусом. З часом ситуація в Білорусі виявилася значно керованішою, ніж в Україні. В самому середовищі православних білорусів настрої, пов`язані з творенням власної православної церкви досить швидко почали вщухати.

Православну церкву на території України, починаючи з 1966 року очолював митрополит Філарет (Денисенко), авторитетний і досвідчений ієрарх РПЦ, який займав ряд ключових посад у церковній ієрархії і чверть століття очолював Український екзархат РПЦ. В 1990 році, коли митрополита Філарета було обрано місцеблюстителем патріаршого престолу після смерті Патріарха Московського і всієї Русі Пімена (Ізвекова), ситуація в православному церковному середовищі України була не настільки однозначною, як у Білорусі. Тут помітно міцніли тенденції до незалежнення православних в Україні.

Після виступу організаційного комітету з відродження УАПЦ весною 1989 р. в Києві, відбувся перехід під юрисдикцію Вселенського патріарха першої православної парафії Св. Петра і Павла під проводом митрофорного протоієрея Димитрія (Яреми), що започаткував собою повноцінний церковний рух за незалежнення православних в Україні. Згодом до цього руху доєднався єпископ Іоан (Боднарчук), який у недалекому минулому займав Житомирсько-Овруцьку кафедру РПЦ. Стався масовий перехід православних парафій до УАПЦ, висвячення ієрархії УАПЦ та формування її єпархіальних структур. Влітку 1990 р., разом із проведенням Помісного собору РПЦ, що обирав патріарха Руської православної Церкви, у Києві відбувся Помісний собор УАПЦ, котрий засвідчував прагнення значної частини православного священства та парафіян до незалежнення православних в Україні, та утворення тут Помісної православної Церкви [78].

Важливою особливістю змін, що відбувалися у православному церковному середовищі України, стала підтримка цього руху з боку значної кількості православних українців, а також тих політичних сил, що ратували за політичне незалежнення України та її вихід із складу СРСР. У першу чергу, йдеться про «Народний рух України», що увібрав у себе усі національно орієнтовані політичні сили, утворив у Верховній Раді України досить потужну організацію – «Народну раду», частина членів якої взяли активну участь у формуванні церковних структур УАПЦ, організації їхньої підтримки у суспільстві та визнання іншими православними церквами, і, у першу чергу, Вселенською патріархією.

Після повернення на початку листопада 1990 р. в Україну митрополита Мстислава (Скрипника) та проголошення його патріархом УАПЦ, ситуація з визнанням цієї церкви світовою православною спільнотою виглядала доволі оптимістично. Як вже зазначалося, єпископські свячення владики Мстислава (Скрипника) визнавалися у православному світі канонічними, як і вся очолювана ним православна ієрархія (архієпископи Костянтин, Антоній, Всеволод та єпископ Юрій). Відтак, при посередництві Вселенського Патріарха Варфоломія, Українська Автокефальна Православна Церква була як ніколи близькою до визнання у середовищі інших православних церков. За певних зусиль УАПЦ могла б досить

швидко розбудуватися в Україні, зміцнити свої зв'язки з українською православною ієрархією в Америці та здійснити усі формальні дії, пов'язані із оформленням усієї церковної архітектоники. УАПЦ виглядала досить монолітною, оскільки спиралася на глибоке внутрішнє прагнення віруючих, священства та ієрархії мати незалежну церкву. При цьому, однак не всі прихильники цієї ідеї однаковою мірою усвідомлювали необхідність суворого дотримання церковних канонів і традицій у процесі творення нової церкви [369].

Зовсім по-іншому, щодо перспективи унезалежнення православних в Україні, виглядала ситуація в середині Української православної Церкви. В той час коли УАПЦ уже конституювалася як окрема національно орієнтована православна церква, очільник УПЦ митрополит Філарет (Денисенко) брав найактивнішу участь у змаганні за престол Московського патріарха, був обраний місцеблюстителем патріаршого престолу та претендував на цю найвищу у РПЦ посаду. Навіть програвши патріаршій вибори, він ще досить тривалий час у своєму розумінні облаштування православної церкви в Україні не ішов далі ідеї автономії православних українців у складі Московського патріархату. Підтвердження цьому знаходило в положеннях, закладених у зміст Патріаршої грамоти про дарування УПЦ самостійності у внутрішньому управлінні, в якому УПЦ де-факто постає як невід'ємна складова РПЦ у статусі екзархату чи митрополичого округу з розширеними адміністративними і фінансовими правами, правом поставляти єпископат для власних потреб та здійсненню оперативного керівництва православними церковними структурами. При цьому главі УПЦ надавався титул «Блаженнішого» в рамках РПЦ і визнавалося право митрополита Філарета управляти УПЦ пожиттєво. Зберіглися механізми втручання священноначалля РПЦ в життя УПЦ. Мало місце існування в Україні ставропігійних патріарших монастирів та продовжувалося функціонування єдиного керівництва в рамках РПЦ духовними навчальними закладами [318, с.388-395].

Можна стверджувати, що на момент імплементації такого адміністративного устрою УПЦ (осінь 1990 р.) він влаштував абсолютну більшість єпископату і священства цієї церковної структури, оскільки цілковито відповідав їхнім настроям і сподіванням. Існувала низка очевидних причин зберігати статус-кво у

інституційному облаштуванні православних церковних структур в Україні, до яких слід віднести: традиціоналістські та фундаменталістські настрої у середовищі духовенства; найрізноманітніші зв'язки з церковними структурами Росії; наявність єдиного середовища функціонування богословської та богослужбової літератури, а також церковної проповіді; матеріальне забезпечення церковного життя України з території РФ. Крім того духовні навчальні заклади РПЦ вслід за радянською школою формували викривлене тлумачення політичної і церковної історії у всього православного духовенства, а також відповідну галерею героїв і антигероїв, починаючи з житійних образів і закінчуючи реальними політичними і культурними діячами різних епох. Достойними наслідування серед них вважалися лише ті, які діяли виключно в інтересах консолідації політичної і духовно-релігійної влади в Росії.

До цього слід додати факт тотального проходження служби на території Росії владиками – вихідцями з України, а також ретельний відбір кандидатів на єпископське служіння через Троїце-Сергієву Лавру та інші центральні монастирі РПЦ. Таку ж форму кар'єрного зростання проходила і значна частина українського чернецтва і білого духовенства. Монастирі в Україні заселялися ченцями-вихідцями з території Росії, перетворюючи їх тим самим на форпост захисту інтересів московського священноначалля в Україні. Не останню роль у притлумленні проукраїнських настроїв у православному середовищі України відігравали значні контингенти українського духовенства усіх рівнів, які знаходилися на службі на території РФ та етнічних росіян, які служили на різних щаблях церковної ієрархії на території України. Справедливості ради слід також відзначити неоднозначність сприйняття ідеї політичної та духовно-релігійної незалежності України в різних її регіонах. Однак це питання ми розглянемо згодом і детальніше відповідно до плану нашого дисертаційного дослідження.

Позиція предстоятеля УПЦ митрополита Філарета (Денисенка) у питанні незалежнення православних в Україні також не вирізнялася радикалізмом та рішучістю. Вона вочевидь навіть не синхронізувалася із політичними настроями абсолютної більшості населення України, спираючись на які, її політичні лідери проголосили спочатку Декларацію про державний суверенітет нашої країни, а згодом

і Акт про незалежність України, що був однозначно підтриманий народом на відкритому референдумі.

Лише на період проведення цього референдуму припадає формування однозначної позиції митрополита Філарета у питанні незалежності православних в Україні. На початку листопада 1991 р. він скликає в Києві Помісний собор УПЦ, що готує звернення до Патріарха Московського і всієї Русі Олексія II стосовно даруванням православним України автокефального статусу для їхньої церкви [367]. На жаль, цей документ, на думку багатьох експертів як з наукового, так і з церковного середовища, ніс на собі відбиток особистої образи митрополита Філарета за необрання його на патріарший престол РПЦ та, як уже зазначалося, дещо відставав у часі від творення Української держави. Попри це поява документів Помісного собору УПЦ 1-3 листопада 1991 року цілковито прояснила позицію священноначалля Руської православної церкви щодо процесів, що протікали у православному середовищі України. Розглянемо варіанти розвитку подій в Україні залежно від позиції вищого керівництва РПЦ. Як відомо, у період інституційної нестабільності РПЦ, пов'язаного із розвалом колишнього СРСР, серед ліберально налаштованих українських єпископів неодноразово звучали заклики про утворення в Україні православної церкви із автокефальним статусом. У випадку аби це стало реальністю в Україні в недалекій перспективі припинився б церковний розкол, а УАПЦ влилася б до складу єдиної Помісної православної Церкви, утвореної тут. Щоправда священноначалля РПЦ неодноразово наголошувало на відсутності абсолютної єдності православних в Україні у цьому питанні і вбачало у цьому загрозу нових розколів. Однак, така версія подій за умови єдності позицій священноначалля РПЦ і УПЦ видається малоімовірною. Вона могла б реалізуватися лише у випадку реалізації серії провокацій серед єпископату, духовенства та віруючих тих регіонів, які мали сумніви щодо доцільності повного виходу УПЦ із складу РПЦ. Таким чином стає очевидним, що священноначалля РПЦ ніколи серйозно не розглядало можливості повного унезалежнення УПЦ, а лише дозволяло у пропагандистських цілях торкатися цієї проблеми ліберально налаштованому елементу у своїй церкві.

Не оцінив серйозності існуючих загроз і глава УПЦ митрополит Філарет. Вірячи у мирний і конструктивний перебіг подій, пов'язаних з наданням з боку РПЦ автокефалії Українській православній Церкві, він не убезпечив себе посередницькою підтримкою з боку інших православних церков, і, перш за все, Константинопольського (Вселенського) патріархату. Цей надзвичайно важливий комплекс проблем не було глибоко опрацьовано в церкві і у суспільстві. Як згодом з'ясувалося, що навіть у середовищі православних українських єпископів унезалеженню УПЦ чинився відчутний спротив, що невдовзі виявився у відкликанні трьома єпископами своїх підписів щодо підтримки рішень Помісного собору УПЦ від 1-3 листопада 1991 року. Очевидно, що організація такого спротиву рішенням собору не могла обійтися без втручання відповідних структур Московської патріархії, оскільки зміщених із своїх кафедр бунтівних єпископів митрополитом Філаретом було скасовано патріархом Олексієм і вони були поновлені на місцях своєї служби. Настав момент істини і предстоятелю УПЦ слід було вжити нетривіальних кроків у обстоюванні ідеї автокефалії православних в Україні, а вони вочевидь полягали в необхідності активізації українського елемента у самій УПЦ, а також в апеляції до Вселенського православ'я, українського суспільства і держави.

Авторитарна форма керівництва церквою стала очевидною перепоною на шляху укорінення ідеї автокефалії православних в Україні всередині самої УПЦ у цей період. Предстоятель не приділяв серйозної уваги роботі з єпископатом та священством щодо їхньої безпосередньої участі у проведенні ідеї автокефалії у маси. Митрополит Філарет з острахом ставився до маси парафіян у справі залучення їх до реалізації ідеї автокефалії УПЦ. Тим більше, що найрадикальніше налаштовані священники і парафіяни уже відійшли до УАПЦ і бачили в прагненні священноначалля УПЦ отримати автокефалію у визнаний церквою спосіб, альтернативні зусилля, що не вирізнялися достатнім ступенем радикалізму щодо Московської патріархії. Митрополит Філарет також демонстрував неповагу до очільників УАПЦ, не налагодив з ними таких необхідних для обох сторін перемовин. До справи як слід не були підключені церковні та світські засоби масової інформації, здатні розтлумачити наміри керівництва УПЦ. Назагал багато в чому виглядало так, що, прагнучи

досягнути автокефалії УПЦ, митрополит Філарет реалізовував якийсь власний проект, до кінця не зрозумілий і не сприйнятий єпископатом, священством і віруючими.

Здобуття автокефалії УПЦ проблемно сприймалося і у тогочасному українському суспільстві. Тут, як і в церковному середовищі, радикально орієнтовані політичні сили сконцентрували свою підтримку на допомозі по відродженню УАПЦ та УГКЦ як церков з чітким національним спрямуванням.

Характеризуючи стан церковного середовища через призму суспільно-політичних перетворень в тогочасній Україні, не можна не згадати ще про одну важливу обставину, яка завадила реалізації ідеї утвердження автокефалії православних в Україні. Ідеться про слабке розуміння тогочасним суспільством, а також і правлячим класом (без розмежування його на націотворчі та консервативні сили, що прагнули збереження СРСР чи стратегічного орієнтування на Росію) ролі Церкви у суспільстві та механізмів її взаємодії з іншими суспільними інститутами.

При цьому і наука не могла скласти правильного уявлення політичного керівництва держави у питаннях підтримки позитивних тенденцій і симптоматичних змін у церковному середовищі. Тодішнє релігієзнавство та політологія ще не вийшли з полону «наукового атеїзму» та «атеїстичної контрпропаганди», що протиставлялися церкві в умовах «реального соціалізму» [245]. Природно, що за таких умов ні державний чинник, ні суспільство з його слабким розвитком демократичних, громадянських інститутів не могли надати відчутної підтримки процесу незалежнення православних в Україні. Щоправда, держава, в особі Президента України, обраного 1 грудня 1991 року, почала проявляти інтерес до цього процесу. Інститут президенства відтоді став основним чинником впливу держави як на питання державно-церковних відносин, так і на розвиток релігійного середовища в Україні та характер контактів українських церков та релігійних організацій із закордонними духовно-релігійними центрами та міжнародними релігійними організаціями. Здійснення цієї роботи стало можливим завдяки впливу Президента України на місцеві політичні та управлінські еліти, шляхом призначення Представників Президента України – голів обласних та районних державних адміністрацій,

управління зовнішньою політикою, через призначення Міністра закордонних справ України та внутрішніми політичними процесами завдяки Службі безпеки України, керівників якої також визначав Президент України. Початок 1990-х років був позначений наростанням суспільно-політичних настроїв, пов'язаних з ідеєю незалежності нашої держави. Ці суспільні настрої, як уже зазначалося, не завжди синхронізувалися з унезалежнення православних в Україні або принаймні, розвивалися і реалізовувалися у різний спосіб, з огляду на наявність двох церковних структур, що прагнули досягнення незалежності у різний спосіб. У такій ситуації політичне керівництво країни, зважаючи на надважливе значення автокефалії православних в Україні, мало б визначитися із підтримкою однієї із церков, що прагнули незалежності. Однак, Президент України Л.М. Кравчук не здійснив медіаторської функції, спрямованої на поєднання зусиль УАПЦ та УПЦ і здобуття ними автокефалії. Ці питання не були відпрацьовані українським політичним керівництвом ні з священноначаллям РПЦ та УАПЦ, ні з політичним керівництвом Росії. Натомість питання здобуття незалежності православними в Україні та заснування тут автокефальної церкви було переведено у площину протистояння з Росією та Московською патріархією, що відкривало для останніх простір для спротиву та дій силового характеру.

Попри той факт, що підтримка УПЦ у її боротьбі за автокефалію з боку держави наростала, це не справляло помітного впливу на її вагу у суперечці з РПЦ. В Україні відбувалася трансформація гасла перших часів державної незалежності – «Вільна церква у вільній державі», що радше демонстрував відданість молодій українській державі ідеалам свободи, і, зокрема, свободи совісті та релігії, у лозунг «Незалежній державі – незалежну Церкву», який вказував на підтримку державою ідеї незалежності православних в Україні. Згодом поява цього гасла буде витлумачена РПЦ як втручання держави у внутрішні справи Церкви, політизація церковної проблематики, спроби націоналістів розірвати «віковічні духовні зв'язки двох братніх народів» тощо.

Втрата стратегічної, а згодом і тактичної ініціативи УПЦ на чолі з митрополитом Філаретом, робили їхній програш у боротьбі з РПЦ очевидним і наперед визначеним.

Період з початку листопада 1991 року (Помісний собор УПЦ, що поставив питання про її автокефалію) по початок квітня 1992 року (Архієрейський собор РПЦ, що деактуалізував це питання) ще був придатний для маневрування і зміни ситуації на свою користь з боку українського церковного і державного керівництва. Однак усі можливості для маневру українською стороною були втрачені, а радикальні методи розв'язання питання незалежнення православних в Україні, пов'язані із створенням відповідного тиску на єпископат УПЦ, аж до позбавлення окремих його представників перспективи єпископського служіння в Україні, або відмова переважної більшості українських єпископів у голосуванні проти автокефалії православних в Україні, відпрацьовані і задіяні не були.

В результаті квітневий Архієрейський собор РПЦ зруйнував надії українців на отримання автокефалії традиційним канонічним шляхом, відклавши розв'язання цього питання на невизначену перспективу – до рішення чергового Помісного собору Московського патріархату. РПЦ своїми рішеннями свідомо поглиблювала розкол у православному церковному середовищі України, послаблюючи позиції православних у нашій країні і діючи на шкоду усьому православному світові. Після квітня 1992 р. в Україні фактично почало діяти три православні юрисдикції – УПЦ, що перебувала у канонічній та організаційній єдності з РПЦ; УПЦ, що залишилася вірною митрополиту Філарету, усунутому в незаконний спосіб від керівництва УПЦ та УАПЦ на чолі з патріархом Мстиславом (Скрипником). Відтак можна вважати, що цей період діяльності РПЦ по відношенню до православних в Україні послужив початком співпраці церкви з державою, спрямованою на поборювання України як суверенної держави, що виявилось у подіях 2014 і подальших років.

Дещо другорядними, порівняно з описаними вище наслідками Архієрейського собору РПЦ, що пройшов у квітні 1992 року у Москві, стало персональне переслідування Московською патріархією митрополита Філарета та намагання усунути його від впливу на життя православних в Україні. Виносячи рішення про усунення митрополита Філарета від управління УПЦ та його перехід на іншу посаду, Архієрейський собор РПЦ моделював або самоусунення митрополита Філарета, спираючись на церковну дисципліну, або на створення умов для всебічної

дискредитації і силового розв'язання питання щодо його перебування в лоні церкви і мінімізації його впливу на процеси, що відбуваються у ній. Спираючись на підтримку політичного керівництва України, митрополит Філарет, як відомо, відмовився виконувати рішення Архієрейського собору РПЦ і продовжив виконувати обов'язки предстоятеля УПЦ, закріплені за ним пожиттєво патріаршою грамотою про самостійність у внутрішньому управлінні УПЦ [24].

У післясоборний період ще зберігалася можливість суттєвого впливу на ситуацію в УПЦ всередині України. Суспільство, політикум, громадські організації могли скоригувати позицію багатьох православних єпископів і спрямувати їх на підтримку глави УПЦ, як основного провідника ідеї автокефалії. Однак, на відміну від політичного керівництва України, митрополит Філарет тоді не сприймався громадськістю та національно орієнтованими політичними силами як лідер автокефального руху в Україні. Кулуарна підтримка митрополита з боку вищого політичного керівництва України не змогла замінити йому широкої громадської підтримки та забезпечити зміну вектору подій у майбутньому. Тодішній дискурс суспільно-політичного розвитку України не виключав більш оптимістичної моделі розвитку подій щодо автокефалії православних в Україні. По-перше зберігалася можливість переходу митрополита Філарета, разом з єпископами, які залишилися вірні йому (єп. Андрій (Горак) та Яків (Панчук) до складу УАПЦ і отримання автокефалії через посередництво Вселенського патріарха. Це б створювало можливість розбудови цієї церкви та виливалося б у співіснування в Україні двох православних церков – національної та промосковської орієнтації, а відтак і у можливість поступового руху на зміцнення національно орієнтованої церкви.

Однак намагання зберегти формальне лідерство серед православних в Україні не дало можливості митрополиту Філарету об'єднати свої зусилля з УАПЦ, оскільки такий перебіг подій передбачав його ієрархічну підпорядкованість лідеру УАПЦ патріарху Мстиславу (Скрипнику). Філарет, після його незаконного усунення з поста предстоятеля УПЦ, також не апелював до світової православної спільноти і не убезпечив себе у такий спосіб від нових дисциплінарних стягнень з боку священноначалля РПЦ. Не позиціонуючи себе в очах світового православ'я як главу

окремої по відношенню до УПЦ церкви, митрополит Філарет по суті легітимізував церковні стягнення і покарання, що накладалися на нього РПЦ.

Це стосується, у першу чергу, наскрізь проблемного, з точки зору канонічного права, проведеного 27 травня 1992 року «Харківського собору» – ініційованого Московським патріархом Олексієм II і Синодом РПЦ зібрання українських православних єпископів, що винесло рішення про усунення митрополита Філарета з посади глави УПЦ та заочне обрання на цю посаду митрополита Ростовського і Новочеркаського Володимира (Сабодана) [350, с. 85–94].

Формально залишаючись у складі єпископату РПЦ митрополит Філарет не переставав бути об'єктом жорстких закидів та далеко не бездоганних, з точки зору церковного права, санкцій і стягнень. Так невдовзі (11 червня 1992 р.) він був позбавлений сану. Оскільки ініціатива з його боку була втрачена, то на заваді планам повного знищення митрополита Філарета, як впливової фігури релігійного життя в Україні, не стало і утворення ним та митрополитом Антонієм (Масендичем) 25 червня 1992 року Української православної Церкви Київського патріархату, що стало результатом поєднання УАПЦ (за виключенням її діаспорної частини разом з патріархом УАПЦ Мстиславом (Скрипником) та частини УПЦ, що лишилася вірною митрополиту Філарету.

Утворення цієї церкви відбулося з ініціативи митрополита Філарета та за підтримки вищої політичної влади України. Однак, це не свідчило про зростання авторитету самого митрополита в середовищі православних українців, які прагнули звільнення від інституційної опіки з боку Московської патріархії та політичних сил, що підтримували їх. Найкращим свідченням цього стали вибори патріарха УПЦ КП в 1993 р. Ним став відомий дисидент, православний священник Володимир (Романюк), а митрополит Філарет посів посаду його заступника. Лише у 1995 році митрополит Філарет посів місце Патріарха Київського і всієї України-Руси, глави УПЦ Київського Патріархату.

Однак у 1992 році це формальне лідерство (у якості «заступника патріарха») не принесло позитивних наслідків ні у справі утвердження автокефалії православних в Україні, ні у зміцненні позицій самого глави УПЦ КП. Після спроб блокування

подальшої діяльності УАПЦ в Україні на користь зміцнення УПЦ КП, з допомогою державної влади, спроб підпорядкування собі кількох парафій православних українців в США священноначалю УПЦ КП, глава УПЦ Київського Патріархату втратив особисту довіру та симпатію у американського єпископату УАПЦ та Вселенського патріарха, у юрисдикції якого знаходяться українські православні церковні структури в США.

Черговий удар по репутаційному іміджу патріарха Філарета, однак у цьому випадку уже у масштабі світового православ'я, нанесли його спроби створити «паралельну самодостатню сім'ю православних церков», шляхом взаємопідтримки і взаємного визнання альтернативних церков в Болгарії та Чорногорії та Македонії на шкоду, відповідно, Болгарській та Сербській православним церквам. Тому не дивно, що на такому фоні рішення Архієрейського собору РПЦ від 21 лютого 1997 р. про відлучення патріарха Філарета від Церкви та виголошення йому церковного прокляття-анафема, було взято до уваги усіма автокефальними та автономними православними церквами світу і призвело до міжнародної ізоляції УПЦ КП, а відтак і заблокувало питання можливої співпраці з ними щодо незалежнення православних в Україні. УПЦ, очолювана з 1992 по 2014 рр. митрополитом Володимиром (Сабоданом), попри запевнення громадськості і національно орієнтованого політикуму, у своїй відданості ідеї єдності і незалежності православних в Україні [69], не зробила жодних помітних кроків для досягнення цієї мети. Єдиною помітною спробою її предстоятеля зрушити справу у цьому напрямку, можна вважати його особисту підтримку на Помісному соборі РПЦ, проведеному у 2000 р., ідеї щодо незалежнення православних в Україні, викладених у листі Президента України Л.Д. Кучми і зверненнях до членів Собору і священноначалля РПЦ. Однак, ідеї висловлені главою УПЦ не знайшли одностайної підтримки українського єпископату, не кажучи вже про учасників Собору РПЦ. Незалежність у внутрішньому управлінні або «широка автономія УПЦ» була визнана адекватною часу формою незалежності православних в Україні, без урахування їхніх власних потреб і побажань, та регіональних особливостей буття церкви в Україні. РПЦ у цьому питанні перейшла на позиції збереження свого впливу в Україні за будь-яку ціну, аж до відчутної втрати

православ`ям своїх здобутків, заради збереження інституційної єдності з Московською патріархією.

У період предстоятельства в УПЦ митрополита Володимира (Сабодана) та відновлення діяльності УАПЦ (що розпочалося ще в 1993 році, але набуло поширення у 1995 році) в Україні цілковито закріпилося позиційне протистояння трьох православних церковних структур – УПЦ, УПЦ КП та УАПЦ. Жодні спроби переговорів щодо їхнього об`єднання, які ініціювалися в основному парафіяльним духовенством або державною владою, не призвели до помітного успіху у просуванні по шляху до єдності та незалежнення. Спроби УАПЦ під проводом митрополита Мефодія (Кудрякова) вирішити ці питання за підтримки Вселенського патріарха, також не увінчалися помітним поступом, а просте арифметичне поєднання УПЦ КП та УАПЦ, як національно орієнтованих сил в українському православ`ї, що неодноразово ініціювалося керівництвом УПЦ КП, вважалося митрополитом Мефодієм та його соратниками безглуздом і таким, що якісно не змінює ситуацію в православному церковному середовищі України [261, с. 157-164].

Після обрання предстоятелем УПЦ митрополита Онуфрія (Березовського) уже в умовах збройного протистояння України російській агресії на сході нашої країни та анексії Криму питання об`єднання та незалежнення православних в Україні повністю зняте з порядку денного Української Православної Церкви. У зв`язку з цим УПЦ намагається максимально відійти від суспільної сфери життя України. Цю тенденцію неважко проілюструвати, взявши до уваги мінімальну участь УПЦ в трансформаційних подіях 2004-2005 та 2013-2014 рр. та оцінку її керівництвом факту агресії Росії проти України. Верхівка УПЦ поволі стає провідником імперіалістичної загарбницької політики РФ в Україні, підтриманої, а подекуди і спровокованої Московською патріархією. При цьому ця лінія витримується УПЦ у повному обсязі навіть попри величезні репутаційні втрати, абсолютно надмірну політизацію релігії, неприпустиме втручання церкви в ідеологічне протистояння окремих політиків із власним народом та наростаючі кількісні втрати, пов`язані із відчутним переходом парафій УПЦ до УПЦ КП та УАПЦ, особливо в західних та центральних областях України [61].

Відтак, спроби розв'язати питання незалежнення православних в Україні з боку УПЦ КП та УАПЦ вже давно є малопродуктивними, а позиція УПЦ в цьому питанні – прямо протилежною домінуючій в українському суспільстві тенденції до зміцнення національних цінностей, суверенітету і територіальної цілісності України. УАПЦ також не має ясної перспективи виходу із інституційного глухого кута, в якому опинилися православні в Україні, а останнім часом цілковито втратила динаміку пошуку шляхів розв'язання цих питань. Оскільки основним чинником боротьби православних за свою інституційну незалежність від Московської патріархії стали суспільно-політичні зміни в Україні та становлення української держави, то очевидно, що і вирішення цієї проблеми не можливе без впливу держави і усього українського суспільства, а також відповідних закордонних політичних та духовно-релігійних сил.

1.3 Регіональні особливості міжправославних протиріч в Україні та шляхи подолання кризи ідентичності українців

На спільне переконання експертів гаряча фаза цих міжрелігійних конфліктів в основному була завершена ще до початку міленіуму. В результаті історичної еволюції духовно-релігійного розвитку нашого народу, зовнішніх впливів на нього та пошуку внутрішніх розв'язок конфліктних ситуацій, довкола вільного відродження релігійного життя в Україні склалася така картина віросповідної приналежності нашого народу, яка, в першу чергу, ілюструє духовно-релігійну роз'єднаність нації та конфлікт ідентичностей українців. Відповідно до даних, оприлюднених Центром Разумкова, до православних у період з 2000 р. по 2016 р. себе відносить від 60,1 до 70,6 відсотків населення України, греко-католиками (другою за величиною конфесією) себе вважали від 5,7% до 7,8%. Питома вага інших конфесій, включаючи протестантизм, римо-католицизм, іудаїзм, іслам, буддизм і т. ін.. є суттєво нижчою і складала у 2016 р. сумарно усього 4,5% населення України. Відтак неважко бачити, що в релігійному житті країни сформувалися дві домінантні величини – православ'я і греко-католицизм. При цьому греко-католицизм сконцентрований в основному у західному регіоні України. За даними соціологів тут проживає від 29,9% до 38,4%

опитаних, які зараховують себе до Української греко-католицької церкви, тоді як в інших регіонах країни присутність греко-католиків є дисперсною – в центр від 0,4% до 1,2%, на півдні – від 0,3% до 0,5%, на сході – від 0,4% до 0,8%. Православ'я ж найменшою мірою розповсюджене на заході України. У різні роки його прихильники складали тут від 44,2% до 60,2% місцевого населення, тоді як у центрі цей показник сягав від 59,15 до 79,5% у різні роки. На півдні та сході країни ці показники відповідно дорівнювали від 68,8% до 76,4% та від 63,2% до 71,8% опитаних у цих регіонах [333].

Об'єктивно співіснування двох домінуючих величин на конфесійній карті України, аж ніяк само собою не вело до конфлікту між ними. Конфліктогенність цієї ситуації була вичерпана попередніми епохами – часами конституювання унійної церкви, боротьби полемістів за збереження православ'я, добою козащини, що прагнула зберегти і посилити православ'я, діяльності «руської» партії в Галичині в ХІХ – на початку ХХ ст. тощо. Греко-католицька церква на відміну від задумів її творців не стала засобом окатоличення українців, а навпаки – захисницею українства від політичного, національного і духовно-релігійного гніту з боку тих державних утворень, до складу яких з тих чи інших причин у різні часи входили західноукраїнські землі. На цих землях греко-католицизм в усі часи після утвердження Берестейської унії мав лише домінуючий, а не абсолютний вплив, а греко-католицькі структури упродовж кількох віків досить добре співіснували тут з православним анклавом, який не припиняв свого існування в Галичині та Закарпатті.

Структури національно орієнтованих церков поставали у різних регіонах України з різною інтенсивністю. Цей процес жорстко корелювався із геополітичними орієнтаціями населення того чи іншого регіону та наявністю там відповідних політичних сил, скерованих на національне державотворення. Перший період існування України як незалежної держави дав суттєві показники становлення в Україні православних церков національного спрямування. Вже перші п'ять років вільного розвитку релігійного середовища в Україні продемонстрували відповідні пріоритети православного населення нашої країни. Так, на кінець 1996 року із 9,6 тисяч православних парафій 6,9 тис. належали до УПЦ, понад 1,5 тис. – до УПЦ КП, а близько 1,2 тис. – до УАПЦ. При цьому регіонально національно орієнтовані церкви

були найбільшою мірою підтримані у Львівській (УПЦ КП – 282, УАПЦ – 404), Тернопільській (відповідно 128 та 323), Івано-Франківській (відповідно 143 та 251) областях, на Волині (відповідно 143 та 9), Вінниччині (відповідно 14 та 64) та на Буковині (УПЦ КП – 97 парафій). При цьому слід відзначити, що Київський патріархат уже мав своє представництво на території усіх адміністративно-територіальних одиниць країни, за виключенням Закарпаття, однак включно з Автономною Республікою Крим та м. Севастополем. Церковні ж структури УАПЦ були відсутні усього в чотирьох областях. При цьому чітко прослідковувалася тенденція до зміцнення позицій цих церков у напрямку із заходу України до центру, а згодом на схід і південь та на всі інші території нашої країни [298, с. 623, 643, 656].

Природно, що УПЦ порівняно з УПЦ КП та УАПЦ мала значно міцніші позиції в усіх адміністративно-територіальних одиницях України за виключенням Галичини, де вона поступалася національно орієнтованим православним церквам більше, ніж у 5 разів (303 парафії УПЦ проти 553 УПЦ КП та 978 УАПЦ). І хоча в ряді областей УПЦ КП та УАПЦ на той час були присутні лише дисперсно їхній вплив поширювався випереджаючими темпами і все більша частина православних у цих регіонах, як буде показано далі, починала ідентифікувати себе сама з цими церквами.

Масова поява парафій УПЦ КП та УАПЦ та їх утвердження в різних регіонах країни засвідчила глибину націєтворчих і державотворчих процесів та швидке становлення української політичної нації на окремих територіях нашої країни, які постають, як вияв процесу становлення загальнонаціональної ідентичності. У зв'язку з цим є необхідність дослідити причинно-наслідкові зв'язки розвитку національної ідентичності і між-православного конфлікту в Україні. Узагальнюючи точки зору, на цю та схожі до неї проблеми, вітчизняних та зарубіжних учених-суспільствознавців, В.Є. Єленський у своїй книзі «Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах ХХ – початку ХХІ століття» на прикладі УПЦ (МП) так ілюструє зв'язок національної ідентичності і між-православного конфлікту в Україні: «Відразу після здобуття Україною незалежності і постановня Української Православної Церкви, яка «вискочила з-під Москви», – зауважує він, – зреалізувати в рамках цієї Церкви стратегію «подвійної лояльності» – лояльності, з одного боку, Україні, з

іншого, Московської патріархії, – виявилось справою надзвичайно складною. І саме це багато в чому зумовило інституційний розкол православ'я в Україні, що відбувся на тлі різного роду подій, які цьому розвитку так чи інакше сприяли. Міжправославний конфлікт у своїй глибинній суті залишається конфліктом ідентичностей, які перебувають у доволі динамічній фазі своєї кристалізації. Очевидно, що майбутнє православ'я в Україні залежатиме насамперед не від зривів церковної дипломатії, а від того, чи призведе ця кристалізація до формування певної загальноукраїнської ідентичності, як скоро це відбудеться і яким успішним виявиться зрештою «український проект» [119, с. 43].

У свою чергу, влада для нормалізації ситуації в релігійному середовищі країни та в окремих її регіонах, а також з метою консолідації суспільства та зміцнення загальнонаціональної ідентичності громадян України, повинна була б надати максимального сприяння утвердженню суб'єктності національно орієнтованих Церков, тобто утворенню в Україні православного та греко-католицького патріархатів, загальновизнаних робіт. Завершення архітектоніки цих Церков потягло б за собою зміцнення їхньої внутрішньої структури, сприяло б їх впливу на міжнародній церковній арені, а також пришвидшило б процес нівелювання регіональних розбіжностей у ставленні до тих чи інших проблем, що хвилюють український соціум чи населення якогось регіону. Ці Церкви твердо стояли б на заваді сепаратистським чи якимось іншим відцентрованим силам, що ставили б під сумнів основні цінності української політичної нації і держави.

Не менш важливим завданням державної влади була консолідація релігійного середовища в Україні, в тому числі, і сприяння утворенню різного роду міжконфесійних та міжцерковних об'єднань на кшталт Всеукраїнської ради Церков і релігійних організацій, «Протестантського альянсу», конфедеративних утворень іудейських та мусульманських релігійних організацій та подібних організацій в регіональних адміністративно-територіальних одиницях країни. Робота таких організацій сприяє розв'язанню релігійними організаціями своїх завдань в галузі організації міжконфесійних та міжцерковних заходів, суспільно значущих акцій, налагодженню контролю за друкованою продукцією, що ввозиться з-за кордону,

напрацюванню солідарних підходів і оцінок різного роду явищ, що проявляються у державно-церковних та церковно-суспільних стосунках тощо.

Така модель співпраці влади з релігійними організаціями на регіональному рівні сприяла б розв'язанню ряду проблем, що зберігаються в галузі державно-церковних відносин впродовж усього періоду української незалежності. В ряду таких проблем перше місце посідає необхідність завершення реституції церковної власності. Цьому питанню було присвячено чимало державних документів, зокрема кілька указів Президентів України, робота спеціальної комісії Кабінету Міністрів України, обласних державних адміністрацій тощо. Робота виконана завдяки докладним зусиллям немала, однак вона не доведена до свого логічного завершення. А відтак, держава і суспільство так і не здійснили матеріальної і моральної репарації на користь релігійних організацій, що понесли величезні збитки в період винищення релігії та Церкви тоталітарним режимом.

Йдеться, перш за все, про колишні культові приміщення, що використовувалися не за призначенням, а також про приміщення некультового призначення, що належали Церкві, предмети культу та церковного начиння, що зберігаються в державних та муніципальних музеях, мощі та інші предмети поклоніння віруючих, богословську та богослужбову літературу, що потрапила до державних та муніципальних бібліотек унаслідок реквізування її в релігійних організацій тощо. Ця робота велася достатньо інтенсивно, особливо в період з середини 90-х по 2005 рр., а згодом поволі була згорнута і замінена прожиктерством періоду перебування при владі президента В. Ющенка, фаворизування УПЦ МП з боку президента-втікача В. Януковича та повним забуттям важливості цієї роботи при нинішній владі.

Оскільки питання молитовних споруд найчастіше викликає внутрішні суперечності у православному релігійному середовищі, особливо при зміні громадою своєї юрисдикції, місцевій владі слід бути готовою до надання допомоги у будівництві храму чи молитовного будинку тій частині громади, яка забажала залишитися у підпорядкуванні того релігійного центру, в якому вона знаходилася раніше. Оскільки така модель часткового переходу громади в іншу юрисдикцію на практиці трапляється найчастіше, то слід було б відпрацювати варіанти солідарної

участі у будівництві нових культових споруд за рахунок державного та місцевих бюджетів та відповідних релігійних центрів, єпархіальних управлінь, самих віруючих, спонсорських пожертв тощо.

У зв'язку з цим постає питання легалізації бюджетних видатків на підтримку Церкви. Досі, посилаючись на конституційні принципи відокремлення Церкви від держави, фінансові органи, за виключенням особливих випадків, жорстко забороняли витрачання бюджетних коштів на підтримку Церкви. Таке радикальне прочитування відповідної статті Конституції України легко піддається критиці, адже, попри різну природу Церкви і держави, їхнє взаємне невтручання у внутрішні справи одне одного ніяк не свідчить про абсолютне їх розмежування, особливо якщо під Церквою розуміти не лише її божественну природу, а й сприймати її як зібрання громадян, за яким держава апріорі визнає позитивну роль у формуванні моральних принципів людини і суспільства, корисну суспільно значущу діяльність та виконання деяких функцій, які входять у виключну компетенцію Церкви.

Як бачимо, міжправославний конфлікт та суміжні з ним проблеми значною мірою коріняться у регіональній різноманітності України. Однак у своїй масі вони не набули критичного значення для єдності України та формування тут спільної національної ідентичності. Регіональна складова міжправославного конфлікту за своєю інтенсивністю і потенціалом значно поступається загальноукраїнській її компоненті, а тим більше її геополітичній складовій. Однак це не є підставою для центральної, регіональної та місцевої влади затягувати з вирішенням питань, що виникають у зв'язку із затяжним міжправославним конфліктом на територіях, а тим більше зумисно їх ігнорувати.

1.4 Геополітичний вимір міжправославного конфлікту в Україні

Починаючи з того періоду історії східних слов'ян, коли вже є сенс говорити про державу і церкву, ми бачимо ці суспільні інститути у нерозривному зв'язку. Як і в інших частинах величезної території, де поволі зміцнювалася східна християнська традиція, в Київській Русі головним містом вважалося те, де знаходилася кафедра патріарха або митрополита. Для східних слов'ян це був Київ, а скажімо, для

Візантійської імперії – Константинополь, хоча патріарша кафедра, як відомо була заснована тут щонайменше на три століття пізніше, ніж у інших древніх східних патріархатів. Однак столичний статус вивищував собою той чи інший духовно-релігійний центр, а присутність вищого духовного керівництва зміцнювала столицю як центр держави.

Політичний статус тієї чи іншої православної держави завжди тяжів до кореляції з духовно-інституційним статусом її церкви. Народи, які мали свою державність мали і самостійну в управлінні (автокефальну чи автономну) церкву. Втрата державності, як правило, вела і до втрати самостійного інституційного статусу православної церкви. Відтак, духовно-релігійна незалежність православних народів традиційно виступає атрибутивною ознакою їхньої державності, а політична та духовно-релігійна незалежність є предметом геополітичних суперечок та перетворень.

Землі східних слов'ян ще з древності стали ареною геополітичних баталій. Прихід монголо-татар означав не лише руйнацію древньої Київської Русі, але й переміщення митрополичої кафедри на західні та північно-східні землі, що і обумовило боротьбу між Галичем і Москвою за першість у духовно-релігійному житті народів на величній території. Вибір, зроблений колишнім ігуменом Ратненського монастиря Петром уже у митрополичому сані на користь Москви, зробив її лідером не лише у суперечці за першість серед сусідніх князівств, але і всьому ареалі східних слов'ян. Згодом цю геополітичну картину доповнила руйнація Русько-литовської держави та утворення поляками і литовцями єдиної держави – Речі Посполитої, панівною релігією якої став католицизм.

Протистояння православного Московського царства та католицької Речі Посполитої та падіння Візантійської імперії, як православної твердині, під ударами мусульман, вивищили Москву як духовно-релігійний центр не лише східних слов'ян, а й усього православного світу. Тому відома формула монаха Філофея «Москва – Третій Рим, а четвертому не бути» можливо і несла у собі есхатологічний зміст, як це стверджують російські православні богослови, однак вона, у першу чергу, фіксувала нову геополітичну реальність – Москва виступала як оборонець

православ'я у цілому світі, і у першу чергу на східно-слов'янських землях, а значить і на території предків сучасних українців [359].

Захист російського православного царя дуже швидко вилився у політичну і духовну експансію Москви на територію нинішніх України і Білорусі, що виявилось у відповідних спробах їхнього територіального приєднання до Московського царства та підпорядкування духовній владі Московської митрополії та Московського патріархату. З боку Речі Посполитої також не припинялися спроби католицької експансії на українських землях, що починаючи з 1593 року вилилися у створення унійного руху, з допомогою якого було порушено духовно-релігійну єдність нашого народу. Часи найбільш напруженої боротьби за державну незалежність українського народу, творення і оборона козацької держави під проводом Богдана Хмельницького, продемонстрували нерозривний зв'язок державної і духовно-релігійної незалежності нашого народу. Переяславська рада поклала початок колонізації українських земель Москвою і інституційного підпорядкування нею православних в Україні, що раніш підлягали Константинопольському (Вселенському) патріархові, і під проводом видатного Київського митрополита Сільвестра (Косова) не бажали коритися ні Москві, ні унії [242; 22; 53; 429].

Однак основні геополітичні чинники, що діяли тоді в Європі та особливо на її Сході, діяли на шкоду українській державності та духовно-релігійній незалежності нашого народу. Штучний поділ України на Право та Лівобережну, що відобразився спочатку у руйнації єдиної гетьманської влади, а згодом закріпилася статтями Андрусівського миру, а довгі роки поклали край як політичній, так і духовно-релігійній незалежності нашого народу. Результатом дії механізмів політики середньовіччя і нового часу стала роз'єднаність України. За цих умов частина українців жила в умовах австрійського, австро-угорського, польського, угорського, румунського та чехословацького політичного владарювання, зазнаючи національного і духовного гніту, навіть попри той факт, що греко-католицька церква стала в обороні свого народу від іноземного духовного гніту. Друга ж частина українців, що потрапила під контроль Російської імперії та Російської православної церкви, втратила свої привілеї в організації духовно-територіального поділу, а церковні

структури були організовані так, що стали рядовими єпархіями єдиної Російської православної Церкви. І навіть древня Київська митрополія втратила основні ознаки митрополичого округу. Лише особливий статус Київського архієрея у Російській церкві нагадував про її колишню велич [429; 43].

Події 1917–1919 рр. ще раз підтвердили той факт, що спроби відродження держави для українців дорівнюють відродженню своєї церкви. За словами Івана Власовського участь українського духовенства у розв'язанні гострих церковних проблем у рамках РПЦ (відродження патріаршества, богослужбова мова, удосконалення парафіяльного життя та інших питань, що їх повинні були розв'язати предсоборні наради) дуже швидко перетворилися на питання інституційного духовно-релігійного незалежнення православних [67]. При цьому цей рух, що ширився серед православних українців, чітко корелювався з пошуками шляхів утворення незалежності України. І тут, як бачимо, боротьба українсько орієнтованого православного духовенства з проімперськими силами в РПЦ уже набула характеру геополітичного протистояння, оскільки в разі позитивного завершення цієї боротьби радикальних змін зазнала б не лише нова політична організація європейської спільноти, через появу нової величезної держави України, але і європейський духовно-релігійний простір – у наслідок незалежнення православних в Україні та появи тут нової автокефальної православної церкви.

Ворожі щодо ідеї української державності сили, завжди скеровували вістря своєї боротьби з нею на національно орієнтовані церковні структури. Так, у процесі зміцнення радянської влади на теренах України, більшовицький режим почав з винищення УАПЦ, довівши її до повного краху в 1930 р., фізично винищивши єпископат цієї Церкви та значну частину її священства, щоправда попередньо використавши УАПЦ з притаманною більшовиком підступністю, у боротьбі з патріаршою РПЦ, яку більшовики тривалий час сприймали як ідейно-політичного конкурента, що уособлював собою царський режим.

Споріднений з більшовизмом фашизм як тоталітарна система, заволодівши територією України в роки Другої світової війни, прагнув атомізувати релігійно-духовне, культурне і суспільне життя в Україні, маючи на меті ослабити потяг

українців до власного державотворення. Парадоксально, але факт, що окупанти більшою мірою підтримували тут церковні православні структури, які належали до юрисдикції РПЦ. При цьому національно орієнтованого церковного руху в окупованих українських землях вони намагалися не допустити, про що свідчать систематичні утиски ієрархії та священства УАПЦ [197].

Радянська влада, повернувши собі в результаті воєнних дій західноукраїнські землі, що були окуповані СРСР ще у 1939 р. у відповідності до таємної частини пакту Молотова – Ріббентропа, у 1946 р. почала реалізацію геополітичної стратегії, спрямованої на знищення греко-католицької церкви у Галичині та Закарпатті. Попри намагання митрополита Андрія (Шептицького) установити контакт із Й. Сталіном та забезпечити свою церкву від розгрому, тодішнє радянське керівництво сприймало греко-католиків як ворожу силу, що була орієнтована на Ватикан та зайняла, принаймні на початку війни, колабораціоністську позицію щодо німецької окупації західноукраїнських земель.

Операція по знищенню греко-католицьких церковних структур була спланована у стилі сталінсько-береївських операцій з переселення кримськотатарського, чеченського та інших народів, німців Поволжя, тощо. Діяльність греко-католиків у західних областях України не відповідала радянському геополітичному дискурсу. Тим більше, що греко-католицькі церковні структури були реально пов'язані з українським підпіллям ОУН-УПА. Утворення «ініціативних груп» та проведення під їхнім прикриттям т. з. Львівського та Ужгородського «соборів» призвели до руйнації греко-католицької церкви в західних областях України, переходу її більш як на сорок років у підпілля аж до відродження у 1989 р., що стало можливим завдяки лібералізації політичного режиму в СРСР та вірності її єпископату, священства, чернецтва і мирян [30].

Проблема винищення уніатства стала надовго основною діяльністю РПЦ в Україні. Її церковні структури нищилися зусиллями РПЦ та органів державної безпеки, єпископат і священство ув'язнювалися, а історія греко-католицизму та будь-які прояви діяльності цієї церкви жорстко препарувалися та дискредитувалися. Деякі зміни у дискурсі жорсткого переслідування греко-католиків з боку радянського

режиму та РПЦ наступили лише за керівництва країною М.С. Хрущовим. Саме він, не бажаючи появи негативних оцінок комунізму як суспільно-політичному ладу, що системно переслідує інакомислення і релігію зокрема, з боку II Ватиканського собору, погодився випустити на свободу багаторічного в'язня радянських таборів, главу УГКЦ Йосифа Сліпого, та відправити його до Ватикану [39].

Активна діяльність греко-католицьких церковних структур у діаспорі та постійні прояви активності цієї церкви на заході України таїли в собі небажані для РПЦ геополітичні ризики, пов'язані із можливим відродженням УГКЦ, проникненням унійного єпископату у православне церковне середовище тощо. З метою боротьби з цими явищами Києво-Галицький екзархат РПЦ навіть почав видавати журнал «Православний вісник» та інші разові видання, спрямовані проти греко-католицької Церкви. Однак, попри це усі згадані зусилля не досягли успіху. І саме з відродження УГКЦ, як уже зазначалося раніше, почався рух за побудову в Україні православної церкви, яка не підпорядковувалася б Москві та унезалеження нашої держави в цілому. Поява української держави постала як гостра проблема геополітики кінця 80-х - початку 90-х років. Достатньо згадати виступ в українському парламенті Президента США Дж. Буша-старшого, який ратував за збереження СРСР і закликав українських парламентарів не іти по шляху творення української держави аби не ламати звичну для США геополітичну реальність. Безліч чинників протидіяли і процесові унезалеження православних в Україні. В першу чергу вони виходили від священноначалля РПЦ, яка втрачала разом з розпадом СРСР та «соціалістичного табору» свій вплив у світовому православ'ї та в екуменічному русі, що використовувався РПЦ як продовження зовнішньої політики Кремля. По мірі відходу від Росії Польщі, Румунії, Чехо-Словаччини та процесів пов'язаних із об'єднання Німеччини, розвалом колишньої Югославії, дією серйозних відцентрованих сил у колишніх республіках СРСР – Україні, Білорусі, Молдові, країнах Прибалтики та на інших територіях, вплив Руської православної Церкви у міжнародних релігійних організаціях та у середовищі вселенського православ'я падав.

РПЦ доклала зусиль аби загальмувати процес унезалеження православних в Україні. Проблема тут полягала ще і в тому, що у світовому православ'ї, як відомо,

немає сталої моделі надання автокефалії новим церквам. Кожна із нині діючих православних автокефальних і автономних церков здобувала свій статус у різний спосіб. А оскільки питання про процедуру надання такої статусності іншим церквам здавна є предметом суперечок між Вселенською і Московською патріархіями та воно постійно входило до переліку проблем, що вносилися до порядку денного Всеправославних нарад, які відбувалися ще з 60-х років двадцятого століття. Однак, попри очевидну актуальність врегулювання цього питання воно залишається невирішеним і до сих пір, хоча суперечки навколо нього неодноразово призводили до збурень і напружень у світовому православ'ї, як це було у 1920-х роках у зв'язку із утвердженням автокефального статусу Польської православної Церкви чи у 1970-х роках з приводу унезалежнення православної церкви в Америці.

Впродовж тривалого часу РПЦ піддавала сумніву першість Вселенської патріархії у православному світі. Це стосувалося не лише напрацювання моделі надання автокефалії іншим церквам, що завжди розцінювалося Вселенською патріархією як її виключна прерогатива. Москва в різний спосіб намагалася перегрупувати сили і змінити ситуацію у світовому православ'ї на свою користь. Ці її намагання завжди знаходили підтримку з боку світської влади. Так, у кінці 40-х років минулого століття, відроджена у 1943 р. Сталіним Московська патріархія зробила спробу об'єднання навколо Москви православних держав сателітів СРСР та деяких східних православних патріархатів, що фінансово підтримувалися державою [317].

Це протистояння, хоча і не завершилося якимось зримим зростанням ваги і авторитету РПЦ у православному світі, продовжувалося і після того, особливо на рівні міжнародних релігійних організацій та у двосторонніх відносинах між Вселенським і Московським патріархатами. Так, обстоюючи свій особливий статус у православному світі («перший серед рівних»), Вселенський патріарх кілька разів ініціював розв'язання проблем, що постали перед православними українцями. Зокрема після робочої зустрічі з президентом України Л. Д. Кучмою у Стамбулі восени 1999 року Вселенський патріарх Варфоломій ініціював чотиристоронні переговори щодо українського питання за участю представників Вселенської

патріархії, РПЦ, УПЦ та Уряду України. Такі переговори відбулися у Женеві, Москві, Стамбулі та в Україні у 2000-2003 рр.

Українська сторона (держава) висунула на них конструктивні ініціативи, спрямовані на визначення єпископського статусу для керівництва УАПЦ та УПЦ КП, встановлення меж епархій різних православних юрисдикцій в Україні, можливого переосвячення частини православного духовенства тощо. Представники Вселенського патріархату цілковито підтримали пропоновану модель об'єднання православних в Україні та визначення нового статусу об'єднаної церкви. Однак спільна позиція Вселенської патріархії та Уряду України з цих питань була торпедована РПЦ, а також УПЦ, яка виступала цілковито на боці Московської патріархії. Остання пропонувала надати статус автокефальної церкви православним церковним структурам, що діяли у західних областях України, що нанесло б відчутну шкоду політичній та духовно-релігійній єдності української держави і нації. Не маючи аргументації щодо неможливості врегулювання протиріч у православному релігійному середовищі України Московська патріархія в односторонньому порядку перервала переговори, тим самим підтвердивши свої наміри щодо збереження існуючої геополітичної реальності.

Дещо пізніше Вселенський патріарх зробив ще одну виразну спробу вплинути на перебіг подій в середовищі православних українців, прийнявши запрошення президента України В. А. Ющенка відвідати Україну у 2008 р. Українські державні очільники не мали чіткої моделі розв'язання існуючих протиріч, а їхня позиція у цих питаннях до кінця не була синхронізована з керівництвом УПЦ КП та УАПЦ. Тому візит Вселенського патріарха в Україну не був таким результативним, як того бажали українські урядовці, однак він з усією силою продемонстрував очевидну першість Вселенської патріархії у православному світі і її здатність до розв'язання церковних конфліктів на території різних держав і патріархатів [112].

З наміром змінити геополітичну розстановку сил з боку Московської патріархії та підкреслити своє лідерство у православному світі пов'язана також проведена в Гавані у 2016 р. зустріч Папи Римського Франциска з Патріархом Московським і всієї Русі Кирилом (Гундяєвим). Не вдаючись, у даному випадку, до оцінки цієї зустрічі та

прийнятих на ній документів, оскільки вони вже оцінені українським вченими, зазначимо, що Московська патріархія, слідом за нинішнім російським політичним режимом, і нині вважає територію України підпорядкованою Росії, а духовно-релігійну сферу життя українців предметом безпосередньої опіки Московської патріархії [427, с. 215-240]. Зокрема, крім традиційних претензій до Ватикану, пов'язаних із засудженням унії як засобу прозелітизму в середовищі православних, «захоплень» та з риторикою щодо греко-католиками православних храмів, що нібито мали місце в Західній Україні, Московська патріархія засудила навіть візит Папи Римського Івана-Павла II в Україну у 2001 р. як такий, що не був санкціонований Московської Патріархією. Питання, що були актуалізовані під час згаданої зустрічі, неодноразово обговорювалися у попередні роки. Оцінки прозелітизму та унії як форми її реалізації, а також практичні кроки, що були вжиті церквами в кінці 80-х - на початку 90-х років у період найбільшого напруження у відношеннях між православними та греко-католиками, здавалося б вичерпали проблему. Коментарі щодо відвідин Папою Римським Іоаном Павлом II України у 2001 р. демонструють повну заполітизованість позиції РПЦ, яка, вслід за політичним керівництвом РФ, відмовляє нашій країні в суб'єктності і вважає її не просто полем свого інтересу, а сферою реалізації важливих геополітичних амбіцій. Це зайвий раз підкреслює наявність геополітичного виміру у міжправославному конфлікті в Україні, що постійно підігривається Московською патріархією. У рамках Чотиристоронньої комісії (Ватикан, РПЦ, УГКЦ та УПЦ) пропонувалася найменш болісна модель перерозподілу майна та храмів між православними і греко-католиками, чим РПЦ не скористалася. Однак, оскільки Ватикан, а відтак і греко-католицизм, сприймаються РПЦ як потужний суб'єкт міжнародної політики і протилежна їй геополітична потуга, патріарх Кирило (Гундяєв) вважав за необхідне ще раз обговорити цю тему у вигідному для РПЦ ракурсі, де остання постає в образі об'єкту агресії і невинуватих нападів з боку католиків. Говорячи про гаванську зустріч лідерів Ватикану і РПЦ, слід підкреслити ще кілька деталей, які показують геополітичну значимість подібного роду контактів. Ця зустріч була покликана продемонструвати усьому світові лідерство РПЦ у вселенському православ'ї, що було особливо важливим напередодні

проведення Всеправославного собору. Щоправда відчуваючи свою повну неготовність конструктивно обговорювати порядок денний Собору, РПЦ, як відомо, відмовилася від участі у ньому, протиставивши себе усьому православному світові та намагаючись консолідувати навколо себе інші православні церкви, що були невдоволені самим проведенням цього Собору.

Повертаючись до оцінок гаванської зустрічі Папи з патріархом Кирилом, відмітимо також і намагання патріарха рятувати імідж лідера РФ та Росії в цілому, на фоні політичної ізоляції агресивного путінського режиму, що порушив повоєнну безпеку і територіальні баланси у світі, розв'язав війну проти України, заподіяв сотні смертей пасажирів збитого малайзійського боїнга тощо. На прикладі цієї зустрічі, неважко бачити намагання церковних лідерів вплинути на геополітичну розстановку сил, шляхом моральної реабілітації політиків, які втратили міжнародну повагу та авторитет. В таких випадках, нерідко, саме ця моральна реабілітація і складає собою основний сенс контактів високих церковних чинників. До слова сказати, у громадськості склалося таке враження не лише про гаванську зустріч Папи Римського Франциска та патріарха Кирила, а й про згадуваний вище візит до України у 2001 р. Папи Римського Івана Павла II. Саме міжнародна ізоляція Президента України Л. Д. Кучми, пов'язана із обнародуванням матеріалів «касетного скандалу», вимагала організації нового прориву українського лідера у міжнародний медійний простір та моральної санкції з боку авторитетного церковного лідера, яким був Папа Римський Іван Павло II. Слід сказати, що пастирський візит римського першосвященника мав суттєві реальні позитивні наслідки в основному для Ватикану. Завдяки йому було суттєво розширено єпархіальну мережу римо- та греко-католиків в Україні, проголошено сонм новомучеників, легалізовано у своєму новому статусі кардиналів Яворського та Гузара, а проведення серії масових заходів та богослужінь актуалізували римо- і греко-католицькі цінності у релігійному житті України тощо. Наша ж держава практично обмежилася організацією інформаційного прориву свого лідера на міжнародну арену, спираючись на авторитет Папи Римського. Хоча, натомість вона могла б, скажімо, укласти конкордат з Ватиканом, що суттєво допоміг би нам у майбутньому у такій необхідній корекції державно-церковних відносин

нашої держави з окремим церквами, або заснувати в Україні греко-католицький патріархат та виправити помилки, пов'язані з адміністративним підпорядкуванням греко-католиків Закарпаття тощо.

Аналогічно, митрополит Філарет (Денисенко), який у кінці 1991 року ініціював отримання автокефалії очолюваної ним УПЦ, ще до початку Архієрейського собору РПЦ у квітні 1992 р. вже розумів цілковиту програшність своєї позиції, однак не зміг зупинити цей процес з метою перегрупування сил та пошуку альтернативних шляхів розв'язання проблеми незалежнення православних в Україні. В результаті православні в Україні надовго втратили шанс отримати незалежність від Московської патріархії у легітимний спосіб. Українська ж держава, як така, не проявила достатньої ініціативи у підтримці тодішнього керівництва УПЦ, тепер має на своїй території величезне церковне утворення, що у відкритий чи неявний спосіб підтримує агресію Російської Федерації проти України. Такі складні наслідки стали прямим виявом негнучкості та нерішучості у розв'язанні внутрішніх проблем тих чи інших релігійних організацій, розв'язання яких значною мірою залежало від закордонних духовно-релігійних центрів та інших сил, що впливають на становлення сучасного світового геополітичного дискурсу.

Зовсім іншу позицію при вирішенні подібних питань демонструють Руська православна церква та Вселенська патріархія. Скажімо, Вселенському Патріархові Варфоломію, після отримання ним запрошення відвідати Україну у 2008 р. відповідно до міжцерковного етикету слід було погодити свою поїздку з Московським Патріархом Олексієм II та розпочати її з Москви. Однак, аби підкреслити свій особливий статус у світовому православ'ї та виключні права на спілкування з усіма православними церквами у прийнятний для нього спосіб, Патріарх Варфоломій прибув прямо в Київ, куди змушений був приїхати і Московський патріарх Олексій. З цього візиту весь світ зрозумів, що Вселенський патріарх справді є формальним і неформальним лідером світового православ'я, а патріарх Олексій є лише очільником найбільшої із існуючих православних церков, що не бажав пускати Вселенського патріарха до тієї частини своєї церкви, де він усіма силами у несправедний та шкідливий для світового православ'я спосіб, підтримує та підігріває внутрішньо

православний конфлікт з метою утримання частини православних українців у орбіті впливу Московської патріархії і всіляко заважає об'єднанню православних в Україні та здобуттю ними інституційного незалежнення.

У свою чергу, патріарх Кирило, розуміючи безперспективність зміни ситуації на свою користь та неаргументованість та слабкість позицій Московської патріархії у питанні розгляду міжправославних протиріч в Україні, просто відмовився від участі у Всеправославному соборі, скликаному Вселенським патріархом у 2016 р., тим самим понизивши рівень самого цього заходу та зарезервувавши собі можливість повного ігнорування рішень Всеправославного собору, що проходив без участі РПЦ. Само собою постає питання чому до аналогічних дій не вдався свого часу митрополит Філарет (Денисенко) у 1992 р., очевидно розуміючи провальність своєї місії на квітневому Архієрейському соборі РПЦ. Або чому він не скористався можливістю отримати автокефалію з рук Вселенського Патріарха при посередництві та за участю УАПЦ, очолюваної Патріархом Мстиславом (Скрипником), або не обмежився повідомленням Московської патріархії та всіх інших православних церков про рішення УПЦ щодо власного незалежнення на Помісному соборі 1-3 листопада 1991 року. Українська держава зі свого боку також не надала процесу незалежнення православних в Україні належної допомоги.

Як бачимо, у розв'язанні проблем геополітичного рівня великого значення набуває синхронізація дій церкви і держави. Тут добре проявляється збіг інтересів держави і православної церкви, що діє на її території. Природно, що з такими своїми функціями краще справляються впливові держави та церкви.

В Україні, де у силу цілого ряду обставин міжправославні протиріччя набрали унікального за своєю складністю характеру, слід було б ужити чітких кроків як у зовнішній, так і внутрішній політиці держави і Церкви аби наблизитись до розв'язання цих протиріч. В історії православних церков було немало випадків коли та чи інша церква випадала, і на досить довгий період часу, із спілкування із котроюсь із інших церков чи із світовим православ'ям загалом. Однак часом ситуація неодмінно унормовувалася.

В українському ж православ'ї склалося так, що частина православних українців, які свідомо чи несвідомо підтримують ворожі щодо України сили, вважаються світовим православ'ям легітимними і знаходяться у молитовній єдності із Вселенським православ'ям через посередництво Руської православної Церкви. Друга частина православних українців (УАПЦ та УПЦ КП), які за будь-яку ціну прагнуть незалежнення своєї церкви, входять до складу православних церковних структур, що з причин творення своєї ієрархії в неканонічний спосіб чи анафематствування церковного священноначалля, не визнаються світовим православ'ям і не знаходять, принаймні поки-що, виходу із ситуації, що заважає їхньому поверненню у лоно Вселенського православ'я. Останні складають собою феномен релігійних організацій не здатних до зміцнення як своїх позицій, так і позицій нашої держави та набуття внутрішньої рівноваги в Україні, оскільки вони конкурують між собою за вплив на українське суспільство. В таких обставинах Україна виступає на міжнародній арені як країна-фантом, частина православних віруючих якої є невидимою для світового православ'я та міжнародних релігійних організацій, а друга частина представлена в них через Руську православну Церкву, що разом з російським політикумом постійно ставить під сумнів сам факт існування Української держави, її суверенітет і територіальну цілісність. У цій ситуації надзвичайного значення набуває повна визначеність політики Української держави у питанні врегулювання кризи в православному середовищі країни, об'єднання православних і створення в Україні Єдиної Помісної православної Церкви, а також неперервність і тяглість такої політики. Ідеться, точно кажучи, про зовнішньополітичні аспекти проблеми незалежнення православних в Україні.

У цьому випадку будемо намагатися, наскільки це можливо, не торкатися церковно-канонічної сторони справи. Тим більше, що вона добре описана у вітчизняній та зарубіжній літературі [122, с. 211-220; 119, с. 394-402; 239; 347, с. 23-27; 360]. Незалежненням православних в Україні, як зовнішньополітичною проблемою, в основному, опікувалися вищі органи влади України, серед яких особливу роль завжди відігравав інститут президентства, хоча на окремих етапах цього процесу до цієї роботи долучалися і Верховна Рада України, і Кабінет Міністрів

нашої країни. І якби ця робота була розпочата вчасно, велася з достатньою інтенсивністю і не змінювала вектору своєї направленості, то результати її проведення були б значно пліднішими. Однак, як відомо, реальна політика є складним явищем, що далеко не завжди підпорядковується одній меті і знаходиться під впливом численних об'єктивних та суб'єктивних факторів, що суттєво її корегують.

У зв'язку з цим нам вже доводилося зазначати, що позиція першого Президента України Л. Кравчука у питанні забезпечення зовнішньополітичних ініціатив стосовно утвердження в Україні автокефалії православних, з одного боку, вирізнялася активністю, а з другого, відсутністю глибокого розуміння механізмів вирішення цього питання. Він, як і митрополит Філарет, якого він щиро підтримував, вірили у можливість легкого розв'язання проблеми автокефалії легальним шляхом, співпрацюючи у цьому питанні лише з Московською патріархією. Їм здавалося, що митрополиту Філарету вдасться повторити політичні кульбіти Президента Л. Кравчука, який досить вдало і у короткий термін пересів з крісла одного з лідерів Компартії України в крісло глави Української незалежної держави, обійшовши при цьому справжніх лідерів боротьби за українську незалежність, таких як В. Чорновіл, Л. Лук'яненко, брати Горині та інші. Митрополит Філарет – недавній жорсткий критик унезалежнення православних в Україні та претендент на престол Патріарха Московського і всієї Русі також прагнув, у ситуації що склалася, перетворитися на лідера руху за автокефалію православних в Україні.

Однак, якщо у першому випадку питання з лідерством Президента Л. Кравчука було по суті проблемою внутрішньополітичною, та у випадку із спробою утвердити автокефалію православних в Україні зусиллями митрополита Філарета ми уже маємо справу як з внутрішньополітичними факторами, так і з факторами суто зовнішньополітичними – активною дією двох центрів сили, двох глобальних гравців – Вселенської і Московської патріархій, що вже не раз сходилися у боротьбі за вплив на ті чи інші регіони світу, шляхом надання православним тих чи інших країн автокефалії чи автономії. Почасти, а інколи і досить активно, до справи долучався і третій центр сили – Ватикан, який мав в Україні свої інтереси. При цьому слід зазначити, що Ватикан і Вселенська патріархія уособлювали собою західний світ з

його євроатлантичною орієнтацією та відповідними цінностями, а Московська патріархія – східну орієнтацією, для якої була характерна підтримка Росії як «держави – цивілізації», розвитку нових форм кооперації пострадянського та посттоталітарного простору навколо Росії, що протиставляла себе Заходу.

Саме тому у питанні унезалеження УПЦ, очолюваної митрополитом Філаретом, послідовність кроків Л. Кравчука була наступною: звернення з відповідним проханням щодо підтримки рішень Помісного собору УПЦ про автокефалію православних в Україні 1-3 листопада 1991 року до Патріарха Московського і всієї Русі Олексія II, а вже потім, через тривалий час, до Константинопольського патріарха Варфоломія. Понад рік часу, що розділяє ці два документи, саме і свідчило про відсутність у президента Л. Кравчука стратегічного бачення у питанні утвердження автокефалії православних в Україні. До цього слід додати, що ні президент Л. Кравчук, ні митрополит Філарет не задіяли усіх внутрішніх можливостей для консолідації єпископату УПЦ напередодні квітневого (1992 р.) Архієрейського собору РПЦ у Москві. Вони також не оцінили гідно рух за відтворення УАПЦ, особливо після того, як її очолив глава Української православної Церкви в Америці митрополит Мстислав (Скрипник). Ця церква мала усі можливості, за умови підтримки Української держави і розуміння з боку УПЦ в особі митрополита Філарета, для подальшого результативного руху в бік утвердження автокефалії для православних в Україні через Вселенську патріархію. Однак, з одного боку, інерційність світосприйняття президента Л. Кравчука, що не дозволяла йому увійти у тісний контакт з вчорашніми ворогами радянської України, а з другого – намагання будь-що зберегти лідерство серед православних в Україні, що чітко проявилася у митрополита Філарета, завадили їм адекватно оцінити ситуацію і визначитися з альянсом із Вселенською патріархією, як однією з реальних можливостей утвердити автокефалію для православних в Україні, та їхнього возз'єднання з православними церковними структурами в діаспорі, що включали понад 400 парафій в США, Канаді, Великобританії, Франції, Німеччині та Бельгії і на підпорядкування яких, свого часу, претендувала Московська патріархія, вбачаючи в цьому розширення можливостей свого геополітичного впливу у світі [49].

До слова зазначимо, що однозначне прагнення до збереження особистого лідерства серед православних в Україні, притаманне патріарху УПЦ КП Філарету, ще не раз стане на заваді продуктивного пошуку шляхів об'єднання православних українців та їхньому просуванню до повного унезалежнення.

Також справедливості ради зазначимо, що президента Л. Кравчука як політичного керівника України та митрополита Філарета, як одного з її духовних лідерів, до певної міри можна зрозуміти, адже пошуки шляхів унезалежнення православних в Україні велися уперше. До радикальних рішень не були готові ні Церква, ні держава, ні суспільство. Слід сказати, що у суспільстві також не було єдності в цьому питанні. Значна його частина виступала за збереження духовно-релігійної єдності з Москвою, хоча б на противагу розширенню впливу в Україні Ватикану, через активне відродження УГКЦ, зміцнення позицій РКЦ та встановлення дипломатичних зв'язків України з державою Ватикан. До того ж відсутність досвіду врегулювання протиріч між церквами та встановлення їхнього інституційного статусу породжували у тогочасному українському суспільстві нереалістичні конструкції розв'язання цих питань, що не могли не справляти враження як на суспільство в цілому, так і на його політичних та духовних лідерів. Досить згадати романтичні підходи до утвердження Українського патріархату М. Мариновича, оприлюднені ним у 1990 році. Він, як відомо, пропонував Римському першосвященнику та Константинопольському і Московському патріархам спільно висвятити українського патріарха і тим самим відновити духовно-релігійну єдність українського народу, порушену у 1593 році унійним процесом та надати можливість зближення у такий спосіб західній і східній гілкам християнства, аж до подолання розколу між ними, що стався у 1054 році [251].

Не менше романтики, а відтак і нездійсненності, було в ідеї утворення єдиної Української церкви, до складу якої, на основі українськості, увійшли б усі церкви та релігійні організації, що діяли на той час в Україні, або киевоцентричності світового православ'я чи, скажімо, визначення Києва сучасним Єрусалимом тощо.

Звичайно, що за таких обставин було дуже важко запобігти помилкам та невиваженим крокам тих, хто приймав реальні рішення і намагався здійснювати

зовнішньополітичну лінію щодо розв'язання церковного питання в Україні. Однак, попри усі складнощі та помилки, яких припустилося політичне керівництво України та митрополит Філарет, їхня діяльність призвела до виявлення позицій усіх центрів сили у світовому релігійно-духовному просторі щодо України.

Вселенський патріархат визнає існування проблемної ситуації в православному середовищі України і бажає сприяння відновленню тут єдності серед православних і їхнього інституційного незалежнення. У той же час Константинополь не визнає підпорядкування Київської митрополії Московському патріархату у 1686 р., а визнає канонічною територією останнього лише ті землі, що були підпорядковані Московському патріархату у 1593 р., коли було прийняте відповідне рішення Синодом Константинопольського патріархату, через чотири роки по впровадженню патріаршого правління у Москві. Ця позиція була викладена Вселенським патріархом українській церковній делегації у 1995 р. і включала в себе визнання Константинополем в Україні УПЦ, як частини РПЦ, а також УПЦ КП та УАПЦ як частини церкви, що перебувають у розколі. Умовами утвердження автокефалії в Україні, на думку Вселенського патріарха, були: об'єднання православних в Україні, покаяння розкольників і порозуміння у цьому питанні з Московською патріархією. Виконання цих умов і мало бути початком визнання автокефалії православних в Україні древніми східними патріархатами [236].

Ця визначеність Вселенського патріарха щодо «українського питання» залишається незмінною і по сьогодні. Вона неодноразово підтверджувалася, навіть попри рішення Московського патріархату щодо анафемствування глави УПЦ КП Патріарха Філарета Архієрейським собором РПЦ 1997 року.

Натомість Московський патріархат займає принципово іншу позицію щодо православних в Україні. З одного боку, він бачить в Україні лише одну церкву – УПЦ. Решту ж церковних утворень РПЦ відносить до розкольників, які можуть повернутися до УПЦ лише через покаяння. При цьому особа предстоятеля УПЦ КП Філарета взагалі виключається із усіх майбутніх планів і побудов. При цьому сама УПЦ не лише не розширює своєї автономності а навпаки, все більшою мірою підпорядковується Московській патріархії. Так само, як у рамках концепції «русского

мира» і Українська держава мала б визнати зверхність Росії, або і зовсім втратити свою державність, перетворившись на Малоросію, маріонеткову державу з центром у Києві та на по-новому облаштовані західноукраїнські землі до розподілу яких Москва, судячи з її зовнішньополітичної лінії щодо України, пропонувала запросити декого із наших західних сусідів.

Що ж до позицій Ватикану стосовно ситуації в українському православ'ї, то вона досить точно описана відомим українським релігієзнавцем В. Єленським. З цього приводу він, зокрема, зазначає, що «осмислення місця України у геоконфесійних координатах Центрально-Східної Європи неможливе без аналізу впливу на неї найпотужнішого релігійного центру світу – Ватикану. У ХХ ст. Україна не була серед пріоритетів ватиканської європейської політики, але Святий Престол не випускав її з поля своєї уваги» [122, с. 220]. Україна цікавила Ватикан, перш за все, як територія на якій провели свою діяльність чисельні римо-католицькі осередки, основу яких складали українські громадяни польського походження. Також Рим все більше цікавила, греко-католицька церква, найбільша серед східних католицьких церков, загнана радянською владою та Руською православною церквою у підпілля на довгі сорок років [41]. Відродження і розвиток цих церковних структур і стало основним завданням Ватикану в перший період існування Української держави.

Об'єктивно Ватикан не був зацікавлений у виконанні цих завдань у присутності сильної і монолітної православної церкви в Україні, однак і запідозрити його у сприянні православним розділенням або у веденні активної прозелітиської політики в українських землях також немає підстав. Ватикан повертав в Україні своє і змушений був сприйняти ту реальність, що утворилася у православному середовищі країни. Як уже зазначалося, саме відродження УГКЦ як національно орієнтованої церкви, послужило пробудженню національного ферменту в українському православ'ї, а реальне життя і необхідність збереження контактності греко-католиків з громадами УАПЦ та УПЦ КП, більшість яких на першому етапі їх існування була саме в ареалі греко-католицької активності, забезпечили їхнє взаємовизначення, на противагу Москві, що неодноразово винищувала національно-орієнтовані церкви в Україні.

Такий спадок у сфері релігійного життя та зовнішньополітичної лінії України у 1994 році дістався новообраному Президентові України Л. Кучмі. Перше, що кидається у вічі при аналізі позиції нового глави держави в церковних питаннях, то це його беззастережна зорієнтованість на підтримку УПЦ, що цілком узгоджувалося з його задекларованою тезою про зорієнтованість на Росію. Однак, на наше переконання, як те, так і друге знадобилося йому для зміцнення своїх позицій на сході та півдні України, де проживала значна більшість симпатиків Росії та УПЦ. Декларування цих пріоритетів допомогло йому на виборах, однак виявилось непридатним для реалізації реальної внутрішньої і зовнішньої політики. Національно орієнтовані політичні сили та священноначалля УПЦ КП не сприйняли кроків нового президента, спрямованих на скасування державного органу у справах релігії – Ради у справах релігії при КМ України та зміщення її голови – одного із авторів утворення УПЦ КП та спроб ліквідації УАПЦ А. Зінченка, а також поживлення контактів президента з керівництвом УПЦ. Саме з цих причин роковини президентства Л. Кучми були позначені драматичними подіями на Софійському майдані, пов'язаними із захороненням там покійного патріарха УПЦ КП Володимира (Романюка) та побиттям учасників похоронної процесії [37].

Ці події, що стали топ-новиною світових ЗМІ та принесли Україні негативну славу, змусили нове політичне керівництво країни скоригувати свою лінію у церковному питанні. У першу чергу, це стосувалося зміни пріоритетів «церковної» політики президента щодо шляхів розв'язання міжправославних протиріч. Події 18 липня спонукали до утворення у Верховній Раді України депутатського об'єднання «За єдину Помісну Церкву». Члени цього об'єднання невдовзі зустрілися з Президентом Л. Кучмою і зажадали від нього конструктивного сприяння у справі розв'язання міжправославних протиріч. І хоча ця зустріч не дала швидких результатів, однак поклала початок переосмисленню президентом та його оточенням своєї ролі у налагодженні стосунків між православними юрисдикціями в Україні.

З точки зору тяглості державної політики у питаннях врегулювання міжправославних протиріч за два перші роки президентства Л. Кучми тут відбулася ціла серія змін «до навпаки», що означало втрачені можливості для розв'язки того клубка протиріч, що

тут накопичився, а також наростання нерозуміння суті цієї політики з боку основних центрів сили, що впливали на події у православному середовищі України. Так була знівельована державна підтримка УПЦ КП, всіляко вивищені стосунки політичного керівництва України з УПЦ, надано сприяння відродженню практично знищеної з мовчазної згоди Л. Кравчука УАПЦ і, насамкінець, покладено початок налагодженню нормальних відносин Президента Л. Кучми із священноначаллям УПЦ КП. У травні 1996 р. президент вперше офіційно прийняв патріарха Філарета, а починаючи з промови до Дня незалежності України у 1997 р. він починає говорити про необхідність творення в Україні Єдиної Помісної православної Церкви [232]. Природно, що така політична еквілібростика у внутрішній політиці повністю унеможлиблює відповідну зовнішньополітичну лінію, та дезорієнтує Вселенську та Московську патріархії, а також Ватикан щодо міжправославного конфлікту в Україні. Об'єктивно це сприяє Московській патріархії з її упертим небажанням конструктивного підходу до ситуації, що склалася в Україні, Вселенський патріарх у цей період неодноразово засвідчує сталість своєї позиції, що в кінцевому підсумку сприяла руйнації «євразійського вектору» української політики та посилення європейського спрямування. При цьому спроби президента Л. Кучми добитися позитивних результатів у поєднанні православних в Україні та наданні їхній церкві відповідного інституційного статусу у співпраці з Московською патріархією не приносять жодних результатів. Безпідставними були сподівання Л.Кучми на Помісний собор РПЦ у ювілейному 2000 р., котрий був зобов'язаний дати відповідь на питання щодо автокефалії православних в Україні. Його рішення виявилися різко негативними попри факт особистого звернення президента Л. Кучми до цього собору. Усі контакти президента Л. Кучми із священноначаллям РПЦ як до згаданого собору, так і після нього, зводилися московською церковною владою до затягування розв'язання цих нагальних для України питань, а відтак, відбувалася активізація контакту з іншими геополітичними гравцями – Вселенською патріархією та Ватиканом.

У 2000 р., перебуваючи з візитом у Туреччині Л. Кучма зустрічається з Вселенським патріархом Варфоломієм I і намагається напрацювати модель надання

автокефалії православним в Україні у обхід Москви, після чого розпочинається серія чотиристоронніх переговорів (Вселенська та Московська патріархії, Уряд України та УПЦ) щодо цього, котрі, знову ж таки не дають помітних результатів з причин відсутності конструктивного підходу з боку РПЦ. Другий президентський термін Л. Кучми, з відомих причин, не може вважатися продуктивним в жодному із напрямів розвитку української держави та суспільства. Тому не були реалізовані і плани уряду щодо комплексного розв'язання проблеми православних в Україні, запропоновані президенту Л. Кучмі у 2001 р. Причиною цьому послужила напружена внутрішньополітична ситуація в Україні, відсутність політичної волі президента, парламентські вибори, що наближалися у 2002 р. та візит до України папи Римського Івана Павла II.

Не вдаючись до розгляду перипетій та змісту цього візиту, слід зазначити, що сам факт його проведення об'єктивно мав виразне антимосковське спрямування, навіть попри утилітарні цілі, що їх ставили перед собою його організатори. Окрім усього цей візит ще раз виразно продемонстрував особливу позицію УПЦ, що повністю віддзеркалювала позицію Руської православної церкви і носила антидержавницький і антиукраїнський характер.

Порівнюючи політику двох перших президентів України через призму ролі України у геополітичних перетвореннях з участю провідних духовно-релігійних центрів слід сказати, що попри невиразність перших двох років президентства Л. Кучми у цій царині, здійснювана ним політика, на відміну від політики Л. Кравчука, вирізнялась відсутністю спроб фаворизування тієї чи іншої релігійної організації та грубої силової корекції релігійного середовища, а також повнішим баченням проблемного поля внутрішньо православних протиріч в Україні та спробами широкого пошуку шляхів розв'язання цих протиріч і утвердження автокефалії православних нашої країни включаючи жваве листування з керівництвом світових духовно-релігійних центрів. Важливими були особисті зустрічі з Папою та Вселенським і Московським патріархами, участь у Всеправославному саміті в Єрусалимі (2000 р.), ініціювання переговорів між церквами всередині країни та на міжнародному рівні, включаючи переговори з українською православною діаспорою,

напрацювання моделі розв'язання протиріч між православними на міжвідомчому рівні всередині країни тощо.

Політична лінія президента В. Ющенка, в релігійних питаннях, попри всю її радикальну аж до неадекватності відмінність в інших сегментах, постає як продовження політики Л. Кучми, з тією лише різницею, що він долучається до її реалізації з перших днів свого президентського правління. Він, як і Л. Кучма, розпочав із ліквідації та трансформації державного органу у справах релігій, перетворивши Державний комітет України у справах релігій у відповідний департамент у складі Міністерства юстиції. Об'єктивно це понижувало рівень уваги держави до питань реалізації релігійної політики, розробку якої та втілення її в життя президент В. Ющенко розраховував здійснювати через посередництво Всеукраїнської ради Церков та релігійних організацій. І попри те, що подібна ідея виявилася утопічною, В. Ющенко уже на першій зустрічі з ВРЦіРО поставив як пріоритетне завдання утворення в Україні єдиної Помісної православної Церкви. Питання релігійного життя та державна допомога у розв'язанні складнощів у цій царині, завжди цікавили В. Ющенка як політика і займали виключне місце у його діяльності. Він звертався до цієї проблематики ще будучи прем'єр-міністром України, згодом керівником парламентської фракції «Наша Україна», а надто, після його підтримки наданої рядом релігійних організацій та ВРЦіРО у подіях на Майдані у 2004-2005 рр. Вже у своєму першому зверненні до Верховної Ради України він підкреслив: «Не можу оминати найчутливішу для суспільства проблему релігійної сфери – неприродне роз'єднання православних Церков України. Незаперечною є необхідність подолання існуючих між найбільшими православними юрисдикціями протиріч та утвердження єдиної помісної соборної першоапостольської православної Церкви. Безумовно, її становлення розглядається в загальному контексті розвитку та утвердження національної ідентичності українців. Зважаючи на стратегічне значення цього питання, держава в праві його активно порушувати та, не втручаючись у внутрішні церковні справи, сприяти його розв'язанню» [434]. Згодом, президент В. Ющенко включив положення про розв'язання церковних проблем до змісту «Універсалу національної єдності», а 12 січня 2007 р. заявив про свою позицію щодо

сприяння створенню спільної богословської комісії УПЦ КП з УПЦ. Загалом зусилля президента В. Ющенка, спрямовані на об'єднання православних в Україні та створення тут єдиної помісної православної Церкви характеризувалися його ворогами як спроби «політизувати релігію», хоча на наше переконання, в даному випадку, він виконав свої конституційні функції, особливо, у зовнішньополітичній сфері.

З точки зору намагань президента В. Ющенка змінити геополітичний клімат навколо питання єдиної помісної православної Церкви, його діяльність заслуговує на позитивну оцінку. В цьому сенсі слід особливо відзначити візит до України Вселенського патріарха, що відбувся на запрошення президента В. Ющенка у липні 2008 р. у зв'язку із святкуванням 1020-ї річниці Хрещення Русі. Тоді Вселенська та Московська патріархії вступили у справжній бій за Україну. Як уже зазначалося вище, цей візит Вселенського патріарха до нашої країни був безпрецедентним явищем для церковної дипломатії та геополітичних змагань за лідерство у православному світі та у боротьбі за Україну.

Москва зробила кілька спроб, щоб зірвати цей візит. У цій роботі брали участь як Московська патріархія, так і зовнішньополітичне відомство РФ, однак патріарх Олексій II все ж змушений був особисто прибути до Києва, аби не допустити поступу у питаннях об'єднання православних в Україні та визнання за ними автокефального статусу з боку Вселенського патріарха Варфоломія I. Перебуваючи у вигідній для себе позиції патріарх Варфоломій сформулював основні положення, що характеризували ставлення Вселенської патріархії до проблем православних в Україні та до питань пов'язаних із можливим механізмом надання їм автокефалії. У зв'язку з цим патріарх підкреслив особливе місце древніх східних патріархатів, а надто патріархату Вселенського, у світовому православ'ї. Відтак, за словами Патріарха Варфоломія для Вселенської патріархії Руська православна Церква та Київська митрополія є однаковими, а вона для них є Церквою-матір'ю. Православні церкви, на думку патріарха, мають територіальну прив'язку і порядок організації церквою життя може змінюватися слідом за змінами у суспільно-політичному і інституціональному облаштуванні цих територій. Історичні обставини змусили

Царгород з політичних міркувань свого часу віддати Київську митрополію під юрисдикцію РПЦ, однак сьогодні є усі умови для відновлення об'єднуючої ролі православної церкви у подальшій долі українського народу. Існуючий небезпечний поділ церкви несе в собі загрозу єдності українського народу, а відтак і майбутньому України. Церква-мати має не лише право, але і обов'язок, у межах православної традиції, підтримувати усі починання, здатні усунути існуючі поділи у церковному тілі заради того, щоб існуюче зло було подолане [157].

Однак ця абсолютно чітка позиція Вселенської патріархії, котра реально могла б вилитися у визнання канонічного статусу УПЦ КП та УАПЦ, а згодом і їхнього незалежного статусу, була торпедована главою УПЦ КП патріархом Філаретом, як така, що не забезпечувала гарантій його подальшого перебування на патріаршому престолі об'єднаної церкви. Запропонована модель розв'язання питання канонічного статусу та унезалежнення цієї церкви обов'язково включала б вибори патріарха із кількох претендентів [62]. Тому боячись за власну першосвятительську перспективу, патріарх Філарет стверджував, що «у нас і Вселенського патріарха була різна мета. Наша – увійти на короткий термін до Константинопольського патріархату і вийти звідти автокефальною церквою. Його – зробити Київський патріархат частиною Константинопольської церкви й таким чином зміцнити її. А автокефалію нам дати в майбутньому, коли – невідомо. Та нам немає різниці – бути в Московському патріархаті чи у Константинопольському» [195].

Такі оцінки ситуації, на наше переконання, ніяк не відповідають ні реальним намірам Вселенського патріарха щодо України, який готовий був здійснити свою місію в рамках можливого у геополітичному протистоянні Москви і Заходу щодо нашої країни, ні, тим більше, щирим намірам президента В. Ющенка розв'язати внутрішньо православні протиріччя в Україні та забезпечити тут рух до утворення єдиної Помісної православної Церкви. Україна і світ стали свідками того, як інтереси нації, держави і православних українців були принесені в жертву амбітним планам церковного керівництва.

Саме тому, підводячи підсумок діяльності президента В. Ющенка в царині церковного життя, як в середині країни, так і за її межами, солідаризуємося з

висновком одного із діячів УАПЦ того часу архієпископа Уманського Івана (Модзалевського). Ієрарх УАПЦ виділив три основні помилки у церковній політиці президента В. Ющенка: по-перше, він припустився занадто сильної самоідентифікації з ідеєю єдиної помісної Церкви; по-друге – президент не розумів до кінця сутності церковних канонів та їхнього впливу на життя Церкви; по-третє, спробу створення автокефальної церкви в Україні пов'язував виключно із Київським патріархатом, ігноруючи інтереси УАПЦ та УПЦ [182].

Четвертий Президент України В. Янукович з перших днів свого перебування при владі радикально змінив політику влади щодо об'єднання православних та отримання ними бажаного інституційного статусу. Усі напрацювання його попередників були відкинуті, а спілкування української влади з Вселенським патріархом повністю припинено. Віктор Янукович, будучи повністю зорієнтованим на євразійський вектор розвитку України вважав, що в Україні повинна діяти одна православна Церква – УПЦ, а Київський патріархат та УАПЦ повинні бути приєднані до неї. Це повністю повторювало позицію Московської патріархії, що лишалася незмінною упродовж понад 20 років.

Більш того, прихід В. Януковича до влади практично збігся з початком патріаршества нинішнього глави РПЦ Кирила. У зв'язку із такою однозначною позицією політичного керівництва України щодо внутрішньо православних протиріч та їхнього розв'язання перед патріархом Кирилом відкрилися необмежені можливості для його релігійно-політичного експериментаторства в нашій країні. Його візити в Україну стали буденною річчю, а перед урядом було поставлено завдання надання і облаштування патріарших покоїв на території Києво-Печерської лаври.

Оскільки у російському політикумі продовжував наростати інтерес до повного підпорядкування України, а плани майбутньої агресії, судячи з усього, уже давно набули незворотного характеру, у РПЦ з'явилася можливість і необхідність продемонструвати російській владі можливості свого впливу на ці процеси. Саме тоді патріарх Кирило пропонує погляд на православ'я, як на серцевину цивілізаційного вибору російського і українського народу, відлиті в набір ідеологем під назвою «Русский мир» [200].

За мовчазної згоди української влади, очолюваної В. Януковичем, «українське питання» почало знаходити не церковно-правові, а специфічним способом проінтерпретовані геополітичні розв'язки. Патріарх Кирило рішуче відкинув право українців мати свою власну церкву та продемонстрував свою принципову незацікавленість у об'єднанні православних в Україні, відкинувши всяку можливість до компромісу з УПЦ КП та УАПЦ, а надто з очільником Київського патріархату патріархом Філаретом. Ним були також знівельовані альтернативні способи урегулювання цього питання, а його можливе розв'язання стало подаватися як таке, що може бути розв'язане лише у спосіб запропонований Москвою – центральною потугою сучасного світового православ'я. З цією метою патріархом Кирилом, разом з президентом Януковичем, була зроблена спроба усунення від керівництва УПЦ митрополита Володимира (Сабодана).

Радикальні зміни у церковній політиці нинішньої української влади і її очільника Президента України П. Порошенка очікувалися як Церквою, так і усім українським суспільством зразу ж по завершенню Майдану 2013-2014р р. Президент П. Порошенко неодноразово чітко артикулював свою позицію у питанні об'єднання православних та створення в Україні Помісної української Церкви та розуміння ролі такого об'єднання для визначення долі України та її народу. Оцінюючи такі заяви нинішнього політичного лідера України, відомий український дослідник О. Саган влучно зазначає, що «Нинішній Президент України – П. Порошенко, неодноразово декларував свою підтримку процесу конституюванню Помісності православ'я в Україні. Будемо сподіватися, що його позиція не залишиться на рівні декларацій» [347, с. 19]. Сьогодні вже є очевидним, що президент П. Порошенко занадто довго не виявляв політичної активності у справі врегулювання «православного питання» в Україні, а розв'язання окремих проблем у руслі стратегічного вирішення цього питання не може бути визнане навіть задовільним.

Церква, як відомо, чітко висловила свою позицію у питанні зміни влади в Україні в рамках подій названих «Революцією гідності». І хоча окремі автори вважають її участь у цих подіях недостатньою [411], все ж зазначимо, що як під час активних політичних змін, що призвели до падіння режиму Януковича, так і після них

Всеукраїнська рада Церков та окремі релігійні організації систематичного висловлювали своє ставлення до актуальних подій розвитку держави, суспільства і Церкви. Сюди слід віднести питання свободи віросповідання та засудження спроб розпалювання міжконфесійної ворожнечі; проблематику досягнення миру на Донбасі та припинення релігійних переслідувань та дискримінації віруючих на окупованих територіях; питання підтримки волонтерської діяльності та благодійництва; боротьби з гріхом корупції та ін. [333, с. 3-22]. Ці та інші питання, що виникають, скажімо, під час зустрічей президента з ВРЦіРО та різного роду заходах за участю Церкви, не отримують належної реакції з боку глави держави та інших владних структур, безпосередньо йому підпорядкованих. Окремі ж події, що відбуваються в церковному середовищі за часів президенства П. Порошенка мають негативні наслідки. До таких подій, перш за все, слід віднести обрання предстоятелем УПЦ колишнього Буковинського митрополита Онуфрія (Березовського), відомого своїм русофільством ще з початку 90-х років. Від очолюваного ним проводу УПЦ годі чекати не те, що прориву у проведенні об'єднаної політики в середовищі православних в Україні та пошуку ефективних шляхів утвердження їхньої незалежності, а навіть політичної лояльності до України та адекватних оцінок агресії Росії проти нашої держави, чи спроб реалізації в Україні концепції «Русского мира».

За обставин у яких відбувалися вибори предстоятеля УПЦ влітку 2014 р., влада могла б ефективно впливати на їхні результати, однак не зробила цього. Не дістають належної підтримки з боку президента і ті рідкісні нині ініціативи, що спрямовані на об'єднання та розвиток національно орієнтованих православних церков. Ідеться, зокрема, про «Про підсумкове рішення спільного засідання Комісії для ведення діалогу Української Автокефальної Православної Церкви з УПЦ Київського патріархату і Української Православної Церкви Київського патріархату – УАПЦ» від 8 червня 2015 року [308]. Без підтримки держави серйозні напрацювання спільної комісії двох Церков, що здійснювалися при спостерігачах – ієрархах Константинопольського патріархату – єпископі УПЦ в Канаді Іларіоні (Рудику) та єпископі УПЦ в США Даниїлі (Зелінському), практично зійшли нанівець. Така позиція держави дезорієнтує Вселенську патріархію, а православні церкви в Україні

втрачають дорогоцінний час, і це за умов коли наш противник – Московська патріархія немає ні найменшого шансу безпосередньо впливати на процеси в українському православному середовищі. Влада, і президент зокрема, не використовують позитивні тенденції, що склалися в геополітичному середовищі, що впливає на розв'язок «православного питання», чим затягують його розв'язання.

Не беруться також до уваги і відповідні настрої в українському суспільстві, що виливаються в непоодинокі спроби православних, у зв'язку з відомою позицією священноначалля УПЦ, до зміни юрисдикційної приналежності та відштовхують від Москви значну частину священства та ієрархів цієї церкви. Так, президентом П. Порошенком не був підтриманий бодай один із законопроектів, внесених до Верховної Ради України (№№ 4128, 4511, 5309), хоча прийняття кожного з них було б корисним з точки зору боротьби із засиллям впливу РПЦ в Україні, обмеження антиукраїнської діяльності УПЦ та наближення до розв'язання міжправославних протиріч та утвердження автокефалії православної церкви в Україні.

Нічим, крім відсутності політичної волі до розв'язання «православного питання» у президента П. Порошенка не можна пояснити і його пасивності щодо використання тих преференцій, що їх надавало Україні проведення Всеправославного собору у 2016 р. Однак до цього собору з проханням розв'язати «українське питання» звернулася Верховна Рада України, а не глава держави, як це робили попередники П. Порошенка. Крім цього, вищий законодавчий орган України у період президенства П. Порошенка повирішував ряд питань щодо зміцнення релігійних свобод, удосконалення державно-церковних відносин та зміцнення Церкви, як суспільного інституту – запровадив інститут військового капеланства, створив норми щодо визнання дипломів про освіту та наукові ступені, отриманих у духовних навчальних закладах, ліцензування духовних навчальних закладів тощо. В жодному з перерахованих випадків ініціатива не виходила від глави держави. І, насамкінець, про намагання усунути від розв'язання церковної проблематики президентом та виконавчою владою, свідчить таке упослідження державного органу у справах релігій, якого він не переживав за всю історію свого існування в Українській державі. Його номінальні можливості впливати на процеси релігійного життя, державно-

церковних відносин та формування зовнішньополітичної лінії України у цих питаннях найкраще ілюструють ставлення політичного керівництва країни до питань, що потребують розв'язання як усередині країни, так і за її межами.

Таким чином, у післямайданний період не можна не констатувати розширення меж релігійних свобод в Україні та прийняття рішень по актуальних питаннях життя релігійних організацій та їхньої співпраці з державою і суспільством. Однак, поруч з цим, слід також відзначити слабкість впливу на розв'язання цих питань інституту президенства та виконавчої гілки влади.

Попри усі складнощі, які переживає сучасна Україна, включаючи військове протистояння з Росією, коли свою агресію ворог прагне виправдати політико-ідеологічними конструкціями типу відродження «країни-цивілізації», історичного права на нібито колонізовані колись Росією землі, в т. ч. Малоросію, «Севастополь – місто російської слави», або богословсько- історіософськими побудовами типу «наднаціональної природи Московського патріархату», «русского мира», входження РПЦ до складу т. з. «пентархії», та її першості у православному світі, «Києва як Єрусалима і Константинополя для східних слов'ян», Київ і національно орієнтовані православні церкви отримали унікальну можливість досягнути автокефального статусу нехай і з поруч існуючою УПЦ як складовою Московського патріархату. Судячи з усього Москва не планує надавати останній іншого інституціонального статусу, а намагатиметься як найсильніше прив'язати її до себе, що неодмінно спричинить до масового переходу віруючих, священства та ієрархів цієї Церкви до незалежної православної церкви в Україні.

Девальвація цінностей, пропагованих РПЦ, торкнулася усього світового православ'я, так само як претензії Росії на роль наддержави і нового центру сили реалізованого через порушення установленого світопорядку, робить і РПЦ і Росію ізгоєм в очах вселенського православ'я та світового політикуму. Такий розвиток подій радикально змінює геополітичні координати, в яких розвивається українське православ'я. У світовому православ'ї, відповідно, зростає роль Вселенської патріархії та інших східних патріархатів.

Така ситуація повинна була б спонукати українську владу до активізації участі у процесі розв'язання міжправославних протиріч в Україні, принаймні, в царині визнання світовим православ'ям національно орієнтованих православних церков та надання їм відповідного інституційного статусу. За таких обставин розв'язання проблеми інституційного дуалізму (Помісна православна Церква України та УПЦ) в Україні видається не такою вже й складною. За умови злагоджених дій нашої держави, суспільства та національних церков вона могла б бути розв'язана в доволі короткі терміни. При цьому були б забезпечені громадянський мир (принаймні в православному сегменті нашого суспільства) та підтримка об'єднаною церквою Української держави, особливо за умови входження українських релігійних організацій (особливо православних) до міжнародних релігійних організацій та налагодження їхньої співпраці з іншими міжнародними інституціями. Однак без унезалежнення православних в Україні це неможливо.

Важливою умовою зміни геополітичного дискурсу щодо розв'язання православного питання в Україні, є реалізація у цьому напрямку можливостей української православної діаспори, яка вже неодноразово демонструвала свою впливовість у справі активізації світового православ'я та Вселенської патріархії щодо розв'язання кризи у православному середовищі України. Крім цього, як нам уже доводилося наголошувати, українські національно орієнтовані Церкви, наша держава і та частина суспільства, що прагне унезалежнення православних в Україні могли б солідаризувати свої дії з іншими православними Церквами (додатково до Константинопольської та інших давніх східних Церков). Ідеться про православні Болгарську, Польську, Чехословацьку, Румунську та інші Церкви, що у другій половині 40-х років минулого століття розглядалися радянським режимом як основа для утворення пан-православної Європи з домінантною РПЦ та приниження ролі Вселенської патріархії. Оскільки ці ж мотиви складають сутність діяльності нинішньої РПЦ, то згадані церкви, які помітно дистанціюються від Москви в умовах нинішніх геополітичних координат, могли б разом з українськими національно орієнтованими православними церквами висунути моральні санкції Московській патріархії за приниження та збитки нанесені ними у попередні історичні періоди.

Очевидно, що ці та інші кроки, спрямовані на подолання протиріч між православними в Україні та утвердження тут єдиної Помісної православної Церкви, як всередині країни так і в розрізі геополітичних координат, не можуть бути реалізовані без дотримання єдиної лінії у цьому питанні політичного керівництва України, забезпечення дієвості державних механізмів впливу на ситуацію (утворення дієздатного державного органу у справах релігій, залучення до цієї роботи МЗС України і т. ін.), постійної контактності з православним світом і, у першу чергу, Вселенською патріархією.

Висновки до першого розділу

Встановлено, що безпосередньою причиною міжправославних протиріч, що виникли в Україні в кінці 1980-х років, стали масштабні суспільно-політичні та духовно-культурні зміни, що відбулися внаслідок невдалої спроби модернізації колишнього СРСР, національного та духовно-релігійного відродження, що потягло за собою виникнення серйозних напруженостей у релігійному середовищі молодшої Української держави у зв'язку з відтворенням природного релігійно-церковного життя українського народу. Надзвичайна активність процесу відродження УГКЦ, зростання її ролі у процесі національного пробудження українців та радикальне переформатування конфесійної карти Галичини і прилеглих до неї областей, призвели до завершення процесу «критичної українізації» православних у цих регіонах. У кінці 1980-х рр. стали зрозумілими як невідворотність відродження греко-католицизму у західних областях України, так і неможливість подальшого співіснування українізованого у цьому краї православ'я з православ'ям, чітко орієнтованим на Московську патріархію, що в часи творення сучасної Української держави виступила в ролі інтегратора загальносоюзного простору, а згодом – провідником політики РФ, спрямованої на утримання нових незалежних держав, що утворилися на території колишнього СРСР, у полі соціально-політичної гравітації РФ, а православних церковних структур, які діяли на території цих країн, у незмінному ієрархічному підпорядкуванні Москві як духовно-релігійному центру. Рух греко-католиків та частини православних у фарватері національного відродження українців, з

одночасним обстоюванням іншою частиною православного населення нашої країни духовно-організаційної єдності з Московською патріархією, призвели до втрати єдності православними в Україні та утворенню на її території церковних структур, що намагалися отримати ієрархічну незалежність від Москви, та тих, що продовжували залишатися у єдності з РПЦ. Таким чином, сучасні міжправославні суперечності постали як конфлікт ідентичностей українців, що утруднив формування загальнонаціональної ідентичності української політичної нації, існування якої лежить в основі української державності і визначенні основного вектору її геополітичного розвитку. З самого початку виникнення міжправославних протиріч в Україні та пошуків виходу із ситуації, що склалася, проблема подальшої долі православних в Україні постає як проблема геополітична. Легалізація української ідентичності у православному середовищі українців, що проявилася у конституюванні УАПЦ, свідчила про несприйняття значною частиною православних українців перспективи подальшого розвитку країни і нації у тих геополітичних координатах, у яких Україна з невеличкими перервами, перебувала упродовж понад трьох століть. Поява УАПЦ засвідчила бажання частини православних українців, що постійно збільшувалася, до незалежності від Москви, а згодом і до підтримки євроатлантичного вибору своєї країни. Цю ж тенденцію підтвердив і розкол УПЦ, що стався внаслідок блокування Московською патріархією процесу унезалежнення православних в Україні. Після невдалої спроби отримання автокефалії від РПЦ канонічним шляхом, в українському православ'ї посилилася тенденція до відходу від Москви як духовно-релігійного центру й утвердження церковної незалежності явочним шляхом, в обхід канонів і традицій православної церкви. Наслідком цього стало утворення в Україні трьох православних юрисдикцій, що, починаючи з 1992–1993 рр., перебувають у стані неперервної позиційної боротьби та пошуку шляхів виходу з міжправославного конфлікту й адекватного інституційного облаштування своїх Церков – УПЦ у єдності з Московським патріархатом, УПЦ Київського патріархату та УАПЦ. Проведення у 1992 р. т. з. Харківського архієрейського собору УПЦ, спрямованого на черговий розкол в українському православ'ї та усунення митрополита Філарета від керівництва цією Церквою, а також утворення на базі

частини церковних структур УПЦ та УАПЦ нової церковної структури УПЦ Київського патріархату, не дало помітних зрушень у розв'язанні міжправославних протиріч в Україні та у просуванні православних українців до інституційного незалежнення їхньої Церкви. Ці інституційні зміни лише підкреслили відсутність єдності ідентичностей українців, які проживають у різних регіонах країни. Московська патріархія та політичне керівництво Російської Федерації, що прагнуть об'єднання незалежних держав, які утворилися на теренах колишнього СРСР, навколо Росії та утримання православних, які проживають на їхніх територіях, в організаційній єдності під проводом Московської патріархії, вдалися до пошуків ідеологічних, історіософських та богословських засад, здатних забезпечити таку єдність в історичній перспективі. РПЦ виступила ініціатором таких пошуків, а їхні результати запропонувала російській політичній еліті у вигляді готового інтелектуального продукту, що міг лягти в основу експансіоністським і шовіністським політичним наміром Москви стосовно країн, що утворилися унаслідок розвалу СРСР. Аналіз чинників, що призвели до загострення у православному церковному середовищі України, перебіг відкритого міжправославного конфлікту, а також його латентних виявів, урахування усього багатоманіття впливів на його перебіг та здобутків і прорахунків у роботі, спрямованій на розв'язання історичної долі православних в Україні з боку самих суб'єктів міжправославного конфлікту, закордонних духовно-релігійних центрів, Української та інших держав, що тією чи іншою мірою впливали на розв'язання «українського православного питання» та українського суспільства, дозволяє зробити висновок, що міжправославний конфлікт в Україні вступив у свою заключну фазу, а актуальні внутрішні й зовнішні обставини є найбільш сприятливими для його розв'язання і побудови в нашій країні єдиної Помісної Православної Церкви з автокефальним статусом.

РОЗДІЛ 2 ІСТОРИОСОФСЬКІ ТА БОГОСЛОВСЬКІ ОСНОВИ МІЖПРАВОСЛАВНИХ ПРОТИРІЧ В УКРАЇНІ

2.1 Православна церква в Україні в історіософських побудовах світових духовно-релігійних центрів

У центрі уваги українського релігієзнавства знаходиться деконструкція російських історіософських міфів та богословсько-канонічних теорій, покликаних обґрунтувати необхідність нерозривної єдності Москви і Києва сьогодні та в історичній перспективі. Особливо важливими у цьому аспекті є роботи А. Колодного [213], П. Яроцького [440; 186], В. Шевченка [425]. Менша увага приділяється небезпечним тенденціям до самоізоляції у теологічній риторичі представників київської традиції. Цієї тематики, зокрема, торкалися Н. Кочан [220], Ю. Чорноморець [411]. І практично зовсім поза увагою науковців опинилися богословсько-канонічні теорії, покликані забезпечити легітимність претензій Константинопольського патріархату на виключну владу в світовому православ'ї та в Україні. Спеціально присвячена цій проблематиці дисертація С. Чокалюка [410] написана без урахування подій останніх 16 років. Між тим, боротьба за лідерство у православ'ї, яка триває вже близько століття між Константинопольським і Московським патріархатами, спричинила до появи ряду важливих богословських та історіософських теорій, що динамічно розвиваються і потребують власного релігієзнавчого аналізу [326].

Завданням нашого дослідження є цілісна реконструкція та аналіз історіософських побудов основних конкуруючих світових духовно-релігійних центрів, здійснювана з урахуванням історичного і богословського контекстів їх виникнення і розвитку.

Основним контекстом для історіософських побудов основних конкуруючих світових духовно-релігійних центрів стала боротьба Константинопольського і Московського патріархатів за владу і вплив у світовому православ'ї. Першим приводом до боротьби між Константинополем і Москвою стало питання підпорядкування православної діаспори. На початку ХХ століття звичайним у

православному середовищі було існування згідно із принципом «чия влада – того церква». Православна діаспора на різних територіях управлялася тими церквами, чий місіонери заснували громади та єпархії. Трагічні події Балканських та Першої Світової війн, поразки греків у Малій Азії 1922 року привели до зменшення кількості єпархій Константинопольського патріархату. Водночас, в результаті більшовицької революції значно зменшився вплив РПЦ на єпархії за кордоном. У цих умовах Константинопольський патріархат висунув претензії на владу над всією православною діаспорою в Європі, Америці, Австралії, тощо. У своїх намаганнях Вселенський патріархат спирався на тенденційне тлумачення 28 правила Халкідонського собору [410, с. 31–70]. Згідно із текстом цього правила Константинопольський престол отримав друге місце за честю, а також канонічну територію, в тому числі в найближчих «варварських краях». Сучасна інтерпретація передбачає розширене тлумачення слів про «варварські землі» у цьому каноні, що позначали усі країни, що знаходяться поза межами окремих помісних церков. Ця позиція, сформована на початку 1920-х років, різко суперечила попереднім рішенням Константинополя. Наприклад, у 1908 році було видано томос про належність всіх грецьких громад в США Елладській Православній Церкві [426, с. 32]. Зміна точки зору Вселенської патріархії стала несподіванкою для усіх церков, і найбільше від цієї позиції постраждала РПЦ, територія якої стала обмежуватися кордонами СРСР. Внаслідок геополітичних змін після Другої Світової війни РПЦ повернула частину своїх канонічних територій та також заручилася союзництвом ряду слов'янських церков. А саме, Москва посприяла визнанню Константинополем Болгарської Православної Церкви, наново надала автокефалію Польській Православній Церкві та Православній Церкві Чеських і Словацьких земель. Після падіння Радянського Союзу остання церква знову потрапила під вплив Константинопольського патріархату, була відновлена Естонська Православна Церква. Змагання за російську та українську православну діаспору в основному було виграно Константинопольською патріархією, не дивлячись на значні зусилля богословів та каноністів довести незаконність таких претензій [376]. Не зважаючи на різкі протести РПЦ та Російської Православної Церкви Закордоном, Константинопольський патріархат успішно прийняв до своєї

юрисдикції російський екзархат у Європі на чолі з митрополитом Євлогієм (Георгієвським), УПЦ в США, УПЦ в Канаді. Єдиним успіхом Москви стало те, що Православна Церква в Америці, яка була спадкоємницею архієпископії Московської патріархії, не увійшла до складу Константинопольського патріархату. Їй у 1970-му році РПЦ надала томос про автокефалію. Цей акт не був визнаний Константинопольським патріархатом та іншими Православними Церквами. Тому цей успіх слід вважати лише тимчасовим. В останні десятиліття і Московська патріархія, і Вселенський патріархат намагаються просунути на керівні посади в Православній Церкві Америки архієреїв, які б змінили вектор розвитку цієї церкви.

Слід відзначити, що питання про статус православної діаспори стало предметом переговорів напередодні Всеpravославного собору. В результаті на предсоборних консультаціях у Шамбезі були прийняті компромісні рішення [404], закріплені у документах Всеpravославного собору на о. Крит. Канонічні проблеми були пов'язані з рядом факторів. По-перше, згідно із канонічним правом в одному місті має бути один єпархіальний єпископ, а не кілька різних архієреїв для різних етнічних громад. По-друге, Константинопольський патріархат не хотів зрікатися власних претензій на діаспору. По-третє, інші помісні церкви сповідували принцип «місіонерського материнства» і не бажали передавати Вселенській патріархії засновані ними громади та єпархії. По-четверте, цілком канонічно виправдане рішення утворення нових помісних церков для різних православних меншин світу за взірцем Церков Польщі, Чехії та Словаччині, не знайшло підтримки через побоювання існуючих помісних церков щодо втрати впливу, фінансування, тощо. В результаті, громади та єпархії діаспори залишилися у канонічному підпорядкуванні різноманітних помісних церков. Але при цьому були утворені регіональні єпископські асамблеї на чолі з представниками Константинопольського патріархату. Рішення на цих асамблеях мають прийматися консенсусом.

Стосовно України Константинопольський патріархат має окремі претензії, теж сформовані у 1920-х роках. Зокрема, у Томосі про автокефалію Польської Церкви було сказано: «корячись перед вимогами канонічного обов'язку, що накладає на наш Святійший Вселенський Престіл піклування про Православні Церкви, які знаходяться

в потребі; розглядаючи рівно ж факт, з яким згідна й історія (бо ж написано, що перше відділення від Нашого Престолу Київської Митрополії й залежних від неї Православних Митрополій Литви та Польщі, а рівно ж прилучення їх до Святої Московської Церкви наступило не за приписами канонічних правил, а також не дотримано всього того, що було установлено відносно повної церковної автономії Київського митрополита, який носив титул Єкзарха Вселенського Престолу), Наша Достойність й Святіші митрополити – Наші у св. Дусі улюблені брати і співслужителі, вважали обов'язком вислухати прохання, з яким звернулась до Нас Свята Православна Церква в Польщі й дати Наше благословення і затвердити її автокефальний і незалежний устрій» [297]. Дійсно, наукові розвідки останніх років щодо процесів приєднання Київської митрополії до Московського патріархату у 1686 році виявили, що з боку Константинополя визнання цього приєднання було обумовлене численними приписами [242; 53]. А саме, Київська митрополія передавалася в управління, а не назавжди. При цьому Київський митрополит мав належати до РПЦ в якості екзарха Константинопольського патріархату з особливими правами. Артур Губар у зв'язку із цим зазначає наступне: «Вселенський Патріарх Діонісій IV хоча і зрікся Київської Митрополії під шаленим тиском, але поставив певні умови. Головні з них такі: 1) Митрополит Києва обирається згідно з встановленими в Україні звичаями, а не призначається Московським Патріархом. 2) Київські митрополити повинні в святих диптихах згадувати на першому місці Вселенського Константинопольського Патріарха, а на другому місці Московського Патріарха. 3) Київські митрополити не мусять обов'язково висвячуватися в Москві. 4) Київським митрополитам залишається надалі право надання ставропігії і друкування богослужбових книг. 5) Київські митрополити надалі мають право титулуватися митрополитами «всієї Руси». 6) Київські митрополити мають право носити хрест на митрі і білий клобук, а перед ними має бути несений хрест. 7) У справах, що не стосуються віри, митрополичий суд є найвищою інстанцією без права оскарження. 8) За Київською Митрополією залишаються поза тим всі права автономії, які вона мала, будучи автономним екзархатом Вселенського Константинопольського Патріархату. Акт прилучення Київської Митрополії до московської Церкви на

практиці втратив правочинність з того моменту, коли було порушено хоча б одну з умов, на яких відбулося таке приєднання. А оскільки жодне з наведених вище положень не дотримано, то навіть формально цей акт приєднання втратив чинність ще до появи Томосу» [89]. Сучасні дослідники В. Лур'є [242] та К. Ветошніков [53] встановили, що події 1685–1686 років були ще більш далекі від канонічного порядку, ніж це традиційно вважалося. А саме, патріарх Константинопольський разом із Олександрійський та Антіохійським патріархами запропонували Московському патріархатові прийняти певні умови і при згоді на їх виконання мала відбутися формалізація захоплення Київської митрополії у якості передачі в користування від Константинополя до Москви. В дійсності, Московська патріархія не погодилася на ці умови у жодному акті, і відповідно канонічного акту передачі митрополії Константинопольським патріархатом так і не було видано. Таким чином, патріарх Діонісій прийняв дари від московського посольства та вів перемовини про легітимізацію захоплення Москвою Київської митрополії (за що і був пізніше був змушений зректися престолу), але самого акту передачі не відбулося. Акт посвячення Київського митрополита у Москві у 1685 році так і залишився неканонічним, перемовини 1686 року завершилися нічим, і церковний Київ виявився фактично захопленим Московською патріархією. Аналогічними були дії щодо інших єпархій Київської митрополії у попередні та наступні роки. Москва розраховувала на те, що її панування над відповідними територіями буде постійним, а канонічне підпорядкування, яке склалося де-факто, визнається нормативним згідно із правилом, що церковний звичай і порядок, прийнятий протягом ста років стає канонічним. Текст томосу 1924 року показує, що Константинопольський патріархат не визнає строку давності за канонічними порушеннями своїх прав щодо Київської митрополії, а тому вважає себе правомочним розпоряджатися щодо усіх частин цієї митрополії, обмежуючи канонічну територію РПЦ тими територіями, які належали Москві до 1686 року. Більше того, у листі 1990 року Вселенський патріарх Димитрій засвідчив, що несумнівними є лише канонічні межі Московського патріархату на момент його визнання у 1593 році. Зокрема, Патріарх Димитрій I пише: «Вселенська Патріархія визнає одну канонічну Православну Церкву в установлених Патріаршим і

Синодальним способом 1593 року в межах Вашої Святійшої Церкви, тобто Святійшу Руську Церкву, всіма Помісними канонічними Святими Божими Церквами визнану, шановану і в священних диптихах згадувану» [89]. Виходячи із цього обмеження патріархи Димитрій та Варфоломій не раз заперечували претензії Москви на визначення долі православ'я в Україні та в українській діаспорі.

Патріарх Кирил, спираючись на акти 1589-1593 років намагався, принаймні риторично, довести, що «північні країни», згадувані у цих актах як канонічна територія Московської патріархії, включають у себе усе, що знаходиться на північ від Балкан. Більше того, патріарх Кирило намагається воскресити давні претензії Московського патріархату на місце Риму у межах пентархії, говорячи: «У 1589 році московському патріарху був наданий титул «патріарх всіх північних країн». Цей титул використовувався до петровських часів. Патріархат це не структура всередині однієї країни. Це канонічна юрисдикція на частини світу. Константинопольський патріархат мав юрисдикцію в рамках Візантійської імперії. Римський патріархат мав юрисдикцію в рамках західної Римської імперії. Олександрійський патріархат мав юрисдикцію в рамках південних країн від Візантії. Антіохійський патріархат мав юрисдикцію всього сходу за межами Візантії, включаючи Індію. І коли відпав західний патріархат, то на місце західного патріарха був обраний московський «Патріарх всієї Русі і всіх північних країн», в юрисдикцію якого входила б вся християнська ойкумена на північ від візантійської імперії. Це все те, що на північ від Візантії. Незалежно від того, чи були ці країни частиною якоїсь спільноти, або ці країни суверенними і незалежними один від одного, від цього канонічна юрисдикція московського патріарха, проголошена на константинопольському соборі, коли вручався томос, не зменшується» [230]. Однак, очевидно, що у 1589-1593 роках Константинопольський патріархат, визнаючи Московську патріархію, жодним чином не відмовлявся від прав на Київську митрополію.

В останні десятиліття Вселенська патріархія постійно підкреслює свій статус кіріархальної (Церкви-Матері) по відношенню до Київської митрополії. Особливо активно ця риторика використовувалася в 2008 році, під час візиту патріарха Варфоломія в Україну. В 2016 році була створена комісія Синоду

Константинопольського патріархату у відповідь на звернення Верховної Ради та УПЦ КП щодо необхідності автокефального статусу для українського православ'я [214]. Підставою для створення такої комісії був як раз статус Церкви-Матері стосовно давньої Київської митрополії [371].

Отже, Константинопольський патріархат з 1920-х років змагався із РПЦ, намагаючись прийняти під всій омофор всю російську та українську діаспори в Європі та Америці, включаючи у свою сферу впливу через видання томосів про автономію та автокефалію православні громади бувшого Московського і Сербського патріархатів у державах, що наново постали – Фінляндії, Естонії, Польщі та Чехословаччині, спираючись на канонічні права Константинополя щодо давньої Київської митрополії. Третім приводом для втручання Вселенського патріархату в справи українських церков стала влада Константинополя як вищої апеляційної інстанції у православ'ї. Відповідно до канонів Сардикійського собору, затверджених на Вселенських соборах у якості канонічних норм для всієї церкви, апеляційною інстанцією для вирішення суперечок всередині різних помісних церков, визнавався Рим. Апеляції до Риму з боку єпископів православного Сходу відіграли велику роль у боротьбі з аріанством, монофелітизмом, іконоборством. Але із розколом 1054 року влада апеляційної інстанції всередині православ'я перейшла до Константинополя. І навіть до цієї дати, як кафедра імператорського міста, Константинополь часто виступав апеляційною інстанцією для православних патріархатів Сходу – Олександрійського, Антіохійського, Єрусалимського. Протистояння католицькій еклезіології змушувало православних архієреїв та богословів визнавати, що формально вищою апеляційною інстанцією є Вселенський собор, а Константинопольський патріархат має відповідну роль лише у перервах між скликаннями таких соборів. Оскільки Вселенські собори не скликалися століттями, влада апеляційної інстанції стала постійною. На думку керівництва і богословів РПЦ суверенітет кожної автокефальної православної церкви є настільки абсолютним, що Константинопольський патріархат не має права втручатися у внутрішні справи цих церков як на їх території, так і у діаспорі. У своїй аргументації РПЦ спирається на

думку деяких каноністів давнини, які звертали увагу на ряд інших канонів, що забороняли втручання у чужі церковні області [148].

Суперечка навколо питання про владу вищої апеляційної інстанції призвела РПЦ до звинувачень Константинополя у «православному папізмі». У свою чергу, Вселенська патріархія вбачала у аргументації Москви прийняття нею теорії про Православну Церкву як конфедерацію повністю незалежних помісних церков, що підважувало догмат про єдність Церкви. Особливі зусилля на захист єдності Православної Церкви спрямував патріарх Варфоломій. У день П'ятидесятниці після Літургії перед початком Всеpravославного собору Патріарх Варфоломій сказав: «Сьогоднішній день – це день єдності. Божественна Євхаристія об'єднує. Першу Церкву склали 3 тисячі християн, які прийняли хрещення. Сьогодні ми є Єдиною Церквою, попри те, що ми походимо з різних національних і культурних контекстів... у рамках наших відмінностей, кожен зі своїми особливими талантами, всі ми є єдиними. Кожна Православна Церква має свій власний скарб, який вона приносить Христу. Немає в Православ'ї жодної Церкви, яка не мала б свого значення і в якій не мала б потреби Єдина, Свята і Апостольська Церква... Наша Церква має дати сучасному світу свідчення любові і єдності і відкрити єдину істину любові нашого Христа» [322]. Аналогічні заяви неодноразово звучали на Нарадах Предстоятелів Помісних Православних Церков, які часто проводилися в останні двадцять років [414]. Очевидно, що положення догматики про те, що Православна церква – єдина, визнається усіма помісними церквами. Але при цьому РПЦ активно заперечує проти права Константинополя втручатися на канонічну територію Московської патріархії. Не випадково, що подана у канонічному порядку апеляція митрополита Філарета усі ці роки залишається нерозглянутою, хоча він вже встиг стати патріархом. На думку керівництва і богословів РПЦ, Православна церква однаково явлена у всіх помісних церквах, а тому кожна із них повинна мати принаймні право вето у справах загальноцерковного порядку. При цьому забувається одна деталь: якби такий принцип застосовувався в епоху Вселенських соборів, то не було б прийнято ані православних догматів, ані православних канонів. Практично завжди були голоси проти і часто це були представники цілих помісних церков, що мислили та діяли

однодумно, але усупереч ортодоксальній лінії. Ситуація із Всеправославним собором показала, що принцип консенсусу, навіть формально визнаний Вселенською патріархією, не був задіяним. Адже ряд помісних церков, в тому числі – РПЦ – в останній момент відмовилися від участі у Соборі. В результаті собор відбувся, рішення прийняті, триває їх рецесія. РПЦ створила комісію із вивчення документів Всеправославного собору, але ця комісія вже багато місяців не доповідає Синоду РПЦ про результати своєї діяльності. Речники Константинопольського патріархату заявляють, що принцип консенсусу не було порушено, оскільки Всеправославний собор розглядав документи, попередньо схвалені усіма помісними церквами. Це не стосується послання Собору, яке вигідно відрізняється сучасним стилем, на відміну від більшості документів високого зібрання, написаних у бюрократичному стилі. Так чи інакше, але слід констатувати, що спекуляції правом вето і наголосом на повній самостійності кожної помісної церкви з боку РПЦ продовжуються. При цьому РПЦ взяла активну участь у процесах подолання розколу у Болгарії та відстороненні попереднього Єрусалимського патріарха через механізм Наради Предстоятелів.

Ситуація навколо України загострюється і через певні ідейні суперечності [421]. Як відомо, Константинопольський патріархат бере активну участь в екуменічному русі, як у межах Всесвітньої Ради Церков, так і у рамках православно-католицького діалогу. Позиція Вселенської патріархії при цьому відрізняється конструктивністю та відкритістю. Щодо позиції РПЦ, то дослідники називаються її скоріше маніпулятивною. Московська патріархія підтримує антизахідні та антиєкуменічні настрої серед вірних Росії, Білорусі, України та Молдови. Але при цьому робляться різного роду екуменічні жести з боку керівництва РПЦ тоді, коли це є вигідним для Московської патріархії або Росії [427, с. 215–240]. Про це відверто говорять самі ієрархи РПЦ у власних спогадах, виступах, інтерв'ю. Якщо для Константинопольського патріархату екуменічні зусилля цінні самі по собі як спосіб виконання євангельського повеління щодо єдності християн, то для РПЦ мотиви участі в екуменічних контактах є прагматичними. Відсутність налаштованості на кінцевий результат зрозуміла, оскільки, наприклад, у результаті успіху католицько-православного діалогу довелося б залишити антизахідну риторіку. Прикметно, що

заради збереження відчуженості православних українців від західних християн, РПЦ йде на відверті перекручення фактів, звинувачуючи Римо-Католицьку церкву у поступках сучасній гендерній ідеології [66]. Цікаво, що на початку створення УПЦ КП клір та вірні цієї юрисдикції дотримувалися антикатолицьких та антипротестантських поглядів. Проте спільна праця у Всеукраїнській Раді Церков та релігійних організацій, висока оцінка патріотизму УГКЦ, позитивне ставлення до візиту папи Івана-Павла II до України в 2001 році, сприяли наближенню позицій УПЦ КП до програмних заяв і практичних дій Вселенського патріархату. Зокрема, УПЦ КП офіційно заявила про підтримку рішень Всеправославного собору, в тому числі тих, що спрямовані на розвиток екуменічного діалогу та співпраці із католиками.

У своїх документах УПЦ КП цілком вірно підкреслює той момент, що у трактуванні канонів, що практикується в РПЦ, звичайною стала підміна містичного поняття єдності адміністративно-територіальним [184]. У цьому руслі події 1685–1686 років трактуються як возз'єднання двох частин давньої Київської митрополії.

Київ, а від недавнього часу і кримський Херсонес, посідають цільне місце у російській політичній історіософії, присутній в риторичній державних і церковних діячів. Значення Херсонесу вийшло на перший план у зв'язку із прийняттям як історичної істини тієї версії подій, що саме тут охрестився князь Володимир [324]. На цій основі Херсонес, що знаходиться на території сучасного міста Севастополя, навіть оголошено «російською Меккою» [325]. Намагання зберегти єдність росіян, українців, білорусів, молдаван та інших народів під церковним проводом Москви породжує різного роду утопічні історіософські концепції. Згідно із риторикою патріарха Кирила, ця єдність прямо витікає із релігійного, культурного і навіть «цивілізаційного» вибору князя Володимира. У широких колах віруючих РПЦ розповсюджені есхатологічні концепції, що покликані виправдати як норму церковну та державну залежність України та інших країн від Москви. Згідно із цією православною історіософією основною загрозою людству є антихрист, прихід якого у світ стримується наявністю могутнього православного «царя». У численних сучасних апокрифах, цільне місце серед яких зайняла книга «Росія перед другим пришестям», видана і розповсюджена багатомільйонними тиражами, благодать

православного царства покинула в середині XV століття Константинополь. Спадкоємницею «православності» у церковному і державному відношенні стало Московське князівство. Цікаво, що ідейні витoki цих теорій містилися у візантійській риторичі XIV–XV століть [91].

У численних популярних книжках Ю. Вороб'євського [73–76], що активно розповсюджувалися у храмах РПЦ у 1990–2000-ні роки, всебічно популяризувалася теза, що благодать покинула візантійське православ'я в середині XV століття і зберігалася серед греків хіба що на Афоні. На основі цього міфу робився висновок про те, що сучасні екуменічні зусилля Константинопольського патріархату є цілком закономірними. А саме, вони є проявом його безблагодатності. Де-факто, Вселенському патріарху нав'язувався образ зрадника православ'я і посібника антихриста.

Намагання будь-якими засобами утримати українське православ'я у межах своєї влади приводило до конструювання міфологем про «розкольників». На думку численних православних публіцистів із РПЦ та УПЦ, існування української автокефалії не є самоціллю, оскільки у разі отримання незалежності від Москви патріарх Філарет чи його наступники обов'язково передадуть українське православ'я під церковний провід УГКЦ, і відповідно, приведуть до покори Ватикану [66]. Згідно із цим міфнарративом відповідні події відбуватимуться під тиском української держави. Підпорядкованість українського православ'я Москві оголошувалася єдиним засобом зберегти церковну самостійність по відношенню до української держави та протистояти таким її об'єднавчим проектам. Міф про перспективу покатоличення при усій його абсурдності записував у прибічники таких планів Вселенського патріарха Варфоломія. Можна сказати, що ця історіософська міфологія стала маніпулятивним віддзеркаленням утопічних проектів УГКЦ щодо своєї особливої ролі у примиренні церковних Сходу і Заходу [114; 281; 302; 424]. У візії історіософії православних РПЦ головним завданням «сил зла» напередодні приходу антихриста як раз було покатоличення Росії, України та інших православних країн. Звичайно, що у межах цієї міфології католицизм був зображений як повна підміна християнства антихристиянством. Нищівної критики зазнавала не лише догматика та містика

католицизму, але й екуменічна діяльність Ватикану, який нібито прагнув до синтезу всіх релігій та зради християнства [66].

Слід визнати, що у межах планів представників католицизму і протестантизму головною ідеєю до подій 2014 року завжди залишалося «навернення Росії» [252, с.406]. Україна у цих планах завжди була лише інструментом. Наприклад, протестантські лідери довгий час сприймали Україну як резерв кадрів відданих місіонерів для Росії [393, с. 202].

Прикметно, що самі українські християни не створили цілісної концепції щодо особливої історичної місії Києва. Навпаки, акт хрещення Русі тлумачиться як прилучення українського культурного простору до Європи, як «вступ до цивілізованої родини народів» [26]. Справді, Візантію тих часів можна назвати найбільшою і найрозвинутішою країною Європи. На жаль, долучення до візантійського християнства сталося саме тоді, коли інноваційні імпульси були вичерпані, культурними цілями стали ідеали самозбереження традиції, підміни науки риторикою тощо.

2.2 Богословські концепти міжправославних протиріч в Україні: релігієзнавчий аналіз

Богословські концепти та теорії все більше використовуються у дискусіях між православними юрисдикціями в Україні. Богословська аргументація доповнює політичну та ідеологічну, а іноді стає основною. За часи, що пройшли з появи кількох православних юрисдикцій, характер богословської аргументації динамічно змінювався. Саме тому є необхідність у релігієзнавчому аналізі розвитку дискусій навколо богословських засад міжправославних суперечностей в Україні.

З кінця 1980-х років основна аргументація щодо необхідності автокефалії базувалася на традиційному прочитанні православного канонічного права. По-перше, на необхідність самостійної церкви «кожного народу» на чолі з предстоятелем вказує 34-те апостольське правило: «Єпископам усякого народу слід знати першого серед них, і визнавати його як главу, і нічого, що перевищує їхню владу не чинити без погодження з ним. Робити ж кожному тільки те, що стосується його єпархії в місцях,

що належать до неї. Але і перший нехай нічого не робить без погодження з усіма, бо так виявляється єдинодумність, і прославиться Бог через Господа у Святому Дусі, Отець, і Син, і Святий Дух» [184]. Очевидно, що у разі притримування букви канону, українці – самостійний народ, який повинен мати власну церкву. Дане правило стосується не лише народів із давньою православною традицією. 17 правило IV Вселенського Собору, 38 правило VI Вселенського Собору прямо передбачають, що «устрій церковних справ повинен відповідати політичним і громадським формам», і при зміні державних кордонів мають мінятися і кордони церков. Василій Великий також вказував, що при утворенні нових провінцій мають бути утворені нові митрополії та перерозподілені єпархії. Аналогічно, при утворенні нових держав православних народів мають формуватися автокефальні православні церкви, що і відбувалося не раз в історії [116]. За цією канонічною логікою утворення української держави повинно було покликати до життя автокефалію українського православ'я. В одному із звернень УПЦ КП до УПЦ МП відповідна аргументація на користь саме такого тлумачення канонів підсумована наступним чином: «Принцип «у незалежній державі – незалежна (автокефальна) Церква» – норма православної традиції, а не вигадка сучасних політиків, як вас намагаються переконати неправдомовці. Це підтверджується, окрім іншого, такими документами, як Томос Константинопольського Патріархату про визнання автокефалії Православної Церкви в Польщі, в якому цитується Апофегма патріарха Фотія: «Прийняти, що права, які торкаються церковних справ, а особливо справ парафій, повинні відповідати політичним і адміністративним переминам» (1924 р.) і виписка з визначення Священного Синоду при Святійшому Патріарху Московському і всієї Русі від 19 листопада 1943 року № 12 (Журнал Московської Патріархії № 3 за 1944 р., с. 3) щодо визнання автокефалії Грузинської Церкви, де сказано: «за церковними правилами (Всел. IV, 17 та ін.), церковні кордони повинні слідувати за державними». Саме виходячи з цих канонічних підстав Собор УПЦ 1–3 листопада 1991 р. ствердив: «Незалежна Церква у незалежній державі є канонічно виправданою та історично неминучою» (Визначення Собору УПЦ 1–3 листопада 1991 р. з питання повної самостійності УПЦ). Маємо зазначити, що під цим рішенням стоять підписи всіх

тогочасних архієреїв УПЦ, в тому числі і нинішнього Місцєблустителя престолу УПЦ (МП) митрополита Онуфрія» [163]. Керівництво та богослови Московського патріархату неодноразово підкреслювали, що теоретично УПЦ має право на автокефалію. Але фактично розгляд цього питання усіляко затягувався. А у листопаді 2016 року патріарх Кирил офіційно заявив: «Наша Церква ніколи не залишить в біді своїх побратимів на Україні і не відмовиться від них. Ми ніколи не погодимося на зміну священних канонічних кордонів нашої Церкви. Бо Київ – це духовна колиска Святої Русі, як Мцхета для Грузії або Косово для Сербії» [362].

Концепції, які заперечували потребу в автокефальному статусі українського православ'я, базувалися на ідеологічних та історіософських концепціях. Головною цінністю для цього дискурсу була єдність. Абсолютизація народної та церковної єдності як вищого блага характерна для російської та радянської історіографії, і тому відповідні концепції можна було легко покласти в основу антиавтокефалістського богословського дискурсу.

Дискримінація українського православ'я з боку Москви призводила до пошуку додаткових підстав для розмежування [186]. Богослови та науковці звертали увагу на особливості київського християнства, його відмінності від московського [343]. Однак, ця аргументація ніколи не ставала головною в дискурсі адептів ідеї української автокефалії. Разом із тим не можна применшувати значення цієї аргументації, оскільки міфологічні та ідеологічні концепції значно більше впливають на свідомість вірних, ніж богословські поняття та канонічні норми. Особливого розголосу набула доповідь митрополита Володимира (Сабодана) «Пам'ять про Новий Єрусалим: Київська традиція», виголошена у вересні 2009 року [70]. Вихідні думки тексту полягають у ряді тез, що маються на увазі протягом усієї аргументації. Християнство покликане до орієнтації на есхатологію, на досягнення в кінці історії Нового Єрусалиму, Небесного царства миру та блаженства. Заради досягнення цього Царства Божого віруючими заснована церква. Останній у її зусиллях мають допомагати християнські держави. Розрізнення істинно християнської держави від язичницької у тексті доповіді проводиться через аналіз способу її заснування. Кровна жертва лежить в основі язичницьких держав, заснування столиці як храмового

простору складає основу християнської держави. Легендарний візит апостола Андрія та будівництво Києва як міста-храму князями Володимиром та Ярославом, концепція митрополита Іларіона про богообраність нового народу і заключення завіту з ним, розглядаються митрополитом Володимиром як підстави для характеристики Київської Русі як істинно християнської держави. Більше того, Київ будувався як відображення Небесного Єрусалиму із книги Одкровення апостола Івана Богослова. Митрополит Володимир звертає увагу на те, що в XVII столітті міфологічні концепти християнського Києва стали підставою для претензій на роль духовного центру для усіх слов'ян [див.: там само]. Митрополит Володимир намагається довести, що культурна і народна пам'ять зберігали концепт Києва як другого Єрусалиму, посилаючись, зокрема, на поезію Тараса Шевченка. Важливим аспектом міфології богобраного міста є легенда про захист Києва Богородицею, яка як Нерушима Стіна в Софії Київській завжди буде протистояти усім історичним навалам. Незнищенність народу не дивлячись на численні випробування дійсно є певним чудом, і митрополит Володимир пропонує релігійно-містичне пояснення того, що Київ та Україна-Русь продовжують існувати. Ідеї цього тексту були доповнені владикою Олександром (Драбинком) у його доповіді «Київ – Новий Єрусалим» [5]. Цілком у дусі концепцій Г. Федотова, єпископ Олександр (Драбинко) протиставляв Київ, який прагнув служити народові та Богові, Москві та Петербургу, які бажали панувати та розповсюджувати свою владу. Пацифістська та християнська «м'яка сила» Києва проставлялася земній могутності Москви. «Що ж хотіли сказати цим образом Києва творці київської історіософії? З одного боку, в цьому образі була виражена їх майже наївна віра в те, що Київ – це остання, остаточна столиця християнського світу. З іншого – есхатологічний образ Києва як Нового Єрусалиму був покликаний показати, що загальнонаціональним ідеалом Русі є не римський ідеал державного будівництва, а ідеал святості» [там само]. На думку українського богослова, саме цей ідеал допоміг українському християнству уникнути такої спокуси як етатизм. Будучи позбавленим зрощення із державою, українське християнство зорієнтоване на суспільство, на служіння народові. У серпні 2016 року митрополит Олександр (Драбинко) повертається до теми Києва в українській та російській православній історіософії в

статті «Київська спадщина. Роздуми щодо подій останніх років» [283]. Митрополит Олександр цілком вірно зазначає: «Київ одночасно святиня і подразник для російської свідомості. Він надзвичайно дорогий російському світосприйняттю як символ першого, «вступного» розділу в історію Держави Російської. Але одночасно Київ в очах прибічника Великої Росії є історичним непорозумінням і подразником. Стародавня столиця Русі повинна була зникнути подібно граду Кітежу. Але вона продовжує своє історичне життя, і вже сам факт її існування сьогодні — суперечить традиційній схемі російської історії, де стародавній столиці Київської Русі необхідно померти подібно зерну, щоб з нього «виросла» Русь Московська. Ірраціональне заперечення сучасною Росією української державності багато в чому пояснюється саме «київською» проблемою. Визнання повноцінності української культури і державності для Росії означає і право українського народу на Київську Спадщину. Але що тоді може стати основою для сучасної російської ідентичності?» [Там само]. Слід сказати, що розуміння високого трагічного напруження між українським та російським православ'ям у змаганні за «київську спадщину» митрополитом Олександром підходить до цілком вірного висновку про необхідність автокефалії для українського православ'я [265]. З іншого боку, для керівництва РПЦ так само повністю очевидна необхідність зберегти Київ у межах МП і бажаність ре-інтеграції пострадянського простору на державному рівні. Такого роду протистояння ідей зумовлювало спочатку ідейну, а потім і справжню війну. Слід сказати, що українські богослови намагалися уникнути конфліктного розвитку подій, закликаючи відмовитися від змагання за перерозподіл влади і впливу в світському просторі, перейшовши у розгляді проблематики на мову сучасної православної еклезіології.

Намагання «де-ідеологізувати» дискурс щодо автокефалії на межі століть призвели до намагань віднайти основи для вирішення проблемних питань у розгляді самої природи церкви та її атрибутів. А саме, суттю церкви вважається не ієрархія чи канонічні кордони, але те, що церква є громадою. Однак, ця громада мислиться як самостійна реальність у якій повністю виявляється універсальна церква. Все це покликано довести, що «Автокефальність – це єдина форма існування Церкви Христової з моменту її заснування. ... Святі Апостоли, формуючи та розбудовуючи

Церкву, іншої засади не знали. Тому автокефальність кожної Церкви та єднання всіх Церков завдяки соборності в єдину Вселенську Церкву є тією ідеальною організацією Церкви, яку заклав Христос та розбудували Апостоли» [93, с. 49]. Згідно із вченням видатного сучасного православного богослова протоієрея Миколи Афанасьєва [16] такою громадою є окрема парафія, яка очолювана священником або єпископом, має соборність вірних як основу для своєї єдності. Афанасьєв спростовує погляд на церкву як ієрархію кліру, в основному – єпископату, до якої приписані як щось додаткове миряни. Навпаки, громада мирян є церквою, а клір – це ті, хто служать цій громаді. Єпископ чи священник мають таку власну ідентичність лише в громаді, а тому не вони конституують церкву, а церква – їх. Головний офіційний теолог Константинопольського патріархату на сучасному етапі розвитку, митрополит Іоан (Зізіулас) реформував теорію М. Афанасьєва, пристосувавши її до потреб легітимізації особливого місця єпископату в церкві [177].

Згідно із логікою І. Зізіуласа, найменшою одиницею у якій втілена загальноцерковна ідентичність спільноти вірних є єпископія, єпархія. На користь цієї теорії богословськими аргументами стають розмірковування про те, що у межах єпархії наявні усі складові християнської громади: єпископ, священники, диякони, вірні. Особливу увагу І. Зізіулас приділяє високому служінню єпископа, який для церкви є не лише образом Христа, але і відіграє роль «першого», яка у Трійці належить Богу-Отцю. По відношенню до священників, дияконів та мирян єпископ грає роль першопричини. А тому при всій необхідності для реалізації єпископського служіння наявності громади із кліру та мирян, все-таки саме єпископ стає центром церковного життя, джерелом благодаті, а його роль – у конституюванні самого буття церковної громади. Звичайно, що така теорія є доволі обґрунтованою, якщо порівнювати її з концепцією М. Афанасьєва. Адже священники у парафіях самостійно служать літургію лише за дорученням єпископа. Разом із тим, вважати єпархію (єпископію) цілком самостійною церквою неможливо, оскільки у випадку смерті єпископа нового предстоятеля для єпископії мають рукоположити інші архієреї. Тому цілком вірним є бачення того, що повністю самостійною церквою, у якій втілюється універсальна церковність, є церква у межах певного народу чи країни, яка має собор

єпископів на чолі з їх предстоятелем. Католицька еклезіологія розвинула вчення, в якому втіленням універсальної церкви стала «вселенська церква». Однак православна еклезіологія скоріше вбачає саме національні церкви втілення універсальної церкви, називаючи їх «помісними». Разом із тим, Константинопольський, Антіохійський, Олександрійський та Московський патріархати у сучасних умовах усвідомлюють себе як помісні церкви для багатьох держав, що суперечить 34-му апостольському правилу. Український православний богослов у зв'язку із цим зазначає: «Православна еклезіологія іншого вищого устрою Помісної Церкви, окрім автокефалії, не знає. Незалежність кожної Помісної Церкви як складової одиниці єдиної Вселенської Православної Церкви є необхідністю та характерною ознакою православності. Тільки автокефальність може забезпечити свободу та рівність усіх сестер-Церков. У свою чергу свобода та рівність є передумовою соборності, основної властивості Православної Церкви» [93, с. 49-50]. Отже, згідно із змістом основних канонів, українське православ'я повинно було б мати автокефальний статус. Разом із тим, давні автокефальні церкви формувалися не лише у межах держав, а і у зв'язку з деякими іншими обставинами. Так, у межах Римської імперії існували чотири основні патріархати із центрами у столицях (Рим, Константинополь) та осередках дієцезів (Олександрія, Антіохія). Також із церковно-символічних міркувань, всупереч політичній карті, було затверджено патріарший статус ієрусалимського архієрея. Автокефалію мала церква Криту, що було закріплено канонами на Вселенських соборах. Богослови УПЦ КП намагаються всіляко знехтувати фактом, що деякі помісні церкви можуть об'єднувати кілька держав і народів. «Важливим моментом визначення незалежної Помісної Церкви є національно-територіальний поділ. З давніх-давен столиці областей, регіонів, держав ставали і центрами незалежних Помісних Церков. Це стало освяченою традицією Церкви і затверджено цілою низкою канонів: 6-м правилом I Вселенського Собору, 2-м та 3-м правилами II Вселенського Собору, 17-м та 28-м правилами IV Вселенського Собору» [93, с. 52]. Якби столиці областей, регіонів, держав ставали обов'язково центрами незалежних Помісних Церков, то кількість таких церков на сьогодні сягала б мінімум півсотні, а не 14, як це є у дійсності.

Слід сказати, що в сучасних обставинах патріарх Константинопольський всіляко підкреслює те, що Православна Церква – це не конфедерація помісних церков, а єдина церковна організація. Так, на Нараді Предстоятелів Помісних Православних церков («Синаксисті») 10 жовтня 2008 року, в офіційній промові патріарх заявив: «Ми, по милості Господа, є членами Єдиної, Святої, Соборної і Апостольської Церкви, вірним продовжувачем якої і виразником в Історії є наша Свята Православна Церква. Ми взяли і зберігаємо правдиву віру, яку нам дали святі Отці Вселенських Соборів єдиної і нероздільної Церкви. Ми беремо участь одним Тілом і однією Кров'ю в Святої Євхаристії і беремо участь в загальних Святих Таїнствах. Ми дотримуємося в основному одного і того ж літургійного чину і керуємося одними і тими ж Святими Канонами. Все це забезпечує нашу єдність і надає всі фундаментальні передумови для нашого свідоцтва в сучасному світі. Тим не менш, ми повинні відверто визнати, що іноді ми представляємо картину неповної єдності, ніби ми не є однією Церквою, а якоюсь конфедерацією або федерацією Церков. Отже, нам необхідна більша єдність, щоб ми представлялися світу не як федерація Церков, а як одна єдина Церква» [355]. Але згідно із його ж словами, реально церковна єдність проявляється виключно у спілкуванні («койнонії», «сопричасті», «єдності»). Як цілком вірно вказує патріарх Варфоломій, «ми не маємо, як це було за часів Візантії, політичного чинника, що гарантує, а іноді і нав'язує нашу єдність. Та й наша еклезіологія не дає можливості для виникнення якоїсь централізованої влади, здатної нав'язати нам єдність зверху. Наша єдність засновується на нашій свідомості. Усвідомлення необхідності і нашого обов'язку, щоб ми представляли єдине, канонічно організоване тіло, одну Церкву, здатне гарантувати нашу єдність без будь-якого зовнішнього втручання» [Там само]. Це спілкування має кілька вимірів. По-перше, це сопричастя у літургії, яка служиться спільно. Розрив сопричастя може привести до розколу в церкві, і помісні церкви, визнані такими, мають між собою це сопричастя. По-друге, символом спілкування є обмін листами. По-третє, спілкування проявляється у проведенні соборів, або ж хоча б нарад предстоятелів православних церков. Також слід відмітити, що патріарх Константинопольський систематично нав'язує помісним православним церквам думку, що він є видимим символом єдності (наряду із всеправославними соборами), і

саме євхаристійне спілкування із ним визначає належність релігійних спільнот до православної церкви. Із аналізу ідеалу єдності у Новому Завіті патріарх Варфоломій виводить також необхідність ще кількох аспектів церковної єдності. По-перше, повинна існувати єдність місіонерської проповіді та діяльності. При цьому місіонерство повинно мати діалогічний характер як по відношенню до сучасної глобалізованої культури, так і до місцевих культур, а також окремих різновидів духовного життя. «Сьогодні православне богослов'я не може розвиватися і виконувати свою роботу без діалогу з сучасними течіями філософської та соціальної думки і проблематики, а також з різними формами мистецтва та культури нашого часу. Для цього проповідь і слово Православ'я не можуть бути агресивними, як це, на жаль, зазвичай відбувається, тому що від цього немає ніякої користі, вони повинні бути діалектичними, діалогічними і такими, що примиряють. Перш за все, ми повинні зрозуміти інших і знайти те, що їх глибоко турбує, тому що навіть за невір'ям ховається пошук істинного Бога» [там само]. По-друге, помісні православні церкви разом повинні здійснювати миротворчу діяльність. Сама церковна єдність є єдністю примирених із Богом та між собою. Церкви не можуть бути місцем народження фанатизму та ворожнечі, а мають бути джерелом розповсюдження миру, міжконфесійного та міжрелігійного діалогу [там само]. По-третє, церква повинна засвідчувати як богословську істину вчення про суттєву єдність всього світу, особливо – біосфери та особливу роль людини у підтриманні миру навіть із природою [там само].

Слов'янські церкви притримуються традиційного бачення еклезіології, згідно із яким православна церква є спілкуванням помісних церков. «Церква має вселенський характер — вона існує у вигляді різних Помісних Церков, але єдність Церкви при цьому аніскільки не зменшується. Єдність церковна перебуває в нерозривному зв'язку з Таїнством Євхаристії, в якому вірні, причащаючись Єдиного Тіла Христового, дійсно й істинно єднаються в єдине і кафолічне тіло, в таїнстві любові Христової, в преображаючій силі Духа. Єдина Свята Соборна Церква є Церквою Апостольською. Через боговстановлене священство дари Святого Духа подаються вірним. Апостольське преемство ієрархії від святих апостолів є основою спільності і

єдності благодатного життя. Відступ від законного Священначалія є відступом від Духа Святого, від Самого Христа. Тільки через зв'язок з конкретною громадою здійснюється для кожного члена Церкви спілкування з усією Церквою. Порушуючи канонічні зв'язки зі своєю Помісною Церквою, християнин тим самим пошкоджує свою благодатну єдність з усім тілом церковним, відривається від нього» [286]. Ця доктрина наголошує на тому, що у кожній із помісних церков повністю явлена вся природа православної церкви, але ще більше вона явлена у їх спілкуванні. Отже, згідно із такою перспективою розгляду проблематики, Церква – це не лише 14 чи 15 помісних церков як суб'єктів спілкування, але і їх інтерсуб'єктивна єдність. Як бачимо, церковна єдність має динамічну природу, і її неможливо формалізувати так, як формалізована єдність в Римо-Католицькій Церкві.

З релігієзнавчої точки зору описані нами «константинопольська» і «слов'янська» інтерпретації еклезіології однаково «ідеалістичні», і не можуть врахувати всієї складності історичного буття православних церков. Десятиліттями було розірвано євхаристійне спілкування із Константинополем, і то із іншими церквами практично у всіх помісних церков із різних причин – догматичні дискусії, суперечки за території, самовільне проголошення автокефалії, політично вмотивовані «розколи» (як то у випадку Російської православної церкви закордоном). В цих випадках виникає питання: чи була універсальна церква присутня в усіх юрисдикціях, чи лише у певних із них? Наприклад, фактично усі здійсненні таїнства, у тому числі – рукоположення єпископів, які були здійснені у «розколі», вважалися церквами, що були між собою у спілкуванні, недійсними. Але після прийняття до спілкування ці самі дії заднім числом визнавалися дійсними.

Різна герменевтика однієї та тієї ж ситуації задавалася візантійською концепцією «акривії» та «ікономії». Згідно із цією теорією нормативним є буквально дотримання канонічних приписів та невизнання таїнств, звершених у розколі – «акривія». Але де-факто частіше застосовувалася «ікономія» і таїнства визнавалися – або зараз, або у минулому. Саме тому, богослови УПЦ КП посилаються на історичний досвід проголошення автокефалій у минулому, як необхідний для правильного тлумачення канонів. «Автокефальний устрій Церкви є необхідним і єдиним прийнятним способом

існування Церкви як такої. Але вони не говорять про те, за яких саме умов ця автокефалія повинна проголошуватись. Відсутність цієї регламентації породжує такі різноманітні і часто неприємні ситуації становлення незалежних Церков, про що ми сміло можемо говорити, поглянувши на їх історію. Цілком логічно є, що відсутність канонів, які визначають власне спосіб проголошення автокефалії, свідчить про те, що порушити неіснуючі канони неможливо. Тому кожна автокефальна Церква діє канонічно, якщо проголошення її автокефалії відбулося згідно з тими канонічними правилами, які опосередковано стосуються питання автокефалії, а також у відповідності до історичної традиції» [20, с. 37]. Цим самим у тлумачення норм закладається гіпер-контекстуальність, а спільнота помісних церков, які монополізували право на церковність та канонічність, отримує свободу інтерпретувати по-різному статус релігійних громад, які є «у розколі». Усе це відповідає загальній процедурі встановлення релігійної істини у православній церкві. Адже критерієм істини виступають тут не висловлювання Писання чи судження Папи, а Передання Церкви – «те чому вчили завжди і скрізь» за висловом Вікентія Ліринського. На Вселенських соборах було визначено твори найбільш авторитетних авторів, авторитет яких є орієнтиром для визнання ортодоксального вчення. Тим більше, основою Передання є догмати і канони, прийняті на Вселенських соборах. У разі виникнення дискусій із богословських питань ортодоксальний погляд на проблематику шукається у «згоді отців» (*consensus patrum*): те на чому сходилися більшість давніх авторитетів у питаннях віровчення і моралі, вважається істиною. Комунікативне розуміння істини як раз і робить можливим те, що суперечить формальній логіці: невизнанні сьогодні юрисдикції із православним віровченням і культом (наприклад, УПЦ КП), завтра можуть бути повністю легітимізовані вселенським православ'ям згідно із принципом «акривії». Але разом і тим, у цій же комунікативній природі істини знаходить і джерело труднощів для УПЦ КП: ця юрисдикція не визнається світовим православ'ям і має сопричастя лише з такими ж невизнаними «розколами». В кінці 1990-х – на початку 2000-х патріарх Філарет навіть пропонував заснувати «паралельну родину православних церков». Однак проект не було реалізовано.

Традиційне православне бачення того, яким має бути процес набуття автокефалії новою помісною церквою передбачає розрахунок на «інокомію». Нова церква утворюється шляхом відділення від вже наявної православної церкви у випадку якщо певна нація чи держава здобувають незалежність. У новій церкві мають бути не менше, ніж три єпископи, достатня кількість священства і мирян, навчальних духовних закладів, певна територія відповідальності. «Автокефальною може бути лише та Церква, яка в своєму розвитку дійшла до самостійного буття, має внутрішні можливості існувати незалежно від іншої церковної влади. Для цього потрібна наявність щонайменше трьох єпископів, два з яких, в разі смерті одного з ієрархів, зможуть поставити його наступника. Автокефальною може бути лише та Церква, яка має достатню кількість пастирів і пастви для того, щоб її служіння звершувалося стабільно та без перебоїв. Ще одним фактором для проголошення автокефалії є політична незалежність народу, серед якого відповідна Православна Церква несе своє служіння. Під час прийняття рішення про автокефалію береться до уваги думка державної влади відповідної країни. Визначним фактором проголошення автокефалії є спільна воля єпископату, духовенства і мирян відповідної Церкви, виражена через постанову Помісного Собору. Після прийняття соборного рішення про автокефалію якоїсь Церкви воно проходить процес визнання з боку Матері-Церкви та інших Помісних Православних Церков» [20, с. 38]. Богослови УПЦ КП, виходячи із історичного досвіду здобуття автокефалій помісними православними церквами, наголошують на тому, що автокефальний статус здобувається. «Підкреслимо той факт, що, на основі канонічних правил та історичного досвіду Христової Церкви, автокефалія не надається, а визнається іншими Помісними Церквами. Право проголошення автокефалії, за наявності належних умов і підстав, однією з яких є відповідна державно-адміністративна незалежність, належить Собору Церкви, яка проголошує свою автокефалію, а право першою визнати цю автокефалію належить Церкві-Матері» [20, с. 38–39]. Звичайно, що певний час самопроголошена автокефалія може не визнаватися, але потім, згідно із «ікономією» відбувається її визнання. Наприклад, таким чином здобувалася автокефалія Болгарською і Еладською Церквами. За цим взірцем намагалася діяти УАПЦ. До речі, проголошення

автокефалії рішенням державної влади УНР від 1 січня 1919 року наслідувало аналогічний державний акт Греції від 1833 року [188]. У подальшому УАПЦ намагалася опертися вже на волю церковного народу і кліру, маючи за взірець боротьбу інших слов'янських народів за автокефалію. Також церковна спільнота певної держави може просити про автокефалію той церковний центр, який вважає родоначальним для власної традиції, уникаючи самопроголошення автокефалії. Таким чином вчиняла Польська Православна Церква, отримавши у відповідь томос про автокефалію 1924 року. Аналогічно і УПЦ намагалася здобути автокефалію, просячи її 1991 року у Архієрейського собору РПЦ. Помісний собор УПЦ, на якому були усі її архієреї, представники священства, чернецтва і мирян, зазначав: «Релігійна обстановка, що складається на Україні в умовах проголошення незалежності української держави, вимагає від Української Православної Церкви нового статусу. Собор вважає, що таким статусом повинна бути повна самостійність і незалежність, тобто автокефалія» [285]. У «Визначенні Собору УПЦ з питання повної самостійності» було написано: «Звернутися до Святішого Патріарха Московського і всієї Русі Алексія II і єпископату Російської Православної Церкви з проханням дарувати Українській Православній Церкві повну канонічну самостійність, тобто автокефалію, оскільки проголосити автокефалію може тільки вищий орган Помісної Церкви в особі собору єпископів» [Там само]. У 1992 році УПЦ КП апелювала до Константинопольської патріархії як давньої Матері-Церкви для Київської митрополії та як до вищої апеляційної інстанції у православ'ї. Поступово стало зрозумілим, що головним шляхом УПЦ КП має бути все-таки самоутвердження українського православ'я, а визнання від інших помісних православних церков може прийти і пізніше. УПЦ, навпаки, вибрала збереження співпричастя із вселенським православ'ям, пожертвувавши власними планами початку 1990-х щодо повної самостійності. У відношенні до УПЦ КП було задіяно принцип строгого дотримання канонів («акрівія»), згідно із яким Московська патріархія взагалі не визнавала таїнств цієї юрисдикції. Виникла парадоксальна ситуація, коли церковна Москва визнавала хрещення протестантських конфесій, про сопричастя із якими не може бути мови, але не визнавала хрещення православних «розкольників».

В українських умовах предметом богословських дискусій стало питання про те, чи може бути УПЦ визнана помісною церквою для України. Митрополит Володимир (Сабодан) на початку 2005 року стверджував: «Помісна Церква в Україні вже існує — це Українська Православна Церква, яка бере початок з часів святого великого рівноапостольного князя Володимира – Хрестителя Київської Русі. «Помісна» — це територіальне позначення, що застосовується як до повноти певної автокефальної Церкви, так і до її складової одиниці – єпархії, (певної території, місцевості), очолюваної єпископом. Доля Православної Церкви в Україні була різною. Їй доводилося переживати періоди гонінь і занепаду, розквіту і духовного піднесення. Згідно з прийнятим у канонічному Православ'ї територіальним принципом, сьогодні Православна Церква в Україні об'єднує 35 єпархій, що налічують 11 тисяч парафій. Українська Православна Церква має канонічний статус і є «вільною і незалежною в своєму управлінні», як про те говорить Патріарший Томос від 27 жовтня 1990 року» [28]. Очевидно, що канони передбачають, що помісною церквою є лише автономна церква, повністю самостійна у своєму церковно-адміністративному бутті, що самостійно бере участь у співпричасті з іншими помісними церквами. З цієї точки зору, УПЦ не є помісною церквою. Наприклад, патріарх Філарет наголошує: «Ми знаємо, що помісна Церква – це та Церква, яка діє на відповідній території – на території тієї чи іншої держави, тієї чи іншої провінції, як це було за часів Римської та Візантійської імперій. Виникає ще одне питання: відповідає Українська Православна Церква Київського Патріархату цим вимогам чи ні? Відповідає! Українська Православна Церква Московського Патріархату належить до помісної Церкви, але якої? Російської, а не Української. Вона не має ніякого права говорити про помісність Української Церкви, і тому не треба вірити цій омані. Чи є в Україні помісна Православна Церква? Є! І це – Київський Патріархат!» [104]. Щоб визнавати УПЦ помісною церквою необхідно від букви і духу канонів перейти до ідей сучасної православної еkleзіології, які наголошують на самостійності кожної єпископії, а тим більше – кожної формально або реально автономної церкви. Однак, таке розширене розуміння помісності все одно не робить УПЦ помісною церквою для України, оскільки у реальному еkleзіальному бутті вона так і не стала церквою для

українського народу, але є частиною Московської патріархії. Остання активно розвиває співпрацю саме із Росією, нехтуючи національними інтересами інших держав, на території яких є громади Московського патріархату. Тому підстав вважати УПЦ Помісною церквою для України немає і навряд чи вони з'являться.

Разом із тим, помісна церква має бути визнаною іншими православними церквами, оскільки сама суть православної церковності – у спілкуванні, «койнонії». Церковні громади, єпископії, помісні церкви, вселенська православна церква взагалі – всі вони по суті є спілкуванням. Проблема УПЦ КП полягає як раз у тому, що вони випали із церковного спілкування на рівні вселенського православ'я. Однак, керівництво УПЦ КП наголошує на збереженні спілкування («койнонії») на містичному рівні реальності. Очевидно, що саме по собі визнання православного віросповідання не гарантує належності до православної Церкви, оскільки і сама УПЦ КП не раз відлучала власних кліриків, не дивлячись на наявність у них православного світогляду. Ортодоксальність віри не може замінити євхаристійного співпричастя, яке є необхідною умовою належності до православної церкви. Однак, як ми вже зазначали вище, православність певної юрисдикції може бути визнана «заднім числом», як раз через встановлення співпричастя або із Церквою-Матір'ю (Православна Церква в Америці в 1970-му році) або із Константинопольським патріархатом (УПЦ в США в 1995 році), або із всіма помісними православними Церквами (Болгарська Церква в 1945 році).

Митрополит Володимир (Сабодан) намагався утвердити думку про УПЦ як помісну церкву за допомогою додаткових аргументів. Зокрема, у своїй програмній промові він стверджував: «Українська Православна Церква має сьогодні такі канонічні права, які є цілком аналогічними правам Помісної Церкви, а її статус відповідає статусу, який вона мала за часів святителя Петра Могили. Більше того, порівняльний аналіз канонічних прав Української Церкви, що сьогодні є самокерованою Церквою у складі Московського Патріархату, і канонічних прав автокефальної Еладської Православної Церкви свідчить про те, що наші реальні права навіть більші від тих, які має автокефальна Церква Греції. Українська Православна Церква самостійно вирішує більшість церковних питань, і її канонічна залежність від

Руської виражається лише в молитовному поминанні Патріарха Московського за богослужінням, а також у Патріаршому благословенні обраного Собором УПЦ Предстоятеля» [262]. Зазначені аргументи пов'язані із певними маніпуляціями стосовно поняття автокефальної церкви. Дійсно, Еладська церква (і деякі інші) отримала автокефалію від Константинопольського патріархату з певними обмеженнями. Але ця обмежена автокефалія значно перевищує статус, який має УПЦ. Особливо це стає очевидним, якщо згадати, що надані УПЦ права є умовними, не мають незворотної юридичної сили з точки зору канонічного права. Архієпископ Євстратій (Зоря) звертає увагу на те, що навіть документ про статус УПЦ 1990 року не є «томосом», а лише «грамотою» [436]. Важливим є те, що ця «Грамота» адресована персонально митрополиту Філарету, якому благословляється бути Предстоятелем УПЦ як незалежної та самостійної в управлінні. Відступлення від цієї «Грамоти» через суд РПЦ над діями УПЦ та її Предстоятеля в першій половині 1992 року – очевидні. Даровані самостійність в управлінні та незалежність були грубо пограні, коли Архієрейський собор в Москві, що мав розглядати питання про надання повної автокефалії, несподівано було перетворено де-факто на суд над митрополитом Філаретом. Відмітимо, що у документах УПЦ ці події, разом із Харківським собором, представлені як відновлення «соборності» церкви, оскільки УПЦ нібито управлялася в режимі диктатури, з порушенням принципу соборності [263]. В дійсності усі важливі рішення, в тому числі – прохання про повну автокефалію приймалися за підтримки всього єпископу УПЦ, чий підписи стоять під документами собору УПЦ 1–3 листопада 1991 року, так само як і підписи представників духовенства і мирян. На єпархіальних зборах, що передували собору, проти автокефалії виступило близько 1% присутніх. Міф про те, що курс на автокефалію був справою виключно митрополита Філарета виник пізніше, і є неправдивим. Крім того, відмітимо, що під соборністю, яку митрополит Володимир відстоював як норму життя у численних доповідях, він мав на увазі скоріше «соборовість», тобто управління церквою через архієрейські собори. Соборність же є поняттям ширшим, оскільки грецьке «кафолікі» вказує на універсальність, всеохопність церкви, а не на її єпископо-центричність [192, с.156].

Український православний богослов Д. Кузьменко [228] намагався віднайти баланс між універсальністю та помісністю церкви. Згідно із теологом, «головною сутнісною метою подолання розколу є відновлення євхаристійного спілкування зі збереженням ключових принципів еклезіології — помісності і кафолічності Церкви» [там само]. Соборність або грецькою – «кафолічність» Церкви полягає у її універсальності. Д. Кузьменко пише: «Кафолічність — це, по-перше, всесвітність, універсальність, а по-друге, цілісність і повнота. Церква універсальна, оскільки Христос звертався не до якоїсь групи людей (етносу, певної культури чи історичного періоду), а до всього людства у розмаїтті його культур та історичних епох» [Там само]. Український теолог нагадує, що Христос заснував лише одну церкву, і єдність є її суттєвою ознакою. Церква згідно із догматикою «одна», хоча і вибрана «із усіх народів» (на останнє вказує сама назва «церкви»). Відповідно, існування помісних церков (або буквально грецькою – «місцевих») не повинно порушувати універсальності та єдності церкви. На думку Д. Кузьменка поєднання універсальності та помісності церкви неможливе, якщо ці її властивості розглядати як втілені у ієрархії. Тоді дійсно, або церква має бути універсальною ієрархією на чолі з монархом як у католицизмі, або мати повну автономію кожної громади як у протестантизмі. Православ'я знаходить вихід із антиномії у віднесенні універсальності та помісності до євхаристії як центрального феномену церковного життя, незрівнянно важливішого за ієрархію. Як бачимо, українському богослову вдається сумістити поняття помісності та кафолічності у нерозривне ціле в зв'язку із тим, що окрема євхаристійна громада (помісна церква) завжди являє у євхаристії лише одну універсальну церковність – церкву як єдине і всеохопне Тіло Христове. Такий творчий розвиток еклезіології М. Афанасьєва і І. Зізіуласа, дозволяє перш за все намітити православну теорію місійної інкультурації. «Церква помісна, коли реальність спасіння Христового укорінена в місцевій конкретній ситуації з усіма її природними, соціальними, культурними та іншими характерними особливостями, які складають життя і думку народу, який населяє це місце» [Там само]. При цьому народ, відносно якого відбувається інкультурація, етнічно може бути різноманітним. Єдність церкви у цьому відношенні нагадує єдність політичної нації. «Територіальний принцип

еклезіології у першу чергу означає, що в одній місцевості повинна існувати тільки одна помісна Церква, що об'єднує усіх православних християн, які там знаходяться» [Там само]. Але першопочатково цей принцип застосовувався відносно місцевих громад, порозуміння в яких можна досягти відносно легко. На національному рівні прийняття «іншого» «як самого себе» вже є більш проблематичним. У значній мірі об'єднання стає євхаристійним, а не ідейним. З точки зору релігієзнавства тут відбувається трансформація поняття єдності, а саме воно переноситься із рівня спільності віровчення та теології на спільність культову, або навіть магічну. «Основоположний еклезіологічний принцип, на якому утверджується поняття помісної Церкви у православній традиції, передбачає ототожнення Церкви з євхаристійною общиною, очолюваною єпископом. Де звершується Євхаристія, там і Церква у своїй повноті як Тіло Христове. Поняття помісної Церкви впливає з того, що Євхаристія здійснюється в даному місці і з'єднує у своїй кафоличності всіх членів Церкви, які живуть у ньому» [там само]. Але, як ми знаємо, в Україні поки що культурні та національні розрізнення стають причинами стабільності церковних розділень, і не вдається їх подолати хоча би у символічній з точки зору релігієзнавства спосіб. Пропонуючи переорієнтацію на ідеал сопричастя усіх православних в Україні незалежно від будь-яких ознак ідентичності, Д. Кузьменко проповідує еклезіоцентричний ідеал поєднання, який вдалося реалізувати лише Православній Церкві в Америці. Свідомий цього, Д. Кузьменко наголошує на розколотості українського суспільства на відміну від багатьох слов'янських націй, що отримували автокефалію у ХІХ столітті. Саме тому, він пропонує оцінювати українську ситуацію за аналогією із православ'ям у США і пропонує такий конкретний проект відсторонення від усіх нецерковних рис ідентичності. «Із розумінням цих основних понять православного віровчення можна уникнути багатьох хибних уявлень. Можна зрозуміти, що проблема розколу — це не проблема автокефалії, юрисдикцій, економічних, політичних чи ідеологічних чинників. Для людей церковних — це, перш за все, проблема євхаристійного спілкування. Головною сутнісною метою подолання розколу є відновлення євхаристійного спілкування зі збереженням ключових принципів еклезіології — помісності і кафоличності Церкви.

А не просто створення якихось спільних адміністративних одиниць чи взаємне «визнання» і розмежування сфер впливу. Так само і проблема автокефалії набуває зовсім іншого виміру у світлі справжнього православного богослов'я — це проблема зовнішнього історичного устрою Церкви, що не має ніякого відношення до її глибинної суті та її єдності, і навіть з богословським поняттям «помісна Церква» практично не пов'язана» [Там само]. Очевидно, що ідейно цей проект походить від еклезіології протоієрея Олександра Шмемана. Ця еклезіологічна модель виявилася успішною лише у межах Православної Церкви в Америці, де дійсно маємо явленість через помісність універсальності Церкви. У інших випадках помісні православні церкви все-таки пов'язані з національним і навіть етнічним елементом – грецьким або слов'янським. Чому українське православ'я має бути вільним від цього елемента – не зовсім зрозуміло. Разом із тим, відмітимо, що Д. Кузьменко пропонує «м'яку українізацію», оскільки веде мову про інкультурацію об'єднаної православної церкви в Україні. Логіка українського богослова може бути дещо прояснена, якщо врахувати, що теологія О. Шмемана абсолютизувала значення євхаристійної громади як істинного способу життя для православних вірних з метою звільнення останніх від умовностей та розділень, які несе в собі світське суспільство. Дійсно, євхаристійна еклезіологія пропонує деяку свободу солідарності навіть там, де, здавалося б, така солідарність вже неможлива. Вона дозволяє звільнитися від полону у геополітичних утопій [227].

Найважливішою у цьому контексті стала пропозиція українських православних богословів де-ідеологізувати та де-міфологізувати концепт автокефалії або ж ширше – автокефальності помісної церкви. Наприклад, у своєму «Духовному заповіті» митрополит Володимир (Сабодан) визнає, що Україна розділена з точки зору культури: «Україна — держава, в політичному та культурному житті якої відчутне розділення на дві соціокультурні спільноти: східну й західну, Лівобережжя та Правобережжя. Східне українство не в останню чергу сформувалося внаслідок взаємодії української і російської культур. Західноукраїнська соціокультурна спільнота склалася переважно в результаті взаємодії з іншими європейськими культурами» [69, с. 19]. На думку митрополита, самі по собі ці культури можуть співіснувати в Православній Церкві. Але на їх основі формуються такі явища як

український «церковний» націоналізм та проросійське «політичне православ'я» [69, с. 10]. В Україні прихильники її повної політичної незалежності міфологізували поняття автокефалії, перетворивши його з технічного питання влаштування церковного життя на ідеологічно-націоналістичне. Для противників автокефалії це поняття теж міфологізоване, у їх дискурсі воно «демонізоване» [69, с. 8–11]. Відмова від політизації питання про українське православ'я повинна привести усі зацікавлені сторони до розуміння, що автокефалія – це лише оптимальний спосіб церковного устрою для православ'я в Україні. Митрополит Володимир нагадував, що православна церква повинна мати активну соціальну позицію, бути культуротворчою, формувати суспільний порядок денний [69, с. 9]. Відповідно до цієї установки митрополит говорить про власне служіння Предстоятеля УПЦ наступним чином: «ми, з Божої милості, намагалися в міру своїх сил сприяти розвитку справжньої християнської церковності, будуючи Церкву помісну, а не етнічну, Церкву, яка б відчувала соціальну відповідальність, але не була політизованою, Церкву, яка б не асоціювала себе лише з якоюсь частиною України, але об'єднувала вірних Сходу й Заходу, Півдня та Півночі нашої країни» [Там само]. Прикметно, що в цих роздумах «помісна церква» протиставлена поняттю «етнічної церкви». При цьому митрополит Володимир говорить про виключне значення «київської ідеї», маючи на увазі особливу місію київського християнства [69, с. 19]. Схвально згадуються ідеї богообраності Києва як духовного центру для України та Єрусалиму всього слов'янського світу [69, с. 20]. Зауважимо, що у середньовіччя відповідні ідеї передбачали міф про те, що Бог заключив завіт із певним народом, у даному випадку – із «Руссю» часів великих князів Володимира і Ярослава. Етноцентрична спрямованість християнської культури та помісності православного життя, особливо у нових автокефаліях слов'янських народів – закономірне явище. І лише засудження «етнофілетизму» в 1872 році призвело до пошуків територіальних моделей помісності, до того, що де-факто суб'єктом символічне заключення завіту із Богом став вже не «етнос», а політична нація, як православна за культурою та вірою, але різноманітна за етнічним складом. Вплив політичного дискурсу на риторіку митрополита Володимира і його богословські погляди більш ніж очевидний: завдання

об'єднання України на основі громадянського примирення різних етнічних та культурних груп населення ставили перед собою усі президенти України, починаючи з Леоніда Кучми. І лише для В. Ющенка відповідна єдність різноманіття політичною нації повинна була мати певне етно-культурне забарвлення. Інші політичні лідери незмінно орієнтувалися на ідентичність, побудовану на ідеалі громадянської лояльності [37, с. 16, 21, 27–41]. Отже, попри заклики до де-політизації дискурсу про автокефалію і помісність, бачимо політичну зумовленість певних ідей богословських митрополита Володимира, що є явищем закономірним з точки зору релігієзнавчої науки. При цьому сам заклик до де-міфологізації поняття автокефалії був правильним, що, зокрема, очевидно із того, що його підтримували інші православні богослови України. Наприклад, єпископ (сьогодні – митрополит) Антоній Паканіч у статті 2008 року підкреслював, що автокефалія – не спосіб розділення, а спосіб забезпечення єдності [9, с. 24]. По-перше, автокефальна церква та, що має свого власного главу (грецькою «глава» – «кафалі»). По-друге, через своїх власних Предстоятелів та єпископів автокефальна церква здійснює акти єдності з іншими автокефальними православними церквами – обмінюється посланнями, поминає на молитвах, збирається на спільні собори, служить разом літургію. Визнана світовим православ'ям автокефалія жодним чином не розділяє православних вірних [9, с. 23–24]. Навпаки, автокефалія кожної із православних націй та деяких національних меншин у окремих країнах, забезпечує єдність Православної церкви [Там само]. Церква має повну свободу встановлювати ті структури, які є для неї зручними. У тому числі можуть бути патріархії, які розповсюджують свою владу на кілька країн [9, с. 29–30]. Свобода церкви щодо конкретного устрою в певній країні включає свободу для українського православ'я бути автокефальним. Однак, автокефальний устрій необов'язковий, особливо якщо він викликає значні суперечки. Засудження етнофілетизму 1872 року значно ускладнює становлення нових автокефалій, у тому числі – української, оскільки «характеризує як антицерковний той спосіб отримання автокефалії, який спостерігався в XIX–XX століттях» [9, с. 30–31]. Таким чином, у текстах церковних керівників теж прослідковується намагання використати досягнення зарубіжної православної теології, особливо – євхаристійної еклезіології,

що дозволяє розпочати де-політизацію дискурсу про помісність українського православ'я.

2.3 Православно-богословські проекти майбутнього Церкви в Україні

Дискусійні елементи богословського осмислення міжправославних протиріч в Україні та проекти майбутнього українського православ'я ставали предметом розгляду О. Сагана, С. Здіорука, В. Токмана. Зазначені автори розглядали проблематику з позицій апології шляху УПЦ КП, а їх висновки у значній мірі є заангажованими через проавтокефалістську позицію. У значній мірі проекти майбутнього українського православ'я підмінені пошуками «технологій поєднання». У першій статті С. Здіорука і В. Токмана [169] невиправдано оптимістичні надії покладаються на об'єднання УПЦ КП і УАПЦ за сприяння і посередництва державної влади. Досвід релігійної політики 2014–2015 років довів, що несприйняття керівництвом УАПЦ планів щодо приєднання до УПЦ КП є значно більшим, ніж вважали науковці. Навіть квота у третину місць на об'єднавчому соборі не завадила УАПЦ висувати все нові нереалістичні умови щодо повної рівності двох різновеликих юрисдикцій, об'єднання назви, тощо. Разом із тим, УАПЦ не розглядала більш реалістичний варіант входження до УПЦ КП в якості автономного об'єднання громад, що також доводить відсутність реальних намірів об'єднуватися. У іншій статті С. Здіорука та О. Сагана [345; 346] як реалістичний розглядався наступний сценарій: «Найбільш ефективним шляхом створення УППЦ є Всеукраїнський Собор УПЦ КП, УАПЦ та тієї частини єпархій УПЦ МП, які підтримають автокефальні тенденції. Після конституювання УППЦ необхідна державна перереєстрація структур УПЦ у відповідності до їх реального статусу (екзархат чи митрополія Руської ПЦ). До Помісної Церкви очікувано можуть приєднатися єпархії УПЦ в західному та центральному регіоні України, які становлять більшість у Церкві (біля 70 % усіх парафій). У такому випадку УППЦ буде домінувати в Україні за кількістю парафій та нараховуватиме понад одинадцять тисяч громад» [346]. В якості супровідних заходів щодо процесу об'єднання пропонувалися: широке інформування населення, перехід від моделі сепаратного існування держави і церкви до співробітництва, яке б

регулювалося конкордатами; повернення УПЦ її дійсної назви «Руська православна Церква»; налагодження конструктивних відносин із Константинопольським патріархатом і використання змагань останнього за першість із Москвою [345; 346]. Частково ці пропозиції перебувають у стадії здійснення, однак головні із можливих заходів власне щодо проведення об'єднувачого собору не були актуалізовані. Оскільки УПЦ МП зайняла неконструктивну позицію євроінтеграційного курсу України, розпочала інформаційну війну проти української влади та УПЦ КП, сприяла зриву перемовин УПЦ КП і УАПЦ, експерти запропонували нові заходи щодо нейтралізації негативних процесів в українському православ'ї [168]. «Необхідним кроком на шляху демократичного зміцнення суверенітету України має стати нівеляція деструктивного впливу УПЦ (МП) на український соціум. У цьому контексті слушною видається практична реалізація низки заходів. 1. Ухвалення парламентом законопроекту № 1244 від 04.12.2014 р. про внесення змін до Закону України "Про свободу совісті та релігійні організації" щодо назв організацій, керівні центри яких розташовані за межами України. У разі ухвалення такий нормативно-правовий акт зобов'яже УПЦ (МП) здійснити перереєстрацію та відобразити у своїй назві власну залежність від РПЦ, що покладе край введенню в оману мільйонів віруючих українців. 2. Ініціювання перед урядом країни питання про відмову підтвердити будь-які майнові права УПЦ (МП) на ключові національні святині – Свято-Успенську Києво-Печерську лавру, Свято-Успенську Почаївську лавру, Свято-Успенську Святогірську лавру. Неправомірно, що визначний культурний спадок української нації належить церкві, котра не дбає про розвиток національної державності й духовності, а тільки плюндрує їх. 3. Недопущення до участі в публічних урочистостях ієрархів УПЦ (МП), які мають проросійську позицію, дискредитують український народ і державну владу. 4. Залучення як органами центральної влади, так і місцевого самоврядування до підготовки та реалізації соціально значущих проектів і програм тільки тих православних інституцій, які показали здатність до суспільно-патріотичного виховання своїх вірян. 5. Заборона в'їзду на територію України одіозним діячам і функціонерам РПЦ, діяльність яких спрямована на підрив територіальної цілісності й суверенітету держави, поглиблення міжцерковних і

міжконфесійних конфліктів та протистоянь, культивування у суспільній свідомості російських імперсько-шовіністичних ідеологем. 6. Люстрація чиновників, котрі своїми вчинками і діями гальмують процес конституювання Української помісної православної церкви. На жаль, навіть у вищих органах державної влади продовжують обіймати не другорядні посади люди, які заради власної вигоди не тільки активно підтримують УПЦ (МП), а й свідомо виправдовують діяльність церкви-колабораціоніста окупаційного російського режиму. 7. Проведення публічного обговорення підготовленого проекту Концепції державно-конфесійних відносин із подальшим його доопрацюванням і поданням у встановленому порядку на розгляд до Верховної Ради України. 8. Розробка і внесення системи комплексних змін до чинного законодавства про свободу совісті та релігійні організації, якими передбачити безумовні санкції проти діяльності релігійних організацій, що спрямована на порушення територіальної цілісності та суверенітету Української держави або розпалювання релігійної ворожнечі. 9. Запровадження в Україні системи конкордатів, тобто переведення відносин між інститутами державної влади та релігійними організаціями у двосторонні договори шляхом внесення Верховною Радою України відповідних змін до Закону України "Про свободу совісті та релігійні організації". Це розвиватиме прозорі партнерські засади співпраці між суб'єктами суспільного простору, змусить дотримуватися сторонами відповідних зобов'язань, спонукатиме релігійні організації працювати відповідально, на паритетних засадах і на благо всього українського народу. 10. Комплексне (дипломатичне, організаційне, інформаційно-медійне тощо) сприяння з боку держави об'єктивно назрілому конституюванню Української помісної православної церкви з центром у столиці України м. Києві, що вповні відповідає нормам і церковного, і міжнародного права» [Там само]. Однак, ці заходи не враховують богословських аспектів проблематики. Сучасна ситуація в Україні сприяє загостренню міжюрисдикційних протиріч у православному середовищі, кризі богословського дискурсу щодо перспектив українського православ'я. Існує гостра потреба у об'єктивному релігієзнавчому аналізі інваріантів саме богословського бачення майбутнього українського православ'я.

За нашими спостереженнями українські богослови пов'язують перспективи православ'я в Україні із церковно-канонічними та церковно-суспільними проектами. Обидва проекти спираються на певні богословсько-культурологічні уявлення про київське православ'я як особливий цивілізаційний феномен, що відрізняється від російського православ'я.

Проведення різкого розмежування між українським та російським типом православ'я коріниться в ідеях праці М. Костомарова «Дві руські народності». Український релігієзнавець Ю. Чорноморець так пояснює загальну культурологічну дихотомію такого богословського мислення: «Класичне розрізнення українського і російського православ'я ґрунтується на схемі двох народних ментальностей Миколи Костомарова. Українці – індивідуалісти, росіяни – колективісти, а тому українець любить у релігії персональну містику, а росіянин – колективний обряд. Для українця в християнстві головне – моральна сутність, для росіянина – зовнішня форма (тому в Україні реформа богослужіння за Петра Могили пройшла непомітно, а в Росії за правління Никона призвела до трагедії розколу). Для українця православ'я має легітимізувати його народний спосіб життя, для росіянина – державну машину і безвольну покірність государю, поміщику, «громаді». Українське православ'я характеризується відкритістю до культурних досягнень власного і інших народів, оскільки здатність до інкультурації взагалі істотно властивість християнства як світової релігії. Російське православ'я відступає від християнської культурної відкритості також у прагненні зберегти зовнішні форми власної релігійності переходить до утвердження релігійної культури закритого типу» [420]. Додаткові аргументи на користь існування відмінностей релігійної культури України та Росії віднаходили І. Огієнко [280], П. Яроцький [440], О. Саган [343], О. Донченко і Ю. Романенко [103]. Сучасні українські богослови митрополит Володимир (Сабодан), митрополит Олександр (Драбинко) і протоієрей Петро Зуєв протиставили київський тип християнства як пацифічний і культургерський московському православ'ю як войовничому та імперському. Звичайно, це було значною переінтерпретацією оригінальної середньовічної ідеї Києву як «Другого Єрусалиму» [335]. Причинами для такої герменевтичної стратегії були потреби пошуку

богословських підстав для легітимізації окремого шляху розвитку УПЦ. Ідея «київського християнства» повинна була стати основою для «м'якої сили» для ідеології канонічної автокефалії УПЦ та навіть для обґрунтування регіонального лідерства Києва [175]. Російська агресія проти України в 2014 році привела до радикалізації протиставлення ідей Києву як Другого Єрусалиму та Москви як Третього Риму. А саме, Київ став символом цивілізації та культури, а що протистоїть Москві як осередку Великого Степу, що несе в собі стихію варварства та руйнування [415].

На думку митрополита Володимира особливе київське православ'я було синтезом найкращих рис християнських Заходу та Сходу, а сьогодні є відкритим до гуманістичних та прогресивних тенденцій. Саме тому, в Україні можливий пошук різних богословсько-канонічних варіантів вирішення проблеми розділення українського православ'я [422]. Найоптимальнішим на думку багатьох теологів було б проведення об'єднавчого собору УПЦ, УПЦ КП та УАПЦ, на якому б УПЦ відокремилася від Москви, а новообране керівництво єдиної помісної церкви звернулося б за томосом про автокефалію до Константинопольського патріархату. Богослови звертають увагу на позитивний досвід Болгарії, в якій, із другої спроби вдалося поєднати дві церковні ієрархії. При цьому провідна роль належала державі, її рішення, що на території країни може бути лише одна релігійна організація, що представляє болгарське православ'я. Зазначимо, що таке рішення критикувалося європейськими інституціями як обмеження права на релігійну свободу. Однак, державне рішення визнавати лише одну православну юрисдикцію відповідає принципу поваги держави до канонічного устрою церкви. Канони передбачають саме існування однієї церкви, однієї ієрархії. Альтернативою до «болгарського варіанту» завжди був естонський сценарій, тобто існування в Україні двох паралельних канонічних юрисдикцій, одна із яких була б спадкоємницею УПЦ МП, а друга – визнаною Константинополем спадкоємницею УПЦ КП. У 2008 році Вселенський патріарх і пропонував визнати УПЦ КП в якості автономної Церкви в складі Константинопольського патріархату і перспективою отримання автокефалії, приєднання УАПЦ та частини УПЦ МП. Патріарх Філарет погоджувався лише на

томос про автокефалію, перемовини щодо надання якого тримають і досі. В ідеалі між двома канонічними українськими юрисдикціями навіть було б можливим співпричастя та утворення спільної єпископської конференції за прикладом США. Але досвід Естонії свідчить, що скоріше слід очікувати тривалого розриву спілкування РПЦ та Константинопольського патріархату. Компромісним, на думку найближчого соратника митрополита Володимира, владики Олександра (Драбинко), був би «елладський варіант». Як відомо, північні єпархії Греції історично належать до юрисдикції Константинопольського патріархату, але були передані в управління Елладській Православній Церкві. Аналогічно, УПЦ КП та УАПЦ пропонувалося утворити Київську митрополію Константинопольського патріархату, управління якою було б доручено особисто митрополиту Володимиру Сабодану. Ясно, що таке становище могло б бути лише тимчасовим, і переважно реальним щодо УАПЦ, але не УПЦ КП, яка принципово змагається за помісний та автокефальний статус. Тому на сьогодні найбільш реалістичним є «естонський варіант» [Там само].

Українські православні теологи з тривогою очікували на Всеправославний собор 2016 року, оскільки ще на початку 2016 року існувала велика вірогідність прийняття на ньому документу про канонічний порядок надання автокефалії. У разі схвалення такого документу зникла б давня колізія, пов'язана із тим, що автокефалія є канонічним ладом для національних церков, який, однак, вони змушені здобувати в неканонічний спосіб «самопроголошення». На консультаціях у Шабмезі завдяки попередній домовленості патріархів Варфоломія та Кирила, вдалося досягти домовленостей про те, що томос про автокефалію має надавати Константинопольський патріархат, яка б церква не була кіріархальною (Церквою-Матір'ю) відносно нової автокефальної церкви. Це визнання є великою поступкою з боку Москви та слов'янських церков. Таке визнання виключних прав Константинопольського патріархату, однак, було обумовлене відповідним посиленням соборності всередині Православної Церкви. А саме, було досягнуто домовленості, що інші помісні православні церкви виражають свою попередню згоду відносно постанови нової автокефальної церкви. Цим самим, кожна існуюча помісна православна церква отримувала право вето на проголошення Константинопольським

патріархатом автокефалії українського православ'я. Очевидно, що Московська патріархія скористалася б таким правом, з огляду на настрої серед своїх вірних у Росії, які так і не змогли змиритися з незалежністю України. Документ про канонічний порядок надання автокефалії не було винесено на Всеправославний собор лише тому, що виникла суперечність щодо порядку та форми підпису на томосі предстоятелів помісних православних церков. Таким чином, виникла ситуація, коли Константинопольський патріархат вільний у прийнятті рішення щодо українського православ'я, не зв'язаний правом вето Москви.

Важливо відмітити, що українські теологи беруть активну участь в сучасних дискусіях, які пов'язані з православними намаганнями повернутися до церковної ідентичності першого тисячоліття, а то і першого століття існування християнства. Важливо, що переформатування церковної ідентичності не вважається при цьому самоціллю, але має послугувати зміні співвідношення церкви та суспільства. Архієпископ Ігор (Ісіченко) із УАПЦ, протоієрей Олександр Кубеліус (екс-ректор КДА із УПЦ МП), протоієрей Володимир Сміх із УПЦ КП в середині 1990-х років почали активно проповідувати ідеї еклезіології протоієрея Миколи Афанасьєва про те, що Церква існує лише на рівні конкретної євхаристійної громади, очолюваної священником чи єпископом [366]. Відмітимо, що еклезіологія протоієрея Миколи Афанасьєва близька до протестантських концепцій, згідно із якими можливі лише два онтологічні стани Церкви: невидима універсальна Церква та конкретні громади, які називаються «помісними церквами» та є повністю самостійними. Єпископії та інші об'єднання громад вважалися лише формальними структурами, конкретна конфігурація яких є умовною, історично визначеною. Де-факто, у боротьбі із Московським патріархатом, українські богослови приходили до парадоксального висновку, який був сформульований наступним чином: «патріархатів не існує». Відповідно, кожний єпископ, митрополит чи патріарх має скоріше неформальне лідерство. При такому баченні ситуації втрачається центральна роль концепції апостольської спадкоємності. Оскільки неможливо заперечувати того факту, що за вченням Православної Церкви єпископи є спадкоємцями апостолів та уповноважені висвячувати нових єпископів, священників, дияконів. Саме за благословенням

єпископів звершують своє служіння священники та диякони. Усвідомлення цього привело архієпископа Ігоря (Ісиченко), протоієрея О. Кубеліуса, протоієрея В. Сміха до активної рецепції еклезіології митрополита Іоанна Зізіуласа. Також до цих процесів у розвитку богословських ідей приєдналися К. Говорун, Ю. Чорноморець, Д. Кузьменко. В цьому варіанті еклезіології вважається, що онтологічно існують єпископії, але митрополії та патріархії не складають сутності церкви. Відповідно, Православна Церква може бути всесвітньою мережею громад на чолі з єпископами (єпископій). Вважається оптимальним, якщо під орудою одного єпископа знаходиться до 50 громад, що забезпечує можливість безпосереднього міжособистісного спілкування. Твердження про відносність сучасного поділу на помісні православні церкви має зробити беззмістовними змагання за «канонічні території». Негативне сприйняття появи нових помісних церков у такій теології оцінюється як таке, що суперечить християнській моралі, показує невміння «імперіалістичної церкви» поставити себе на місце пригнічуваної «національної церкви». А саме, у межах цієї логіки важливим є наступне: «Філософія території, яку прийняла Церква, безпосередньо визначала організацію церковних структур. Спочатку це була римська універсалістська філософія, а потім європейська філософія політичної суверенності. Основою церковної помісності стали принципи, закладені в Вестфальський мир. Це означало, що кожна Помісна Церква ґрунтується на суверенній території і охороняє цю суверенність усіма доступними канонічними і іншими методами. Канони стали засобом захисту територіального суверенітету Церков. Захід однієї Помісної Церкви на територію іншої став розцінюватися як інтервенція, яка карається найжорсткішими заходами – розривом відносин. До сих пір Помісні Православні Церкви живуть по вестфальським принципам» [84]. Таким чином, сьогоднішнє змагання РПЦ за свою канонічну територію оцінюється як визначене впливом Заходу – ідеї Імперії та ідеї національної держави, яка може визначати релігійне життя (згідно із принципом «чия влада – того церква»). Історично відносним є об'єднання єпископій у митрополії, а потім – у патріархати. Першопочатково церква була мережею територіальних громад, її буття було схоже на сучасне існування православ'я у діаспорі. Внесення об'єднувачого принципу

митрополій (за поділом на провінції) та патріархатів (за поділом на діацези) внесло ієрархічним принцип до церковного буття. Цей принцип спотворив історичне існування церкви, а також привів до великого розколу 1054 року [Там само]. Логіка К. Говоруна веде до тих же висновків, що і сучасна греко-католицька думка про можливість «об'єднання знизу», через співпричастя мирян.

Важливими є також роздуми архієпископа Ігоря Ісіченко 2004 року про два шляхи православ'я в сучасному світі [183]. Перший шлях – це бачення церкви як традиційного інституту, що плекає народні традиції або пристосовується до світових змін. На думку архієпископа Ігоря, це шлях в нікуди. Наприклад, у Канаді пустішають україномовні парафії, які сприймаються молоддю як музей. Але при цьому аналогічні процеси відбуваються і у англійських парафіях, які, здавалося б, були взірцем пристосування до світових змін. Другий шлях – це бачення церкви як місіонерського інституту, що навіртає світ, а не пристосовується до нього. На думку архієпископа Ігоря, цим шляхом пішла Православна Церква в Америці, які втричі зросла з 1970 року, з моменту отримання автокефалії. Саме місіонерський імператив, а не сама по собі відкритість до світу, є умовою можливості успішності церкви, а то і умовою її виживання. Сьогодні саме місіонерської спрямованості не вистачає українському православ'ю в усіх його юрисдикціях, які значні сили спрямовують на взаємне поборювання, і значно менші – на навернення та преображення суспільства. З релігієзнавчої точки зору пропоноване бачення перспектив українського православ'я частково виправдане. З одного боку, місіонерство протестантських церков України вже не дає тих результатів, що були у перші роки незалежності, а місіонерських потенціал УГКЦ значною мірою так і не був розкритий. З іншого боку, світовий досвід доводить, що місіонерство традиційних церков може бути успішним. Мова фактично йде про нове навернення у православ'я тих, хто номінально вважається православним. Богослови навіть ставлять питання про необхідність постійного нового навернення тих, хто перебуває у парафіях та живе церковним життям. На думку теологів, лише при такій повноті місіонерського бачення можливою стає перспектива розвитку українського православ'я, а не його поступовий занепад.

Навернення суспільства неможливе без служіння йому. Українські богослови розвивають бачення церкви як такої, що покликана всебічно служити суспільству, орієнтуючись на його потреби. Стан суспільства оцінюється як кризовий. Сьогодні перманентна внутрішня криза українського суспільства додатково обтяжена внаслідок зовнішніх викликів. Церква може допомогти суспільству перш за все у подоланні кризи ідентичності, надаючи ідейну основу для поєднання сучасності та традиції, національної та ліберальної ідей, пошуків справедливості та свободи. Вітчизняні православні богослови систематично відстоювали бачення України як християнської частини Європи. Церкви теоретично і практично ставали на захист гідності особи та нації. Значно більше суспільство потребує допомоги церкви у вирішенні соціальної кризи, особливо – у подоланні численних викликів, пов'язаних із кризою на Сході України. У вирішенні цих завдань активна частина православних вірян і парафій, особливо УПЦ КП, витворили те, що можна назвати християнським громадянським суспільством. У ряді областей (Сумська, Полтавська) саме християни стали основою волонтерського руху. Очевидно, що церква, яка підтримала націю у період випробувань, здобуває прихильність суспільства, а це створює нові можливості для місіонерства. Таким чином, Церква як суспільство і спільнота спільнот служить Україні як суспільству та допомагає державі у складний період.

Якщо церква не здатна стати суспільством та спільнотою спільнот у часи випробувань, якщо вона не проявляє солідарності всередині себе та відносно оточуючого її світського суспільства, то падає і роль церкви як інституції. Покійний митрополит Володимир пишався тим, що УПЦ єднає всю Україну в її різноманітті. Але вже тоді УПЦ виконувала цю функцію скоріше формально. І сьогодні УПЦ як інституція зовсім не здатна до виконання свого програмного завдання єднати Україну, не дивлячись на численні заяви церковних спікерів. Проблема полягає у тому, що церкви як інституції під час криз слабшають, і на перший план висувається їх здатність бути комунікативними спільнотами, бути громадянським суспільством віруючих, бути спільнотою спільнот.

Українські православні теологи відмічають, що цілком вірною є критика традиційних для православ'я тенденцій підкорювати церкву державній владі [247].

Але не меншої критики заслуговує тенденція сучасної православної теології представляти церкву як абсолютну самоцінність. «Екклезіоцентризм є зловживанням ідеєю Церкви. Це зловживання відбувається тоді, коли Церква починає сприйматися як що володіє самодостатньою цінністю і автономією, що має власні цілі і завдання, які не завжди сумісні з життям Бога, диханням Духа або служінням для своїх вірних і суспільства в цілому» [84]. На думку православних теологів Церква повинна бути місцем зустрічі з Богом, але перетворена на місце зустрічі із певною літургійною культурою, а також – із кліром, який отримав виключні права у зв'язку із служінням літургії. Розвинута у ХХ столітті православна євхаристійна еклезіологія дозволила теоретично і практично подолати традиційну залежність православної церкви від держави. Розвиток цієї еклезіології у межах УПЦ багато у чому сприяв формуванню можливості ідейного розриву із світською і навіть церковною Москвою. Разом із тим, певне обожествління Церкви, перетворення її з інструменту на самоціль призводить до очевидної кризи православ'я. «Екклезіоцентричне відділення Церкви від Бога призводить також до її відділення від повсякденного життя власного народу. Церква тоді стає посередником, що утруднює відносини між віруючими і Богом, а також між самими членами Церкви. Така Церква – Церква буквально "звернена на себе" – втрачає свій характер посередниці у відносинах і стає островом, ізольованим від людей і Бога. Цей острів можна вважати священним, але його святість при найближчому розгляді виявляється порожньою, безглуздою і профанною» [Там само]. Особливою небезпекою, пов'язаною із розвитком євхаристійної еклезіології стає можливість абсолютизації ролі громади вірних та кліру. Українські теологи поки що звернули увагу лише на небезпеки, пов'язані із культом влади єпископу, який відроджується в цій еклезіології завдяки зусиллям І.Зізіуласа та його послідовників. «Багатьом євхаристійна еклезіологія настільки симпатична, тому що стала за допомогою емансипації церковного життя від її форм, які ми асоціюємо з середньовіччям. І це так: євхаристійна еклезіологія – це православна версія католицької теології звільнення. При цьому вона зберігає потенціал відтворення жорстких кастових систем, що ми і спостерігаємо в пізній фазі творчості митр. Іоанна Зізіуласа, а особливо його численних послідовників. Улюблена теза цієї групи

полягає в тому, що першість на всіх рівнях церковної життя закріплено формою і змістом здійснення євхаристії, а саме наявністю єдиного першого, який її здійснює. В сучасних умовах перший в євхаристії виявляється також першим в адмініструванні. Таким чином, євхаристійна еклезіологія стає інструмент "онтологізації" адміністративних структур в Церкві» [там само]. Звичайно, що у теології митрополита І. Зізіуласа намагання довести необхідність першості єпископа, подібної до першості Батька у Трійці, пов'язане із задумом обґрунтувати необхідність абсолютної першості Константинопольського патріарха у Православній Церкві взагалі. Важливо, що за цією логікою навіть Всеправославний собор був би недійсним, якби він не був скликаним Константинопольським патріархом та не відбувався під його головуванням. Без відповіді залишається питання, яким був би вихід із ситуації, якщо б цей патріарх став єретиком? А між тим, останнє не раз ставалося в давнину. Заміна теоцентричності на еклезіоцентричність, а потім на патріархоцентричність призводить до можливості спотворення християнської ідентичності. Останнє яскраво проявилось під час обговорення проєктів уніфікації диптихів під час підготовки до Всеправославного собору. Це другорядне питання перетворилося на предмет суперечок під час консультацій у Шамбезі, у результаті якого довелося взагалі відмовитися від обговорення такої проблематики. Підкреслення особливої цінності примату у соборній громаді церкви дозволила досягти значного прогресу в православно-католицькому богословському діалозі [405; 303; 25], що знайшло відображення у офіційних документах щодо поєднання синодальності та примату на рівні громад, єпископій та усієї церкви [445-450]. Разом із тим, вчення про примат І. Зізіуласа було фактично де-конструйованим сучасним авторитетним теологом Мирославом Вольфом [72]. Як відмічає К. Говорун, «митрополит Іоанн (Зізіулас), навпаки, вважає, і його точка зору виявилася дуже популярною, що першість втілена в сутність Церкви і відображає "монархію" Батька в Святій Трійці». На думку українського богослова, в цих роздумах є суттєва богословська помилка: «Те, що "монархія" (в сенсі першопричиною) обов'язково передбачає ієрархію. До Трійці ця логіка з нашого повсякденного досвіду не може бути застосована: там монархія Батька не призводить до ієрархії у Трійці – а це

помилка Арія. Тому навіть якщо транслювати трійчастий догмат в церковні структури, першість з цього не впливає» [84]. Представники Московського патріархату звинувачують митрополита І. Зізіулеса в апології папізму, однак всередині РПЦ провадять цілком аналогічну практичну узурпацію влади єпископатом і патріархом, заявляючи про те, що церковний собор має включати у себе лише архієреїв, а влада на ньому Предстоятеля – абсолютна [419]. Однак, крім загальної тенденції абсолютизації ролі єпископату та предстоятелів, євхаристійна еклезіологія цілком може бути засобом виправдання обожестління колективу.

На останню небезпеку звертає нашу увагу український релігієзнавець А. Дідківський при аналізі вчення Х. Янараса про громади, як спосіб існування церкви та традиційної світської соціальності. А саме, вітчизняний науковець зазначає: «Янарас ідеалізує євхаристійні спільноти як острівці морального суспільства – Церкви. Ці спільноти як комунікативні суспільства із безпосередніми відносинами любові та святкування протиставляються західному суспільству технологічних маніпуляцій та експлуатації. Янарас вважає, що модель відносин, встановлена в євхаристійних відносинах, може бути розповсюджена у постіндустріальному суспільстві та буде в ньому ефективною» [98, с. 16]. Х. Янарас у церковних спільнотах та місцевих громадах традиційного суспільства бачить «справжню соціальність», яка дозволяє існувати «справжнім особистостям» [99, с. 141]. Лише через ці спільноти та спосіб життя особистостей у них, може являтися Бог [там само]. Очевидно, що така абсолютизація веде до теологічної апології колективізму, навіть якщо сам Х. Янарас заявляє про подолання останнього у православних євхаристійних громадах поряд із подоланням індивідуалізму [99, с. 145–149]. Важливо, що аналогічні тенденції до обожествління громад А. Дідківський знаходить і у євхаристійній еклезіології І. Зізіулеса [99, с. 149–158]. Відповідно, загальний висновок із критики недоліків сучасної євхаристійної еклезіології має бути таким: «Церква може бути звільнена від еклезіоцентризму, тільки коли вона перестає бути зайнята собою, але повністю віддає себе Богові, Божому народу, і Божому світу. Церква вірна своїй природі і цілі, коли вона кенотична. Церква вірна собі, коли вона прагне служити, а не чекає, щоб їй служили» [84]. Дійсно, якби православні церкви в

Україні ставили перед собою мету служіння виключно Богові та суспільству, справі наближення Царства Божого та втілення в життя народу християнських цінностей, то і їх об'єднання було б легко досяжним. Нажаль, церкви служать самі собі, і як бачимо, причиною для цього є не лише амбітність окремих лідерів, але і певні особливості сучасної православної еклезіології. Останні, з одного боку, відкривають перспективу для перенесення центру церковного життя на рівень громад та виправдовують бачення помісної церкви як мережевої спільноти, «християнського громадянського суспільства». А з іншого боку, ці самі особливості сучасної православної еклезіології містять в собі зерно абсолютизації значення або кліру, або самих громад. Подолання цих недоліків та пошук більш сучасних еклезіологічних моделей, які б дозволили українському православ'ю знайти вихід із перманентної кризи, залишається актуальним завданням для вітчизняних богословів.

Висновки до другого розділу

В результаті аналізу, виявлено, що контекстом для історіософських побудов основних конкуруючих світових духовно-релігійних центрів стала боротьба Константинопольського і Московського патріархатів за владу і вплив у світовому православ'ї. Головним предметом змагань між двома патріархатами стала православна діаспора та церкви, що історично походили від Київської митрополії. Константинопольський і Московський патріархати претендують на статус «Церкви-Матері» для українського православ'я. Додаткових аргументів на користь активного втручання Вселенського патріархату в справи України надає його статус вищої апеляційної влади в православ'ї. Керівництво, богослови та публіцисти РПЦ розвивають популярну історіософію згідно із якою Московська патріархія та Росія зберігають чистоту «православності», протистоять силам зла із Заходу, що готують прихід антихриста. Предметом ідеологічної боротьби стала інтерпретація значення вибору князем Володимиром або як проєвропейського (УПЦ КП, УГКЦ, українська держава) або як антиєвропейського (РПЦ, керівництво Росії). УГКЦ, католики та протестанти розвивають утопічні проекти навернення українських та російських православних. Потенціал цих проектів в останні десятиліття вичерпано. Створення

повноцінного богословського обґрунтування існування українського православ'я як особливого релігійно-культурного типу стало завданням для сучасного покоління вітчизняних теологів. У ході дослідження інваріантів богословських засад міжюрисдикційних суперечностей в українському православ'ї, виявлено, що різна інтерпретація канонів виникає у зв'язку із різними богословськими концепціями «помісності», різним баченням виправданих шляхів до автокефалії, різним розумінням «спілкування» між православними церквами (євхаристійне, містичне, адміністративне). Еволюція української богословської думки за останні тридцять років полягає у широкому залученні тих інтерпретацій канонів та еклезіологічних концептів, що були розвинуті у світовому православ'ї у ХХ столітті за межами Московського патріархату. Це створило дискусійне поле для пошуку різних моделей виходу українського православ'я із сучасної кризи. Загальним контекстом для богословських пошуків українських теологів є концепція київського християнства як окремого цивілізаційного типу. Богословські та канонічні підстави існують для об'єднання за взірцем Болгарії, при суттєвому сприянні держави. Також цілком можливим є існування двох православних юрисдикцій як у Естонії. Найменш реалістичним є пропозиція приєднати УПЦ КП та УАПЦ за взірцем північних єпархій Греції, які формально належать Константинопольському патріархату, але реально – Елладській Церкві, якій вони передані в управління. Процеси об'єднання можуть розпочатися знизу, із комунікації вірних та громад, оскільки лише у конкретних парафіях та єпархіях виявляється загальна церква, тоді як патріархати і митрополії є лише формальними структурами. Звідси робиться висновок, що боротьба за «канонічні території» суперечить самій сутності християнської церкви як комунікації всіх ортодоксально віруючих.

РОЗДІЛ 3 АВТОКЕФАЛІЯ ПРАВОСЛАВНИХ В УКРАЇНІ ЯК БЕЗАЛЬТЕРНАТИВНИЙ ВИХІД ІЗ МІЖПРАВОСЛАВНОГО КОНФЛІКТУ

3.1 Унезалежнення православних в Україні – церковна ділянка роботи

Міжправославний конфлікт, що виник в Україні з різних причин, усі роки свого існування підтримувався і живився силами, які знаходилися поза Україною. Ці сили, діючи на певну частину православних українців увесь цей час зберігали альтернативу нормальному розвитку подій, згідно з яким великий православний народ, отримавши державну незалежність утворював і свою православну церкву із незалежним інституційним статусом. Ця альтернатива у різні часи формувалася у широкому діапазоні – від збереження статус-кво до надання автокефалії православним Західної України, від варіативності прочитування широкої автономії УПЦ до повернення її до інституційного статусу українського екзархату Руської православної Церкви [117]. За жодних обставин, навіть у найпроблемніші часи свого існування, Московська патріархія не зробила реальних кроків з метою надання православним церковним структурам в Україні відповідного інституційного статусу. Природно, що це суттєво стримувало як формальне, так і неформальне єднання українців навколо ідеї автокефалії православних. Тим більше, що крім питання унезалежнення православних в Україні чи збереження їхньої організаційної єдності з Московською патріархією, українська ідентичність лишалася невиразною і у багатьох інших життєво важливих питаннях, починаючи з різного розуміння історії нашого народу і закінчуючи його цивілізаційним вибором між Заходом і Сходом.

Війна, що її розв'язала Росія проти України, загострила багато питань україно-російських відносин, пришвидшила формування спільної ідентичності українців та пошук розв'язок величезної кількості питань внутрішньої та зовнішньої політики нашої країни, які раніше слабо уявлялися значною частиною наших громадян без участі Росії. У оцінках же між-православного конфлікту та шляхів утвердження відповідного інституційного статусу для православних в Україні настала повна ясність. Нині усім зрозуміло, що Московська патріархія за нинішнього її керівництва ніколи не погодиться на автокефалію православних в Україні, а православних

українців може влаштувати лише повна незалежність їхньої церкви, яку б очолював обраний нею глава в сані митрополита або патріарха. Лише такий варіант розвитку подій може призвести до розв'язання протиріч в українському православному середовищі, що лише почасти сформувалися з об'єктивних причин, а у основній своїй масі стали наслідком ворожих щодо України дій з боку Росії та МП.

Природно, що у розв'язанні міжправославного конфлікту в Україні найбільшою мірою зацікавлені самі православні, оскільки упродовж тривалого часу православ'я тут знаходячись у глибокій кризі і не відіграє в релігійному житті країни тієї ролі, яку воно могло б мати. І саме відчуття відповідальності за долю віри предків мало б бути основним рушієм до залагодження конфлікту між православними українцями, що прагнуть незалежності своєї церкви та тими з них, що не хоче змін у цьому напрямку, і задовольняється «широкою автономією», а відтак і васальною залежністю від Московської патріархії.

Перше завдання у церковній ділянці роботи полягає в подоланні міжправославного конфлікту в Україні та здобутті православними українцями автокефалії. Воно полягає у своєчасному і адекватному інформуванні українського суспільства та світового православ'я про процеси, що відбуваються в українському православ'ї. Зокрема, йдеться про системну роботу УПЦ КП та УАПЦ по роз'ясненню реального статусу Української православної церкви як невід'ємної складової РПЦ, як митрополичої області РПЦ, що намагається лише предстати перед суспільством як самостійна церква.

Вигідним для справи незалежнення православних в Україні був би розвиток найрізноманітніших контактів між УПЦ КП, УАПЦ, з одного боку, та УПЦ з другого. Це стосується усіх рівнів церковної організації – від священноначалля до парафій, в тому числі і у сегменті розвитку спільних форм соціального служіння цих церков. Ініціатива такої практики розширення контактів з православними віруючими, які належать до УПЦ в єдності з Московським патріархатом повинна цілковито виходити від церковних структур УПЦ КП та УАПЦ. Найрізноманітніші форми спілкування, особливо на рівні парафій у населених пунктах, де діють православні осередки різних юрисдикцій [268], дали б людям змогу переконатися у конструктивності намірів

національно орієнтованих церков, працювали б на зміцнення загальнонаціональної ідентичності, переконували б у неприродності ситуації, що склалася в українському православ'ї та працювали б проти штучних богословських та історіософських побудов типу «русского мира», «сохранения Святой Руси» тощо.

Київському патріархату та УАПЦ у зв'язку з необхідністю проведення цієї роботи слід було б організувати спеціальну підготовку священства та церковного активу, а також запровадити викладання відповідних спецкурсів у своїх духовних навчальних закладах, націлювати на цю роботу свої місії, братства та громадські організації. Важливим аспектом цієї роботи є підготовка значного за своїми обсягами корпусу військового священства (капеланства), яке на нашу думку, повинно задовольнити усі потреби армії та інших силових структур у такого роду кадрах. Це викликано тим, що в будь-який час, а, особливо, в умовах війни, в армію, нацгвардію, поліцію, структури ДСНС, прикордонні війська та інші силові структури повинні приходити в основному священнослужителі, ніяким чином не зв'язаних з церквою, що освячує агресію проти України [349].

Практика показує, що у більшості регіонів таке спілкування між православними усіх юрисдикцій є можливим і ефективним. При цьому власне проблематика міжправославних протиріч в Україні та подальша інституційна визначеність православних церков не повинна ставитися на обговорення як основна і єдина проблема. Вона повинна обговорюватися, скажімо, через призму напрацювання загальнонаціональної ідентичності українців, ставлення громадян України до тоталітарної та нацистської ідеології, декомунізації різних сфер життя, проведення в країні реформ, боротьби з корупцією, тощо. Для поглиблення спілкування між віруючими усіх трьох православних юрисдикцій позитивне значення має їхня спільна участь у соціальних та культурних проектах, де люди бачать своїх земляків у їхній роботі на спільне благо або вияв їхніх талантів і при цьому прямо не торкаються питання причин нинішнього стану та майбутнього православних в Україні.

Природно, що за сьогоденних обставин очікувати результативного діалогу між національно орієнтованими православними церквами та УПЦ майже не можливо. Однак на загальнонаціональному рівні ці питання також слід обговорювати, особливо

коли йдеться про цю роботу у рамках різного роду міжцерковних та міжконфесійних об'єднань, зокрема у Всеукраїнській раді Церков і релігійних організацій та Українському біблійному товаристві. Для цього можуть використовуватися як окремі приводи, так і конкретна проблематика, пов'язана з тими чи іншими подіями суспільного життя. Скажімо, в рамках ВРЦіРО та УБТ православні окремо могли б обговорити проблематику цивілізаційного вибору України, мови богослужіння, мови проповіді, перекладу Святого Письма, богословської та богослужбової літератури.

При всій значимості таких контактів між православними різних юрисдикцій та усвідомленні необхідності їх нарощування з боку православних церков національної орієнтації, перед усіма учасниками цього процесу постануть основні питання порядку денного щодо врегулювання кризи в українському православ'ї, механізмів об'єднання. Внаслідок багатопланових зусиль, спрямованих на позитивне розв'язання міжправославного конфлікту з боку його учасників, закордонних духовно-релігійних центрів, української держави та українського суспільства виокремилися дві моделі можливого розвитку подій, реалізація яких може завершитися незалеженням православних в Україні. У різний час кожна з них була досить близькою до реалізації, однак, з тих чи інших причин, так і не була реалізована.

Перша з названих моделей об'єднання та незалеження православних в Україні передбачала хоча б мінімальне об'єктивне розуміння Московською патріархією природи тих процесів, що відбуваються в українському православ'ї починаючи з 1989 року та наявність у її священноначалля РПЦ доброї волі до розв'язання тих проблем, що накопичилися тут у попередні та нинішній періоди. Природа міжправославного конфлікту в Україні, на відміну від того як її тлумачать у Москві [304], полягає у реалізації природного бажання православних українців мати свою національну церкву із завершеною інституційною архітектонікою, як це мають інші народи, які сповідують православ'я і мають власну державність. На початку цього процесу усі православні в Україні рухалися саме в цьому напрямку. Відроджена у 1989 році Українська автокефальна православна Церква на своєму соборі влітку 1990 року заявила про своє бажання до будівництва в Україні православної автокефалії з патріархом Мстиславом (Скрипником) на чолі, а восени 1991 року і Українська

православна Церква на Помісному соборі 1-3 листопада 1991 р. оголосила про свій намір утверджувати в Україні православну церкву з автокефальним статусом.

Неважко бачити, що в разі реалізації намірів УПЦ, що здійснилися б у відповідності до православних канонів і церковної традиції (при усій відносності цього визначення) УАПЦ з часом приєдналася б до УПЦ, оскільки основна їхня мета була б досягнута. Більше того, виникла б унікальна можливість відновлення молитовної, а з часом, можливо, і організаційної єдності православних в Україні з православними українцями у діаспорі, які на той час уже знаходилися під омофором Вселенського патріарха [438]. Однак Московська патріархія, виходячи з егоїстичних інтересів утримання православних церковних структур України у своєму підпорядкуванні стала на заваді природному процесу унезалежнення православних в Україні і у такий спосіб поглибила розкол в українському православ'ї, надавши йому форми глибокого і тривалого кризового процесу.

Цьому протистоянню Московської патріархії унезалежненню православних українців спочатку було надано персоніфікованої форми, що зводилися до наголосу на невідповідності духовно-моральних якостей предстоятеля УПЦ митрополита Філарета (Денисенка) тим вимогам, яким мав би відповідати глава автокефальної церкви [350, с. 60–81]. Природно, що за усіх умов, подібна аргументація не ішла ні в яке порівняння з волею цілого народу до інституційної церковної незалежності і відповідності його бажань православним канонам [116]. Спроби персоніфікації проблем, що виникли в українському православ'ї починаючи з 1989 року, стали основною лінією реакції на них з боку Московської патріархії. До самого анафемствування митрополита (тоді вже патріарха) Філарета тема унезалежнення православних в Україні подавалася як спроба реалізації його персонального бажання на перекір волі українського народу, що «бажав» залишатися під омофором Московського патріарха. Позірність такого підходу Москви до «українського православного питання» є очевидною. Однак і після т. з. Харківського собору 1992 року, коли УПЦ очолив митрополит Володимир (Сабодан), ситуація у ставленні Москви до питання унезалежнення православних в Україні не змінилася.

Однак модель об'єднання православних в Україні навколо УПЦ, попри деструктивну позицію Московської патріархії, ще довгий час демонструвала свою живучість, особливо з урахуванням заповідей Президента України Л. Кравчука учасниками т. з. Харківського собору УПЦ у своїй відданості ідеї автокефалії УПЦ. «Ми не тільки одностайно схвалюємо і підтримуємо устремління Української православної пастви до повної незалежності, тобто канонічної автокефалії, але і робимо всі заходи, щоб законним шляхом вирішувалось це життєве питання нашої Церкви», – стверджували учасники Харківського собору [350, с. 85–94]. За часи свого співіснування уже і за наявності УПЦ КП, УПЦ та УАПЦ, особливо в часи гонінь на останню в 1993-1994 рр., неодноразово вели перемовини щодо об'єднання. Найближчими у цих своїх намірах вони були у період 1999-2000 рр., коли за свідченням тодішнього керівництва Держкомнацрелігій України, між митрополитами Володимиром (Сабоданом) та Мефодієм (Кудряковим) існувала домовленість про об'єднання двох церков у разі реального просування УПЦ до унезалежнення. При цьому ступінь цього просування міг обмежитися отриманням УПЦ офіційного статусу автономної церкви з митрополичою формою правління із занесенням у православні церковні диптихи.

Саме тому митрополит Володимир вслід за Архієрейським собором УПЦ виступаючи на Помісному соборі РПЦ (2000 р.) говорив про необхідність поглиблення автономного статусу УПЦ в рамках визначених патріархом Тихоном (Белавіним) на Помісному соборі 1918 року. Оскільки статус, визначений православної церкви в Україні цим собором нічим не відрізнявся від так званої широкої автономії, наданої їй Московською патріархією у 1990 р. то мало б йтися про статус реальної автономії від РПЦ без ознак інституційного підпорядкування останній. Однак це питання на ювілейному Помісному соборі РПЦ не було поставлене, а натомість з'явилася серія документів ухвалених Помісним собором РПЦ та Архієрейським собором УПЦ (2000 р.), які окреслили реальну позицію УПЦ щодо унезалежнення власної Церкви. Помісний собор, як відомо, відмовився розглядати лист Президента України Л. Кучми щодо надання УПЦ реальної автономії, а українські архієреї звернулися з відповідними роз'ясненнями до

Вселенського патріарха та Президента України Л. Кучми, в яких вони практично повністю солідаризувалися з Московською патріархією у розумінні змісту міжправославних протиріч в Україні та незалежнення православних в Україні. Вони виступили з вимогою не тиснути на УПЦ з метою об'єднання з «неканонічними церковними структурами» та неможливості переговорів з анафемствуваним главою УПЦ КП. Навіть постановку самої проблеми автокефалії Архієрейський собор УПЦ визнав недоречною в умовах розколу. Вселенського патріарха українські архієреї також просили не втручатися в українські справи, оскільки вони носять суто внутрішній характер [150]. Досить коротка відповідь патріарха Варфоломія I на цю заяву українських архієреїв УПЦ була далекоглядною і повчальною як у політичному так і церковно-канонічному сенсі [63].

Природно, що після такого одностайного заперечення свого бажання рухатися у бік незалежнення православних в Україні ні про яке об'єднання УПЦ з УАПЦ на той час не могло бути і мови. Деякі кроки щодо реалізації аналогічних сценаріїв у 2005-2008 роках теж не дали результатів через повторну відмову РПЦ розглядати питання про надання УПЦ статусу реальної автономії.

При цьому зазначимо, що УПЦ, як і кожен інший існуючий в Україні православний церковний структурний елемент не варто сприймати як монолітне утворення, особливо у питаннях пов'язаних із визначенням майбутнього статусу православної Церкви в нашій країні. Єпископат кожної із церков у своєму ставленні до цього питання та визначення шляхів його розв'язання поділяється на кілька категорій, однак перш, ніж провести такий аналіз настроїв церковної верхівки кожної із церков, проаналізуємо другу модель можливого отримання автокефалії православними в Україні.

Ця модель являє собою альтернативу тому шляху отримання канонічної незалежності православними в Україні, що пов'язується із Московською патріархією та бажанням УПЦ утвердитися у такому статусі. Якщо не брати до уваги форсмажорів, що неодмінно виникнуть у вигляді активної протидії Московської патріархії і Росії, як зовнішньополітичної потуги та держави, здатної на застосування гібридних методів впливу з метою дестабілізації внутрішньої ситуації в Україні, то ця модель розв'язання «православного питання» в Україні полягає у об'єднанні УПЦ КП

і УАПЦ та визнанні Вселенським патріархом об'єднаної Церкви як другої канонічної православної юрисдикції в Україні.

Існування двох канонічних православних Церков в Україні є далеко не кращим виходом із ситуації в країні за відсутністю загальнонаціональної ідентичності, що відчувається у всіх сферах суспільного життя, однак таке рішення є меншим злом порівняно з нинішньою ситуацією, коли значна, а можливо і переважна, частина громадян України заявляють про свою підтримку національно орієнтованих православних Церков або є їх членами і прагнуть унезалежнення православних в Україні.

Натомість Московська патріархія заблокувала цей процес і роками, за допомогою проросійськи налаштованої частини УПЦ, радикально орієнтованого чернецтва та політизованих біляцерковних активістів намагається переконувати весь світ у тому, що православні українці, за виключенням незначної кількості «розкольників» прагнуть залишатися у інституційному підпорядкуванні Москви.

Для абсолютної більшості віруючих, священства та єпископату УПЦ визнати це означає визнати власну меншовартість та нездатність до продукування ефективних форм самоуправління та потреби в зовнішньому управлінні державою і церквою. Такий підхід до розв'язання міжправославних протиріч та пошуку адекватних форм управління православною Церквою в Україні може задовільнити хіба що відвертих українофобів. У більшості громадян він викличе несприйняття і спротив. Тому реалізація цієї моделі розв'язання існуючих у православному середовищі України протиріч, з нашої точки зору, дуже швидко призвела б до плавного переходу парафій УПЦ до об'єднаної Церкви. Цей процес був би тим активнішим, чим прозорішими і зрозумілішими були як церковно-канонічні, так і суспільно-політичні мотиви національно орієнтованих православних Церков України, обрання священноначалля об'єднаної Церкви, дотримання нею церковних канонів та традицій, доброзичливого ставлення до одновірців із інших церковних юрисдикцій тощо.

Однак об'єднання УПЦ КП і УАПЦ, як показує історія, є справою непростою і обтяженою непорозуміннями, зіткненням інтересів ключових учасників попередніх невдалих спроб поєднання і взаємопоборюванням. Власне історія співіснування УПЦ

КП і УАПЦ розпочалася із негласної заборони діяльності УАПЦ в Україні саме з ініціативи УПЦ КП, підтриманої тодішнім політичним керівництвом країни та певними політичними силами, що прагнули не лише до незалежнення православних в Україні, але і до підпорядкування УПЦ КП своїм політичним амбіціям. Тому 1993-1994 рр. стали не періодом зближення цих двох Церков, а зробили їх антагоністами. Сама ж проблема заборони на існування УАПЦ в Україні була об'єктом уваги правозахисників та європейських структур, що узріли в цьому грубе порушення релігійних свобод нашою державою. Відтак у цей період спостерігається відчутна боротьба за сфери впливу між УПЦ КП і УАПЦ, а остання, як уже зазначалося, увійшла у переговорний процес з УПЦ, сподіваючись на повернення канонічного статусу та утвердження взаємоприйнятної моделі інституційної організації православних в Україні. При цьому пошуки такої моделі поєднання прагнень двох Церков, аж до 2000 р. включно, незмінно торпедувалося священноначаллям УПЦ КП як паліатив, порівняно з пропонованим нею радикальним шляхом вирішення питання – здобуття повної незалежності, тобто автокефалії, на відміну від реальної автономії УПЦ та УАПЦ. Попри усю спекулятивність подібних закидів, вони мали суттєвий вплив на суспільство та православне церковне середовище України. Однак, як уже зазначалося, цим сподіванням УПЦ та УАПЦ цілковито покладено край рішенням Помісного собору РПЦ (2000 р.).

Цього ж року УАПЦ активізувалася спочатку у напрямку зближення з Вселенською патріархією через посередництво української православної діаспори. Ці події відбулися у відповідності до заповіту патріарха УАПЦ Дмитрія (Яреми), однак самі по собі вони не дали помітного результату, окрім вияву активності в цьому процесі Української православної Церкви США, що об'єднує українську діаспору. Однак, в кінцевому рахунку, і ця Церква почала бачити себе вже не в ролі об'єднуючої структури, як цього хотів покійний патріарх Дмитрій, а лише посередником між УАПЦ та Вселенською патріархією. УАПЦ також не відчувала у собі сили для реалізації лідерства у об'єднанні православних українців навколо ідеї автокефалії. Саме з цих причин новообраний предстоятель УАПЦ митрополит Мефодій (Кудряков), який так і не прийняв титулу «Патріарха УАПЦ», знову розпочав

переговорний процес з УПЦ КП щодо об'єднання та спільних дій з метою повного незалежнення об'єднаної Церкви з допомогою Константинополя [138].

Результатом цих спільних зусиль трьох церков стало підписання представниками УПЦ КП та УАПЦ спільних «Домовленостей» у Вселенській патріархії, які так і лишилися невиконаними [379]. Константинопольський патріарх постійно привертав увагу до необхідності виконання документу, в тому числі й під час нових перемовин у 2008 році. Причиною невиконання пунктів «Домовленостей» очевидно була наступність позиції УПЦ КП, що почала відчувати підтримку тодішнього президента України В. Ющенко, з ініціативи якого відбулися і події 2008 р., пов'язані з приїздом в нашу країну Вселенського патріарха Варфоломія, що стали найвищою на сьогодні точкою зближення УПЦ КП та УАПЦ у їхньому прагненні до автокефалії. Вони, однак, знову виявилися безуспішними, оскільки українська сторона (УПЦ КП і влада) намагалися добитися від Патріарха Варфоломія і таких швидких дій по канонічній легалізації УПЦ КП, на які той не міг піти з міркувань збереження авторитету Вселенської патріархії у світовому православ'ї. Вимоги української сторони зводилися до негайного канонічного визнання глави УПЦ КП Патріарха Філарета, в той час коли Вселенський патріарх погоджувався лише на обрання глави об'єднаної Церкви єпископатам УПЦ КП та УАПЦ з кількох кандидатур. Протиріччя, що виникли на цій підставі між двома церквами привели у кінцевому підсумку до того, що після нових спроб порозуміння у 2011 році, УАПЦ оголосила про припинення всякого діалогу з представниками УПЦ КП до тих пір, доки цю церкву очолюватиме Патріарх Філарет. Це ж кадрове питання стало на заваді об'єднання УПЦ КП і УАПЦ при перемовинах у 2014-2015 роках.

При цьому слід зазначити, що розходження у баченні розв'язання питання незалежнення православних в Україні в УПЦ КП та УАПЦ не обмежувалися лише претензіями персонального характеру, а були значно ширшими. Якщо, наприклад, УПЦ КП в особі Патріарха Філарета не лише бачили виключно його на чолі об'єднаної церкви, а і представляли сам Київський патріархат – безумовним лідером об'єднавчого процесу із усіма наслідками, що витікали з цього, а також повністю покладалася на підтримку української влади. УАПЦ керувалася іншими мотивами. В

документах цієї церкви чітко проглядається лінія на пріоритетність канонічного визнання УАПЦ [158; 62; 261] і готовність церковного керівництва поступитися заради цього власними інтересами і посадами, аж до входження до складу Вселенського патріархату чи підпорядкування УПЦ в США, що перебуває у єдності з Константинопольським патріархатом. При цьому здійснення канонічного визнання УАПЦ бачилося її очільникам виключно церковними засобами: посиленням богословського опрацювання цієї проблеми провідними богословами з Вселенської патріархії та України, та утворення в Україні Подвір'я Вселенської патріархії або її культурно-інформаційного центру; ініціюванням проведення спеціальної наради по ситуації в Україні чотирма древніми Східними Патріархатами; зверненням до Конференції українських архієреїв поза межами України, які мають спілкування з Константинополем, за допомогою у розв'язанні питання канонічного визнання УАПЦ тощо. «Заради виходу із штучної канонічної ізоляції та відновлення сопричастя з вселенським православ'ям, наша Церква, – заявляли очільники УАПЦ, – готова та прагне увійти до складу Вселенського патріархату на правах автономії. Хоча здобуття автокефалії було і залишається стратегічною метою українського автокефального руху, для подолання розколу ми також готові іти на значні поступки, жертвуючи своїми власними інтересами заради загального блага Церкви» [154].

Таким чином бачимо, що попередні контакти УПЦ КП та УАПЦ щодо об'єднання та унезалежнення були мало результативними, з одного боку, через намагання Патріарха Філарета неодмінно очолити цей процес та обов'язково стати главою майбутньої об'єднаної церкви, з другого – через несприйняття Вселенською патріархією одноосібних зусиль УАПЦ по здобуттю канонічної незалежності, оскільки це не розв'язувало б міжправославних протиріч в Україні. Натомість, найближча до нас у часі спроба об'єднання УПЦ КП та УАПЦ, що постала в результаті роботи спільної роботи Комісії УПЦ КП та УАПЦ 8 червня 2015 року [308] була немотивовано поруйнована нинішнім предстоятелем УАПЦ митрополитом Макарієм, ініціатива якого виглядала як така, що у короткий термін була сформована третьою стороною [378], не зацікавленою у поєднанні двох українських Церков національної орієнтації і ніяк не коментувалася УАПЦ [15]. Однак, виходячи із

аналізу нинішньої ситуації УПЦ КП та УАПЦ просто приречені на пошук шляхів об'єднання, оскільки перспектива їхнього унезалежнення може базуватися лише на їхній єдності та на нарощуванні впливу у суспільстві і збільшення власної питомої ваги за рахунок зростання кількості парафій, що переходять і будуть переходити до цих Церков від УПЦ, що втрачає популярність у середовищі православних українців. Соціологічні дослідження доводять, що починаючи з 2010 р. і до 2016 р. прибічників того, щоб УПЦ була невід'ємною частиною РПЦ поменшало більш як у двічі (22,3 % опитаних проти 10,1 %) натомість прибічників об'єднання православних України навколо УПЦ Київського Патріархату або навколо об'єднаної Церкви, що змагатиметься за незалежний статус, сумарно за цей же період зросло більш як на третину. Якщо в 2010 р. прибічники такої перспективи православ'я в Україні складали 30,8 % опитаних, то у 2016 р., відповідно, 47,8 %. Суттєво на користь УПЦ Київського Патріархату та УАПЦ зросла і кількість тих, хто ідентифікує себе з цими Церквами на відміну від УПЦ, популярність якої знижується. У 2016 році показник національно орієнтованих Церков складав 26,8% опитаних, а УПЦ – 15%. При цьому 21,2% опитаних віднесли себе до «просто православних», що, на нашу думку, також свідчить про непопулярність УПЦ в українському суспільстві і служить серйозним резервом росту національно орієнтованих Церков. Серед тих опитаних, хто вважає себе православним ці показники є ще більш переконливим: до УПЦ в 2016 році себе відносили 23% опитаних, до УАПЦ КП та УАПЦ – 40,8%, а «просто православними» себе вважають 32,3% опитаних. Подібні тенденції у суспільній думці українців підтверджуються і змінами у рейтингах довіри до релігійних лідерів, що очолюють церкви, які є безпосередніми учасниками міжправославного конфлікту в Україні. Так главі УПЦ митрополиту Онуфрію у 2016 р. довіряло 31,7% опитаних (у 2018 – 32%), а главам УПЦ КП та УАПЦ патріарху Філарету та митрополиту Мефодію сумарно – 63,1% (40,4% та 22,7% – відповідно; в 2018 – 43% і 23%). У той же час патріарху РПЦ Кирилу у 2018 році довіряють всього 15 % опитаних на відміну від 44,4% тих, хто довіряв йому у 2010 р. При цьому невпинно росте відсоток тих, хто вважає, що Церква і релігія повинні бути національно орієнтованими. Відсоток таких осіб серед опитаних у 2000 р. становив 29,2% а в 2016 – уже 34,7%, а кількість тих, хто

заперечував національну зорієнтованість Церкви і релігії навпаки упав за цей період із 52,9% до 40,8% [333; 181].

Наведені показники ще раз підтверджують висновок про наростаючу можливість для об'єднання національно орієнтованих православних церков України, а шлях до їхнього унезалежнення при допомозі Вселенської патріархії постає як безальтернативний. Зрозуміло, що подібний рух заблоковано через переговори з УПЦ та за допомогою Московської патріархії. Неоптимістичною виглядає і компромісна модель надання автокефалії новим православним Церквам, напрацьована Міжправославною робочою комісією у порядку підготовки до Всеправославної підготовчої наради, що мала б передувати Всеправославному Собору. Це питання було визнано в лютому 2011 р. Міжправославною комісією з підготовки Всеправославного Собору таким, у якому відсутній всеправославний консенсус з цього питання. І цей документ відображає глибину розбіжностей у підходах до проблеми утвердження автокефалії для нових Церков, а пропонувані компроміси є такими, що не віщують українським церквам позитивного результату, до якого вони прагнуть. Зафіксована у погодженому проекті документу модель унезалежнення нових православних Церков передбачає їхнє звернення до Матері-церкви, згоду тієї на надання автокефалії, ухвалену на Помісному Соборі, передачу цього рішення у Вселенську патріархію, погодження з усіма православними автокефальними церквами та видачу відповідного томосу Вселенським патріархом. Однак, навіть така модель «дарування автокефалії» новим православним Церквам не виключає позитивного розв'язання «українського питання» Вселенською патріархією. По-перше, саме Константинопольський патріархат є материнською Церквою для Києва. По-друге, документ був знятий з порядку денного Всеправославного собору через суперечки навколо форми підписів предстоятелів інших Церков після Константинопольського патріарха – чи то «надаємо» чи то «погоджуємося». Через таку суперечку навколо формальностей на сьогодні узгоджений документ не був прийнятий, немає канонічної сили, і тому у Константинопольського патріархату є повна свобода задовольнити прохання українських православних про автокефалію. На це і слід орієнтуватися УПЦ КП та УАПЦ аби здобути канонічне визнання.

Очевидно, що проблеми міжправославного протистояння в Україні та здобуття православними автокефального статусу будуть вирішуватися тим простіше, чим більше учасників цих подій будуть бачити свою життєву перспективу оптимістичною. Ідею максимального урахування особистих інтересів учасників міжправославного конфлікту на усіх рівнях повинно бути покладено в основу усього процесу здобуття православними України канонічної інституційної незалежності. Як уже зазначалося, релігійно-церковне середовище, як і суспільний організм в цілому, діє з урахуванням інтересів усіх членів церкви – парафіян, священників, інших церковнослужителів, чернецтва та єпископату. Єпископи не вільні у прийнятті важливих для усієї Церкви рішень, оскільки вони залежать від підтримки усіх інших членів Церкви. Відтак, довільні конструкції щодо тих чи інших схем об'єднання церков, відмова від важливих переговорів чи ревізія їхніх результатів, а тим більше різка зміна курсу церкви не під силу єпископату без підтримки священства, чернецтва, а надто – парафіян.

При цьому за усіх обставин, що ведуть до змін у церковній політиці, саме парафіяни почуваються найбільш безпечно, оскільки їм нічого не загрожує, окрім тих випадків, коли курс обраний церковним священноначаллям, суперечить настроям і переконанням рядових парафіян. Єдиною суттєвою загрозою духовному благополуччю частини парафіян може стати зміна юрисдикційної приналежності їхньої парафії.

Маючи на увазі зазначені особливості організації церковного життя на низовому рівні в об'єднаній православній церкві України слід було б зберегти, принаймні, на деякий, можливо, і довготривалий період той єпархіальний поділ, що стихійно склався у роки паралельного функціонування в Україні трьох православних юрисдикцій. Це гарантувало б перспективу єпископського служіння владик усіх трьох юрисдикцій в рамках тих територій парафій, що віднесені до їхнього духовного окормлення і адміністративного управління.

Дотримання таких гарантій, скажімо, шляхом установавання довготривалого мораторію на переміщення та зміщення єпископату із займаних посад, склало б хорошу основу для об'єднавчого процесу, незалежно від того яку позицію щодо

об'єднання православних в Україні та здобуття ними автокефалії кожен з них займав понині.

Що ж стосується міжнародного та міжцерковного аспекту цієї проблеми засобами, доступними для Церкви, то в умовах стрімкого падіння авторитету Росії у світі та звуження можливостей РПЦ щодо впливу на міжнародні релігійні організації та міжнародну політику, національно орієнтованим православним церквам України слід було б також приділити особливу увагу інформуванню Всесвітньої ради Церков, Конференції європейських Церков, окремих православних Церков, що вийшли із-під жорсткого впливу Московської патріархії, а також європейських структур та ООН щодо релігійної ситуації в Україні, негативного впливу конфліктів на релігійному ґрунті на загальну ситуацію в країні та про роль Росії і Руської православної Церкви у зумисному розпалюванні міжправославної та міжцерковної ворожнечі в Україні. Це допомогло б створити атмосферу колективної нетерпимості навколо віроломних дій Росії та РФ по відношенню до України, що працювало б проти російської пропаганди щодо нібито конструктивної ролі Росії та Московської патріархії в Україні та православному середовищі нашої країни.

3.2 Суб'єктність православної Церкви в Україні як мета державної політики у «православному питанні»

Природа православних церков є такою, що вони, як уже зазначалося, постають і розвиваються на основі певного етносу і, як правило, в рамках окремого державного утворення. Політична незалежність не є обов'язковою умовою незалежності православної Церкви, однак вона зазвичай веде до утвердження церковної автокефалії. Свого часу, описуючи взаємозалежності національної державності і церковної незалежності, колишній міністр культів України у 1918 р., відомий дослідник проблеми православної автокефалії та канонічного права О.Г. Лотоцький дав дуже точне визначення їхнього співіснування. «Основна засада української державної влади, – підкреслював він звертаючись до Православного собору Києві, – полягає в тому, що в самостійній державі має бути й самостійна Церква. Цього однаково вимагають інтереси й держави й Церкви. Ніякий уряд, що розуміє свої

державні обов'язки, не може погодитися на те, щоб осередок церковної влади перебував в іншій державі. Ще менше можна допустити це в даному випадку – з огляду на кардинальну різницю між обома державами й щодо політичного в них режиму й щодо правно-державного становища Церкви на Московщині та на Україні. 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. Що ж, далі, до взаємних відносин у нас між Церквою й державою, то взаємовідносини ті мають стояти на непорушній основі: Кесареве – Кесареві, Боже – Богові» [239, с. 142].

Історія Церкви дає нам безліч прикладів жорсткої кореляції державної незалежності того чи іншого православного народу та автокефалії його церкви. Цей зв'язок добре прослідковується на прикладі Грузинської, Болгарської, Сербської, Румунської, Грецької та інших церков, які то набували, то втрачали свою канонічну незалежність разом з набуттям чи втратою незалежності своєї держави. У ряді випадків, як це, наприклад, було з Грецькою, Румунською чи Сербською православними Церквами, саме держава виступала ініціатором надання чи повернення втраченого автокефального статусу православної церкви свого народу. По великому рахунку розв'язання «українського православного питання» є рядопокладеним випадком у переліку наведених змін у державно-політичному та церковно-юридичному устрої православних народів. Та й сама українська історія дає приклади не лише поміркованих підходів до розв'язання проблеми автокефалії своєї православної церкви, як це було в добу Гетьманату, але і радикальних кроків у цьому напрямку, що були зроблені Директорією, яка спеціальним державним актом проголосила автокефалію православної церкви в Україні [1], однак не встигла реалізувати це рішення на практиці [118].

З урахуванням сказаного вже у наш час у 2008 р. у Києві Вселенський патріарх Варфоломій підтвердив таку тісну ув'язку державної та інституційної незалежності Церков православних народів. «Церква-Мати погоджувалася з вимогою урядів новостворених держав із православним населенням на Балканському півострові щодо надання автокефалії Церквам, які виходили з її канонічної юрисдикції, а саме

Грецькій (1850), Сербській (1831), Болгарській (1945) та Албанській (1937) ... попри те, що це спричинило різке звуження церковної юрисдикції Константинопольського патріархату», – зазначав він [9].

Порівнюючи церковну політику, скажімо, грецького уряду, що власним актом відновив автокефалію Елладської Церкви у 30-х роках ХІХ ст., чи Румунської влади на чолі з князем Олександром Кузою, яка в 1865 році проголосила автокефалію Румунської Церкви [214], з політикою українських державних утворень доби Богдана Хмельницького, українських урядів (УНР, Гетьманату, Директорії, що діяли рішуче, попри хаос революційній подій 1917-1921 рр.) та сучасної Української держави, не можна не відзначити непослідовність та нерішучість останньої. Козаччина, особливо під проводом Богдана Хмельницького, боролася за православну віру та проти спроб окатоличення українців чи нав'язування їм унійного єднання з Римом, а згодом знівельовала свої свободи і незалежність церковного устрою Переяславськими угодами, укладеними, як уже зазначалося, всупереч волі православної ієрархії, яка очолювала православну церкву в українських землях [43; 429]. Глибокою помилкою Української народної республіки на чолі з М. Грушевським та В. Винниченком була практична відсутність розуміння очільниками держави значення Церкви як мобілізуючої та націєтворчої сили. Гетьман П. Скоропадський, хоч і розумів важливість місії Церкви та її вплив на суспільство, але так і не зайняв однозначної позиції щодо русифікаторської політики та організаційно-церковних маніпуляцій, організованих тодішнім Київським митрополитом Антонієм (Храповицьким), навіть попри настирливі рекомендації міністрів сповідань В. Зінківського та О. Лотоцького. Дії Директорії УНР були значно чіткішими і однозначними в питанні унезалежнення православних в Україні, однак історія не дала шансу реалізуватися [118].

В роки Другої світової війни німецький окупаційний режим, як відомо, з першого дня свого функціонування, активно протидіяв відновленню як української державності, так і української православної Церкви, справедливо вбачаючи в останній потугу, що сприяла відродженню національної самосвідомості українців. Тому давши відродитися українській православній церкві, окупанти всіляко забезпечували її дисперсну присутність на окупованих теренах, не даючи їй

перетворитися на силу, здатну посприяти політичному відродженню нації [71; 320]. Українська ж держава, яка так і не відродилася, не змогла продемонструвати своєї політики в галузі релігійного відродження.

Політика сучасної незалежної Української держави також не може характеризуватися як така, що має однозначну визначеність і тяглість у часі. Українські політики вищого рангу можливо і бачили в Церкві засіб формування загальнонаціональної ідентичності українців та духовного осередку нації, однак реально діяли так, що православна церква в Україні у більшості випадків перетворювалася на механізм руйнації національної єдності. Заради справедливості, щоправда, слід зазначити, що все це відбувалося не без суттєвого, а інколи і визначального впливу з-поза меж України та із закордонних духовно-релігійних центрів. Загалом «релігійне питання» в Україні, як і міжправославні протиріччя, що зберігаються тут десятиліттями, були інструментом творення «двох Україн», а не засобом «зшивання України».

Президент України Л. Кравчук гаряче підтримав прагнення Української Православної Церкви (колишнього Українського екзархату РПЦ) отримати канонічну незалежність від Москви, однак зробив це за рахунок ігнорування, а згодом пригнічення Української автокефальної православної Церкви, очолюваної відомим борцем за незалежність України та її Православної Церкви патріархом Мстиславом (Скрипником) [369]. Це вже само по собі робило політику Л. Кравчука у церковному питанні надзвичайно непослідовною і такою, що поглиблювала проблеми у стосунках між українцями, які прагнули будь-що унезалежнення своєї Церкви, а також між православними в Україні та православними українцями в діаспорі.

Його політика в питанні облаштування церковного життя, асоціюючись з відходом від євразійського вектору і орієнтуючись на євроатлантичний вибір, поглиблювала протиріччя між православними сходу і півдня України, які орієнтувалися на Московську патріархію та заходу і, значною мірою, центру країни, що намагалися звільнитися від московської духовно-релігійної та інституційної опіки, що тривала вже понад три століття. Не кращою характерною особливістю церковної політики Л. Кравчука було і те, що, вона була орієнтована, радше не на ідеї

і цінності, що спрямовувалися на утвердження суб'єктності православної церкви в Україні, а на підтримку особистостей, що часами доходила до вимушеного їх порятунку за допомогою Української держави.

Політика наступного президента України Л. Кучми, навпаки, базувалася на критиці такої підтримки частини православних в Україні, політичного втручання Л. Кравчука у питання церковного будівництва та намагання розв'язати міжправославні протиріччя на користь УПЦ КП і здобути незалежність православних в Україні у спосіб, що суперечить православним канонам та церковній практиці. Інерційно такі підходи Л. Кучми до проблем православних в Україні, що сформувалися на противагу політиці Л. Кравчука та з метою перемоги на президентських виборах, проіснували понад два роки першого президентського терміну Л. Кучми, аж до тих пір, доки він не побачив у національноорієнтованому церковному русі свого союзника у справі зміцнення загальнонаціональної ідентичності України та її організаційно-політичної єдності. Однак при всьому цьому президент Л. Кучма, навіть і переконавшись у неможливості вирішення проблем православних в Україні з допомогою Московського патріархату та УПЦ, не перестав бути прихильником цієї церкви і не в останню чергу також з причин особистої симпатії до її глави митрополита Володимира (Сабодана). В кінцевому підсумку у церковній політиці президента Л. Кучми, так як і в зовнішній його політиці, утвердився принцип «багатовекторності», що при усіх його плюсах ніс у собі елемент тимчасової невизначеності, що надмірно затягувалася в часі. Демонстрація «рівновіддаленості» глави держави від усіх Церков виливалося у відвідини храмів, що належали до різних церковних юрисдикцій у Великодні свята, почергову матеріальну допомогу з боку держави, нагородження релігійних діячів державними нагородами тощо. Щоправда президент Л. Кучма зробив кілька виразних кроків у бік унезалежнення православних в Україні, ініціювавши переговори з цього питання між Вселенською та Московською патріархією, УПЦ та урядом України, проголосив утворення єдиної Помісної православної Церкви в Україні спільною справою Церкви, держави і суспільства, провів чимало зустрічей з державними та церковними керівниками найвищого рівня з цього питання, організував роботу по поверненню Церквам незаконно реквізованого

майна тощо. Загальним результатом його роботи у цьому напрямку стало те, що і президент, і Церкви, і українське суспільство переконалися у тому, що Московська патріархія ні за яких обставин не стане врегульовувати міжправославний конфлікт, а тим більше шляхом надання православним в Україні канонічної незалежності.

В. Ющенко, Прем'єр-міністр і Президент України, відзначився тим, що подібно до свого попередника, починаючи з 2000 по 2008 рр. повною мірою відпрацював модель можливого надання національно орієнтованим Церквам України автокефалії через посередництво Вселенської патріархії. І хоча ця спроба також виявилася невдалою, вона показала, що це питання може бути вирішено з урахуванням церковних канонів та інтересів Вселенської патріархії, але без домінування особистих симпатій та антипатій політичного керівництва України, та фаворизування одного із церковних лідерів. Більшість кроків президента В. Ющенка по досягненню церковного миру в країні та здобуття автокефалії православними в Україні носили волюнтаристський характер і в результаті призвели до поглиблення протиріч не лише між УПЦ та національно орієнтованими православними Церквами, але і між УПЦ КП та УАПЦ. При цьому він так і не зміг підпорядкувати надмірні амбіції керівництва Київського Патріархату загальноцерковній та загальнонаціональній справі подолання міжправославних протиріч та унезалежнення православних в Україні. Разом із організованою ним боротьбою з «кучмізмом», провальною кадровою політикою, намаганням будь-що вибудувати пантеон національних героїв та невиконаними обіцянками щодо реалізації надмірно амбітних проектів типу «дитячої лікарні майбутнього», Віктор Ющенко увійшов у історію боротьби українців за інституційну церковну незалежність як державний діяч, який поставив цю боротьбу як пріоритет своєї політики по формуванню загальнонаціональної ідентичності українців, а отримав натомість знехтувану можливість добитися автокефального статусу хоча б для церков національної орієнтації.

Прихід на посаду глави держави В. Януковича почався з повного ігнорування ним попередніх напрацювань у цьому напрямку. Сама передвиборча кампанія кандидата у президенти України відчутно загострила тенденції до розколу країни за рахунок найактивнішого протиставлення регіональних, політичних та соціально-

культурних ідентичностей українців. Прихід до влади В. Януковича був позначений жорсткою переорієнтацією державної політики на підтримку лише однієї церкви – УПЦ (МП). За висловом одного з очільників державного органу у справах релігій того часу – Державного комітету України у справах національностей і релігій, сама постановка питання про унезалеження православних в Україні дорівнювала зраді державних інтересів, а модель об'єднання православних церков бачилася як приєднання «розкольницьких» УПЦ КП та УАПЦ до УПЦ Московського патріархату.

Такі підходи в реальній політиці В. Януковича щодо України радикально відрізнялися від декларованих ним принципів про рівне ставлення до всіх релігій, невтручання у внутрішні справи церков, неприпустимість використання міжконфесійних конфліктів у політичних цілях [270, с. 358]. Однак навіть така задекларована політика подвійних стандартів у цій царині не вела навіть до імітації виконання уже установлених на той час стандартів у спілкуванні глави держави з церковними та релігійними організаціями. Прохання і побажання усіх релігійних організацій, за виключенням УПЦ, відверто ігнорувалися, президент не реагував на прохання ВРЦіРО про зустріч з ним, відносини РПЦ з УПЦ набули такого характеру, що патріарх Кирило органічно перебрав управління УПЦ на себе і розпочав активну пропаганду «руського мира» та цивілізаційного вибору України на користь Росії. Під впливом цих факторів була зроблена спроба усунення митрополита Володимира (Сабодана) з поста предстоятеля УПЦ, з метою його заміни проросійсько налаштованим архієреєм. Що ж стосується Всеукраїнської ради Церков і релігійних організацій, то В. Янукович зустрівся з її членами лише у квітні 2011 року і фактично ігнорував проблеми, що були поставлені під час цієї зустрічі. Це продемонструвала наступна його зустріч з членами ВРЦіРО, що відбулася 21 березня 2012 р. і була покликана зірвати поїздку керівників Церков і релігійних організацій до штаб-квартири Європейського Союзу з метою зустрічі з керівництвом цієї поважної інституції задля інформування щодо порушень релігійних свобод владою України.

Уже на цій зустрічі президента з ВРЦіРО релігійні діячі висловили свої претензії щодо курсу, обраного В. Януковичем, спрямованого на підтримку УПЦ, ігнорування об'єднувачого процесу у православ'ї та превалювання проросійської орієнтації глави

держави у всіх сферах життя суспільства. Пізніше ці та інші проблемні моменти у ставленні тогочасної влади до релігійного життя в Україні ляжуть в основу наростання протестних настроїв у релігійному середовищі країни та участі більшості Церков і релігійних організацій у подіях 2013-2014 рр., що призвели до падіння режиму В. Януковича [244].

Вся діяльність В. Януковича на посту президента України, як і його передвиборчої кампанії були спрямовані на загострення боротьби ідентичностей українців, які представляли різні регіони країни. Це стосувалося питань прочитування української історії, применшення героїки боротьби українських патріотів за незалежність нашої держави, мовного питання, розвитку української культури. Це ж саме стосувалося і релігійно-церковної сфери, де виразно українська ідентичність православних, що належали до національно орієнтованих православних Церков та УГКЦ притлумлювалася на користь малоросійської або і відверто проросійської ідентичності в УПЦ (МП), яка всіляко підтримувалась та культивувалася. Іншими словами, період президенства В. Януковича зупинив всяку роботу держави спрямовану на розв'язання міжправославного конфлікту та утвердження суб'єктності православної церкви в Україні на користь однозначного підпорядкування її Москві.

Щоправда, у своєму прагненні силою підпорядкувати УПЦ КП та УАПЦ Українській православній Церкві як частині РПЦ В. Янукович відрізнявся від своїх попередників лише вектором своєї активності. Усі три попередні президенти України також тією чи іншою мірою створювали державний тиск на релігійно-церковне і, особливо, православне середовище. Це прекрасно відчувало не лише саме церковне середовище і усе українське суспільство. Соціологія показує, що в усі періоди існування нашої держави у рівне ставлення держави до усіх Церков вірило від третини до п'ятої частини опитаних, тоді як фаворитизування владою однієї з Церков на противагу іншим визнавали від понад половини до 42% респондентів [333, с. 41].

Що ж стосується власне православного середовища, то така позиція держави призвела до гальмування процесів самоідентифікації православних та становлення у православному середовищі України загальнонаціональної ідентичності, відсутність якої саме і призвела до міжправославного конфлікту та формування

взаємовиключаючих моделей подальшого розвитку інституалізованої православної релігійності в Україні.

Зважаючи на тиск влади, значна частина православних, як показують соціологічні дослідження, не бажають ідентифікувати себе з тією чи іншою православною церквою, а відносять себе до розряду «просто православних». Заради справедливості тут слід сказати, що подібна анонімність позиції частини респондентів пояснюється не лише їхнім бажанням з тих чи інших причин скрити свою приналежність до конкретної православної Церкви, а й ігноруванням розбіжностей між позиціями трьох православних юрисдикцій щодо подолання конфлікту та унезалежнення на користь можливості послуговуватися у своїй молитовній чи святково-обрядовій діяльності можливостями тієї конкретної парафії, в якій тій чи іншій людині зручно задовольнити свої релігійні потреби в даний момент. Так, у період з 2000 по 2016 рр. кількість «просто православних» коливалася від 38,2% до 21,2%. На користь же існування значної групи православних, які не мають бажання брати участь у міжправославній боротьбі, а просто користуються послугами Церкви, говорить той факт, що у різні роки 90 і більше відсотків респондентів відповідних соціологічних опитувань, бачать причини конфліктів на релігійному ґрунті у боротьбі за церковні будівлі, у прагненнях підтримки влади з боку церковної ієрархії, у політичних проблемах та питаннях національного характеру [333, с. 31, 39].

Позиція нинішньої влади у питанні врегулювання міжправославних протиріч і, перш за все, Президента України П. Порошенка, має також свої відмінні риси. Головною серед них слід визнати очевидну розбіжність між політичними деклараціями з цього питання і реальною політикою. Однак на відміну від подібних розбіжностей, що фіксувалися за режиму В. Януковича, і зводилися до декларування рівності усіх Церков та однозначної підтримки лише УПЦ, нинішня влада декларує свою національносвідому позицію з цих питань і навіть зацікавленість у їх розв'язуванні, але не за рахунок власних зусиль по організації спільної роботи з Церквами та українським суспільством, а покладаючись на сили, які можуть

вплинути на ситуацію в Україні з-за кордону – Вселенську патріархію, інші древні східні патріархати, Всеправославний собор тощо [159; 160; 161; 336; 57; 58; 59].

Оскільки, як уже зазначалося, сталі механізми надання автокефалії тій чи іншій православній церкві у світовому православ'ї відсутні, а різні підходи до розв'язання проблем, пов'язаних із наданням цього інституційного статусу ряду церков призводили до загострення у стосунках між Вселенською та Московською патріархіями аж до їхнього розриву, загрожуючи єдності світового православ'я, очікувати активної ініціативи у розв'язанні «українського питання» від Константинопольської церкви не доводиться. Тим більше, що повністю солідаризувавшись із владою Російської Федерації, Руська православна Церква постійно демонструє свою рішучість у питанні протистояння втручанням Вселенського патріарха у розв'язання міжправославних протиріч в Україні.

За таких обставин настирливе бажання Української держави та готовність до перемовин національноорієнтованих православних Церков України могли б слугувати формальною підставою для виявлення відповідної ініціативи з боку Вселенської патріархії. Однак, оцінюючи позицію діючої влади у питанні розв'язання міжправославних протиріч в Україні, Вселенський патріарх Варфоломій не бачить активності цієї влади в згаданому напрямку. Натомість на посаду глави УПЦ замість померлого митрополита Володимира (Сабодана) при мовчазній згоді держави та у відповідності з побажаннями Московської патріархії обираються проросійськи налаштовані архієреї. Переговори про організаційне об'єднання УПЦ КП та УАПЦ у 2015 році також провалюються, на що влада навіть не реагує. До Всеправославного собору 2016 року з приводу надання автокефалії православним в Україні звертається не глава держави, а парламент, точніше кажучи, більшість парламенту, оскільки значна кількість народних обранців категорично не підтримують цю ідею і про це добре відомо Вселенському патріарху [316]. З відома президента парламент не приймає навіть очевидно потрібний країні законопроект, який створив би механізм легітимного переходу православних в Україні із однієї юрисдикції в іншу, що безумовно спрацювало б на користь національно орієнтованих Церков, і, насамкінець, ведення переговорів з Вселенською патріархією з цих питань доручено

упослідженому як ніколи державному органу у справах релігій – відповідному департаменту Міністерства культури України, який при усьому бажанні не може асоціюватися в переговорному процесі з Урядом України. Сказане дає право резюмувати, що попри багаторазове декларування нинішньою владою свого бажання допомогти православним в Україні розв'язати існуючі у їхньому середовищі протиріччя та досягнути бажаного для них канонічного інституційного статусу, ситуація у цій царині, починаючи з 2014 року не лише не покращилася, а навіть суттєво погіршилася. Усі позитивні кроки нинішньої влади в галузі державної підтримки розвитку релігійного життя на сьогодні зводяться лише до намагання нормативно забезпечити процеси повнішого розвитку в Україні релігійних свобод, що очевидно є абсолютно недостатнім для розв'язання «українського православного вузла».

Аналіз релігійної політики України у питанні розв'язання міжправославного конфлікту та унезалежнення православних у нашій країні, таким чином доводить, що цю політику не може бути визнано ні послідовним, ні рішучим, ні безкомпромісним. Відсутність тяглості у діях вищих посадових осіб держави не лише не сприяла швидкому досягненню помітних результатів, але й негативно оцінювалася партнерською стороною, що само по собі ускладнювало подальшу роботу, спрямовану на розв'язання згаданого комплексу проблем.

До слабких сторін політики української влади у «православному питанні» слід також віднести асинхронність дій різних гілок влади у цьому напрямку або, навіть, взаємне виключення позицій, висловлюваних з цього приводу президентом, парламентом і урядом України. Класичним прикладом такого розходження позицій владних інституцій нашої країни у цій царині стали, наприклад, дії влади у 2000 р. З одного боку Президент України Л. Кучма зустрічається із Вселенським патріархом Варфоломієм у Стамбулі і веде з ним розмову про сприяння Вселенської патріархії у справі активізації Москви щодо надання православним в Україні автокефалії, а незадовго перед цим Прем'єр-Міністр України В. Ющенко, звертається до Варфоломія I з констатацією готовності православних в Україні до відпрацювання адекватної моделі надання їм автокефалії, маючи на увазі об'єднання УПЦ КП та

УАПЦ та канонічну легітимізацію об'єднаної Церкви і утворення в Україні другої канонічної православної юрисдикції за допомогою Вселенської патріархії. Можна лише здогадуватися про ставлення Патріарха Варфоломія до таких ініціатив української влади, що ставили його перед дилемою вибору самого вектору руху до розв'язання «православного питання» в Україні.

До не менш курйозних випадків з історії української державної політики в галузі релігійного життя може бути віднесено і винесення протесту Генеральною прокуратурою України на догоду УПЦ та Компартії України про «незаконність» реєстрації УПЦ КП державним органом у справах релігій, що проіснувала на той час уже понад десять років. Ці дії Генеральної прокуратури України, що базувалися на приватному інтересі тогочасного генпрокурора, мало не спричинили вибуху у міжцерковних відносинах, масових акцій громадянської непокори та неодмінних іміджевих втрат для Української держави.

Наступним проблемним моментом політики нашої держави щодо Церкви в цілому, і, до православних, зокрема, це є її чітко виражений споживацький характер, пов'язаний з бажанням окремих політиків не стільки вирішувати ту чи іншу проблему, скільки долучити маси віруючих до свого електорального поля. Ця тенденція чітко прослідковується впродовж усієї новітньої історії України. Президентські та парламентські перегони обов'язково ставали причиною реалізації політики тих чи інших преференцій щодо релігійних організацій або обіцянок здійснити ці преференції після приходу того чи іншого політика чи політичної сили до влади. Предметом таких обіцянок політиків та прагнень церковного керівництва в різний час було повернення Церкві колишніх культових споруд, що використовувалися не за призначенням та незаконно вилученого у Церкви іншого майна й ікон, церковного начиння, священних реліквій тощо. Також об'єктом маніпуляцій виступало також зниження тарифів на енергоносії, оподаткування землі та інших послуг, що ними користується Церква, а також питання запровадження військового священства (капеланства), легалізації викладання у школі духовно-релігійного та просвітницько-виховних предметів, що адекватно оцінювали б роль релігії та церкви у житті українського суспільства, обіцянки визнання дипломів світських і духовних

навчальних закладів, забезпечення безмитного отримання Церквою гуманітарних вантажів, що надходять на її адресу із-за кордону. Також обіцяли релігійним організаціям заборону торгівлі у недільні дні, виділення земельних ділянок під будівництво культових споруд тощо. Не менш активно ця та інша проблематика експлуатовалася у процесі підготовки до місцевих виборів та у зв'язку з окремими проблемами тих чи інших церков чи релігійних організацій.

Яскравим прикладом експлуатації політиками цієї проблематики може слугувати процес повернення релігійними організаціями відібраних у них свого часу культових споруд та майна. Розв'язувати цю, безумовно, непросту проблему розпочав іще президент Л. Кравчук, у квітні 1992 року підписавши указ щодо необхідності виконання цієї роботи. Цей документ Церква, суспільство, а у більшості випадків і місцеві органи влади, сприйняли з ентузіазмом. У суспільстві уже давно зрів підхід до розв'язання цього питання, оскільки більшість народу сприймала дії радянської влади щодо позбавлення віруючих молитовних споруд та церковного начиння як нічим не виправдане насилля. До того ж «освоєння колишніх культових споруд» було малоефективним та вимагало чималих коштів та матеріально-технічних затрат з мінімальним кінцевим ефектом. Не дивлячись на те, під що намагалися використати колишні церковні споруди в широкому діапазоні починаючи від складських приміщень, до спортзалів, будинків реєстрації урочистих подій, музеїв села, картинних галерей чи під щось інше ефект від цього був значно менший, ніж витратна частина. При цьому місцеве населення уперто продовжувало вважати колишні молитовні споруди церковним майном. Тому перша хвиля виконання цього указу була досить ефективною і не вимагала особливих зусиль. Однак, із зрозумілих причин, виконання цього документу не торкнулося значної кількості об'єктів колишньої церковної власності, що використовувалися під народно-господарські цілі, освітніми і культурницькими закладами, медичними та державними установами, особливо у тому випадку, коли їх звільнення та переміщення потребувало значних коштів.

Замість організації контролю виконання згаданого указу на місцях президент Л. Кравчук напередодні другого туру президентських виборів 1994 р. підписує ще один

указ, який зобов'язує виконати поставлені тепер уже двома указами завдання по передачі віруючим колишніх культових споруд та іншого майна до 1 грудня 1997 р. Щоправда, при цьому уже іншими документами і понижує тарифи на електроенергію для релігійних організацій та утворює комісію по вивченню питання повернення Церкві комплексу Софії Київської та решти Києво-Печерської Лаври, де на той час крім древнього чоловічого монастиря, та духовних шкіл УПЦ розташовувався і осідок глави УПЦ митрополита Володимира (Сабодана).

У 2002 р., у переддень виборів до Верховної ради України, бажаючи підтримати об'єднання «За єдину Україну», уже Президент Л. Кучма підписує указ «Про невідкладні заходи щодо остаточного подолання негативних наслідків тоталітарної політики колишнього Союзу РСР стосовно релігій та відновлення порушених прав Церков і релігійних організацій» [380]. І хоча цей документ багато в чому дублював згадані укази попереднього глави держави, він мав і свої сильні сторони, зокрема, відповідно до цього указу було утворено механізм розв'язання проблем реституції колишньої церковної власності – утворено спеціальну комісію у Кабінеті міністрів України, що під головуванням віце-прем'єр-міністра системно займалася цим питанням, зокрема, залучила релігійні організації, зацікавлені у розв'язанні цієї проблеми, до виявлення повної картини з власністю, яку треба було повертати, заслуховувала керівництво областей з питань виконання указу, змінювала форму власності тих чи інших об'єктів, що підлягали передачі, з метою полегшення розв'язання цих питань тощо. Однак, усі позитиви цього документу не можуть перекреслити його суто політичний характер.

Напередодні президентської кампанії 2010 р. прем'єр-міністр України Ю. Тимошенко обіцяла виконати ряд вимог релігійних організацій. Таку ж саму позицію, але вже на користь УПЦ, займав перед виборами В. Янукович. Отже, як неважко бачити, церковна політика українського керівництва значною мірою формувалася завдяки потребам політиків у електоральній підтримці Церкви та віруючих.

Що ж стосується регіональних політичних еліт, то на місцевих виборах усіх рівнів церковна проблематика експлуатувалася завжди і у величезних масштабах. Природно, що такі підходи не додавали системності державній політиці у релігійній

сфері і не завжди допомагали сконцентруватися владі над розв'язанням міжправославних протиріч.

До негативних моментів державної політики України в галузі церковного життя, крім згаданої відсутності її стабільності і тяглості та залежності її конкретизації від електоральних інтересів політиків, слід віднести також постійну відсутність єдності політики держави в цих питаннях та відповідної регіональної політики, непослідовність дій влади у цьому напрямку, нерозуміння важливості зміцнення суб'єктності релігійних організацій України, і, зокрема, її православної церкви, та невизначеність із доконечною моделлю отримання автокефалії православними в Україні.

Звичайно, у такій великій і доволі строкатій в т. ч. і у релігійному сенсі країні, якою є Україна, повністю уніфікувати підходи до розв'язання проблем церковного та церковно-громадського життя неможливо і навіть не потрібно. Однак, коли ідеться про якусь важливу у загальнонаціональному масштабі справу, а саме такою справою є полагодження міжправославного конфлікту і надання допомоги віруючим в утвердженні бажаного для них і держави інституційного статусу православної Церкви, загальнодержавний та регіональний рівні реалізації політики у цій сфері повинні були б входити у тісний зв'язок. Так, наприклад, попри позицію держави у цій справі на регіональному рівні можуть спрацьовувати чинники протилежного спрямування, що часто диктуються особистими симпатіями працівників обласної чи районної управлінської ланок. Дії чиновників часто визначаються авторитетністю єпископів тієї чи іншої православної юрисдикції або особливостями конфесійної карти даного регіону. Однак, частіше всього слабкість регіонального рівня політики в галузі церковного життя продиктовані некомпетентністю кадрів та упослідженістю цієї проблематики у переліку пріоритетів державної політики. Скажімо, у Росії, на відміну від України, питанням підтримки Руської православної Церкви надається набагато більшого значення, а країна у сенсі реалізації цієї політики є абсолютно єдиною. Згадаймо хоча б приклади жорсткого припинення найменших спроб започаткувати в Росії діяльність УПЦ Київського патріархату будь то на Далекому Сході, в Сибіру чи Підмосков'ї. Україні, відкинувши звичайно авторитаризм і

ксенофобію, слід було б запозичити цю модель підтримки державними структурами Церкви на державному і регіональному рівнях.

Окрім названих недоліків у державній політиці Української держави щодо розв'язання міжправославних протиріч у нашій країні слід також назвати недостатнє розуміння на усіх владних рівнях важливості проблеми набуття українськими Церквами суб'єктності. Це особливо стосується православних Церков, що діють в Україні. Православ'я, як уже зазначалося, за своєю природою прив'язане до конкретного етносу, а незалежність православної церкви того чи іншого народу – до його політичної незалежності. Здобуття православною церквою своєї суб'єктності означає, що вона стає дієвою фігурою у світовому православ'ї, а значить і світовій геополітиці. Церква, що здобула власну суб'єктність стає атрибутивною ознакою держави, де більшість громадян є православними. Це з особливою наглядністю свого часу продемонстрував Всеправославний саміт в Єрусалимі, проведений на честь 2000-річчя Різдва Хрестового. Тоді Президент України Л. Кучма з усією гостротою відчув відсутність представника українських православних на відміну від священноначалля грузинської, болгарської, грецької, румунської та інших православних церков, які разом з президентами цих держав представляли свої народи на цьому форумі. Українське ж православ'я було частиною представництва Руської православної Церкви, що було разом з президентом Росії.

Однак суб'єктність православних та інших церков України не зводиться лише до іміджевих моментів, що ставлять нашу державу на один рівень з іншими православними державами, але й забезпечує представництво цих Церков у міжнародному духовно-релігійному і політичному просторі – у міжнародних релігійних організаціях та на рівні Євросоюзу, ООН та інших міжнародних структур. Тут українські Церкви могли б вирішувати не лише питання, пов'язані із забезпеченням релігійних свобод та розвитком релігійного життя, а й впливати на прийняття величезної кількості політичних рішень на підтримку своєї країни і народу. Натомість на сьогодні ми маємо повну відсутність України у цьому сегменті міжнародного простору, а проблеми наших Церков та нашої країни подаються

міжнародній громадськості в інтерпретації інших церков і релігійних організацій, не рідко налаштованих по відношенню до нас недружелюбно або вороже.

Шлях до здобуття суб'єктності нашими православними та іншими Церквами лежить через здобуття ними канонічної незалежності – автокефалії. Власне у роботі уже формувалася думка, щодо існування двох моделей отримання автокефалії православними в Україні. Відтак владі слід доконечно визначитися з тією моделлю унезалежнення православних в Україні, реалізація якої здатна привести до успіху і розв'язати міжправославні протиріччя в Україні. Сьогодні, в часи війни з Росією, Україні немає жодного сенсу сподіватися на поблажливість до православних українців з боку Московської патріархії, яка повною мірою підтримує агресію Росії проти України, ініціює і виправдовує її з допомогою сумнівних богословських побудов. Тому очевидним є те, що шлях до унезалежнення православних в Україні лежить через Вселенську патріархію. На цьому напрямі в даний час і повинні бути сконцентровані усі зусилля Української держави. При цьому зазначимо, що саме від неї має виходити ініціатива і саме держава і народ повинні забезпечити участь національно орієнтованих православних церков у цьому процесі та убезпечити його від можливого превалювання приватних інтересів окремих керівників цих Церков над інтересами православного народу України.

3.3 Розв'язання міжправославних протиріч в Україні і українське суспільство

Коли ми говоримо про ставлення українського суспільства до проблеми розв'язання міжправославних протиріч та суспільство як суб'єкт цього процесу, то маємо на увазі не лише інститути громадянського суспільства, але і суспільні реакції і дії на рівні особистості, сім'ї, стабільних та нестабільних формальних та неформальних колективів, тобто усього суспільного середовища де виявляються і формуються оціночні критерії українців стосовно того чи іншого явища, яке має суспільне значення та відповідну резонансність. Інститути ж громадянського суспільства, що лише постають в Україні, і, по суті, почали активно формуватися лише в останні роки, спираються на суспільні настрої і пропонують свої моделі

розв'язання того чи іншого важливого для громадян питання. Політичні партії, громадські рухи, об'єднання громадян за інтересами тощо, покликані каналізувати громадянську активність та здійснювати контроль за діями влади, яка повинна служити окремій людині та суспільству в цілому. Тому на цьому рівні ми вже маємо справу з програмовими, концептуальними чи корекційними підходами до розв'язання проблем суспільно-політичного, соціально-економічного та культурного розвитку нації, оцінок її минулого та визначення оперативних та стратегічних завдань на майбутнє.

Нікчемність політики радянського режиму по відношенню до релігії, церкви і віруючих проявилися зразу ж по мірі лібералізації у цій сфері. Суспільство, включаючи усі його верстви, починаючи від правлячого класу пострадянської бюрократії до простих громадян, з ентузіазмом поверталось до релігійного життя поволі відроджуючи звичні форми діяльності Церкви, саму Церкву та її інфраструктуру аж до тих пір, доки Церква не стала в українському суспільстві впливовим інститутом, співмірним за своєю суспільною вагою з іншими традиційно сильними інститутами нашого суспільства.

З відомих причин, найвиразніші з яких пов'язані з українізацією православ'я у повоєнній Галичині та прилеглих до неї областях, а також пам'яттю про автокефалістські прагнення українців у першій чверті ХХ ст. і у роки Другої світової війни та діяльністю дисидентського руху на захист Церкви, на момент початку релігійного відродження в СРСР значна частина православного населення в Україні мала виразну українську зорієнтованість у питанні інституційної підпорядкованості православної церкви в Україні. Натомість друга частина православного населення країни дотримувалася проросійської орієнтації у цьому питанні, вважаючи Московську патріархію традиційним для православних українців духовно-релігійним центром і не вбачала в цьому жодних протиріч. Цей розрив ідентичностей, як уже зазначалося і призвів до наростання міжправославних протиріч в Україні, які згодом були штучно посилені та законсервовані Московською патріархією. Самими ж православними їхні промосковські орієнтації не здавалися драмою, хоч і лежали в основі міжправославного конфлікту. Вони живилися за рахунок інерції віртуального

історичного братства трьох слов'янських народів, проповіді відповідних богословських конструктів типу «України як канонічної території РПЦ», впливу політичних партій та громадських організацій переважно лівого спрямування, що базувалися на ідеях інтернаціоналізму та нерозривності зв'язків Росії та України, тощо. Такі настрої були притаманні не лише православним, а й значній частині українського суспільства, не дивлячись на конфесійну приналежність громадян.

Саме такі настрої народжували конфлікт ідентичностей, а відтак і слугували основою конфліктності українського суспільства, в тому числі і у сфері релігійного життя. Відсутність загальнонаціональної ідентичності у питаннях конфесійної чи юрисдикційної (для православних) приналежності, близьких за своїм змістом обумовлена наявністю не лише релігійних розрізень, а і розбіжностей, що існують в українському суспільстві у мовному питанні та у питаннях культурної приналежності чи історичного розвитку українців. Проведені Центром Разумкова соціологічні дослідження у цій сфері, які до того ж здійснювалися у період з 2006 до 2015 рр. показують, що українську рідною мовою у 2006 р. вважало для себе 52,0% респондентів, а у 2015 р. уже 59,9% опитаних, натомість російську – відповідно 30,7% та 15,1% при величезному розриві за регіональною ознакою. У західному регіоні українську вважали рідною 92,6%, тоді як на півдні, сході і Донбасі відповідно 35,3%, 37,4% та 19,9%. Натомість російську вважали рідною всього лише 2% опитаних у західному регіоні проти 20%, 34,4% та 34% на півдні, на сході та на Донбасі.

Картина, що підтверджує наявність суттєвих розбіжностей у самоідентифікації громадян України, які можуть слугувати основою конфліктів, підтверджує і з'ясування культурної самоідентифікації українців. На питання «До якої культурної традиції Ви себе насамперед відносите?» респонденти дали такі відповіді – до української 56,3% у 2006 р., та 70% у 2015 р., до радянської відповідно 16,4% та 10,3% та до російської 11,3% та 3,2% у 2015 р. Навіть якщо припустити, що опитані ідентифікують радянську та російську культурні традиції, то все одно українізація сфери культури громадян України є досить виразною.

З наведеними даними чітко корелюється і зростання популярності у нашому суспільстві і серед тих, хто відносить себе до православних, ідеї зміцнення

національно орієнтованих церков в Україні. У такий спосіб громадяни і суспільство власними зусиллями і за рахунок власних переконань формують загальну картину ситуації в українському православ'ї і впливають на перебіг міжправославного конфлікту, безпосередніми учасниками якого значна частина з них і являється. Відтак, коли ми говоримо про українське суспільство як фактор впливу на міжправославний конфлікт в Україні та на розв'язання питань інституційної підпорядкованості православних у нашій країні, то бачимо, що найрішучіший вплив суспільства на ці явища безпосередньо пов'язаний з розвитком характерних особливостей загальнонаціональної ідентичності українців.

Загострення відносин між Україною і Росією, збройна агресія останньої, анексія та окупація нею значної частини української території та довготривала війна, з одного боку, та повільна, але все ж помітна, інтеграція України в європейський та євроатлантичний простір, допомога Заходу та його участь у процесі пошуку справедливого розв'язання російсько-українського конфлікту, що виник з вини Росії, – з другого, сприяють цьому процесові. У питаннях міжправославного конфлікту та незалежнення православних в Україні ці події також вносять більшу, а можливо і граничну ясність. Українське суспільство в цілому і його православний сегмент без особливих зусиль можуть бачити тотожність російської зовнішньої політики щодо України та позиції Руської православної Церкви з її пропагандою «духовних скреп», що нібито поєднують Україну з Росією у рамках «русского мира» і єдиного «духовно-релігійного вибору здійсненого нашими предками». Саме розуміння того, що відбувається у православному середовищі двох країн служить причиною внутрішньої ерозії серед прихильників Української Православної Церкви. Якщо раніше промосковська (замаскована чи відверта) позиція керівництва УПЦ на фоні доволі добрих російсько-українських відносин та співпраці у багатьох галузях не створювала такого відвертого дискомфорту в душах рядових віруючих цієї церкви, а їхня роздвоєна ідентичність не зазнавала краху, то сьогодні, у період граничного загострення конфлікту між Україною і Росією та антиукраїнських дій керівництва і значної частини священства УПЦ (ігнорування вшанування пам'яті загиблих у АТО, відмова частини священства відспівувати українських воїнів, відвертий

колабораціонізм частини єпископату та священників на тимчасово окупованих територіях Донбасу, відмова визнати факт голодомору 1930-1933 рр. тощо), що знаходить усе нові і нові вияви, значна кількість рядових віруючих та священства, особливо в західних областях України не підтримують такої позиції священноначалля УПЦ. Це служить основою для виходу частини парафій УПЦ зі складу цієї церкви та їх переходу до складу національно орієнтованих православних церков України. У більшості випадків така зміна парафіями УПЦ своєї юрисдикційної приналежності відбувається під тиском громадської думки та з ініціативи патріотично налаштованих парафіян. На наше переконання, цей процес, навіть у випадку еволюційного розвитку, здатен з часом радикально змінити ситуацію на користь національно орієнтованих Церков, а у разі його підтримки з боку частини єпископату УПЦ, чого ніяк не можна виключати, він міг би набрати обвального характеру, хоча, можливо, і утворив би четверту православну юрисдикцію в Україні. Загалом це найрішучішим чином могло б вплинути на розв'язання міжправославних протиріч у нашій країні та пришвидшило б процес унезалежнення православних українців.

Говорячи про суспільні впливи на розв'язання міжправославних протиріч та визначення подальшої долі православних в Україні, не можна не бачити практично повної відсутності громадянської ініціативи у цьому напрямку. Різного роду тимчасові утворення такого типу, що з'являлися у депутатському середовищі у Верховній Раді України та серед депутатів рад різних рівнів, по-перше, не принесли в цей процес помітних зрушень, були досить пасивними, а по-друге, – не мали тягlosti у часі і, як правило, обмежувалися часовими рамками тієї депутатської каденції, за якої вони були утворені. При цьому вони не можуть вважатися суто громадянською ініціативою, оскільки утворювалися і діяли у рамках вищого законодавчого чи регіональних представницьких органів влади і часто здійснювали свої акції саме під прапорами ВР чи місцевих рад хоча і не дорівнювали їм.

На наше переконання, сьогодні важливішим було б втручання суспільства у процес полагождення міжправославного конфлікту через діяльність суто громадських об'єднань, які за своєю ідеєю мали б нагадувати ініціативні групи по відродженню УАПЦ чи УГКЦ, фонду з відбудови Михайлівського Золотоверхого

монастиря та Успенського собору Києво-Печерської лаври, очолюваних покійним академіком П. Троньком, ініціативних груп з проведення конкурсів релігійного мистецтва на Волині тощо. Така громадська організація, маючи достатній розмах у своїй роботі, могла б скоординувати діяльність релігійних відділень, організувати спілкування представників різних православних юрисдикцій на всіх рівнях церковної організації, аж до організації переговорів щодо об'єднання та співпричастя із закордонними духовно-релігійними центрами, що впливають на ситуацію у православному середовищі в Україні та багато в чому визначають його майбутнє. Щось подібне до того, чого так вимагає ситуація з православними в Україні, розпочиналося з відомої «Ініціативи Першого грудня», але так і не отримало необхідного розвитку, оскільки її учасники переключилися на розв'язання інших, не менш важливих, проблем державного і суспільного розвитку України.

Інститути громадянського суспільства у своєму ставленні до Церкви як такої і до міжправославного протистояння в Україні поділяються на кілька груп. Деякі з них, наприклад, такі як профспілки, професійні об'єднання громадян, різноманітні об'єднання громадського контролю за діями влади, якістю продукції та послуг тощо, фокусують свою увагу на Церкві, як на інституті, покликаному захищати людину як подобу Божу і, у зв'язку з цим боротися з такими суспільними вадами як несправедливий розподіл благ, затримки з виплатами заробітних плат, визискуванням найманої робочої сили тощо. У зв'язку з цим вони проявляють зацікавленість радше у нормальному існуванні Церкви, а не у її національній орієнтації чи скерованості на підтримку інституціональних зв'язків з закордонними духовно-релігійними центрами. У зв'язку із зазначеним, міжправославний конфлікт цікавить їх лише як відхилення від нормального функціонування церковного організму, однак у ситуації, коли міжправославні протиріччя пройшли свою гостру фазу і увійшли у стадію позиційного протистояння, перестали бути об'єктом уваги цієї групи інститутів громадянського суспільства. Багато інших суспільних інституцій просто не мають дотичності до релігійного життя (спортивні товариства, молодіжні об'єднання загального спрямування, виробничо-навчальні об'єднання по інтересах тощо) і як такі не цікавляться тим, що відбувається у стосунках між Церквами або визначеністю

їхньої позиції щодо інституційного статусу. Цілий ряд інститутів громадянського суспільства входять у протиріччя з Церквою і як такі критикуються нею і навпаки. Це об'єднання, що підтримують глобальні перетворення у світі з їх уніфікаційними наслідками, ЛГБТ-рухи, різного роду віталістські об'єднання, що допускають можливість експериментів з людською природою (фізичною чи духовною), об'єднання агностиків і т. ін. Цю далеко не повну класифікацію можна було б розширити, однак і так очевидно, що справжній інтерес до проблеми міжправославного протистояння в Україні і пошуку шляхів виходу з нього, мають лише ті суспільні інститути, що ставлять своїм завданням суспільні перетворення, удосконалення або переорієнтацію розвитку суспільства і бачать у Церкві свого союзника, а також самі Церкви та релігійні організації, які також з різних причин формують своє ставлення до міжправославних протиріч в Україні, способів їх розв'язання та кінцевого результату цієї роботи.

Беручи до уваги, що православні складають собою більшість населення України, а відтак і більшість віруючих, принаймні гіпотетично не важко уявити, що за умови нормального розвитку подій щодо отримання у 1992-1993 рр. Українською православною Церквою канонічної незалежності і, відповідно, приєднання до неї УАПЦ, православ'я домінувало б у більшості регіонів України за виключенням, хіба що, трьох галицьких областей де воно також могло б бути віднесене до віросповідних меншин лише умовно. Відтак, духовно-релігійний простір країни зазнав би зовсім іншого поділу. Єдина православна церква не зупинила б процес релігійного відродження, ні у сенсі кількісних його показників, ні якісної їх визначеності, ані конфесійного різноманіття. Однак наявність сильної домінанти у релігійному середовищі неодмінно ускладнила б життя усіх решти релігійних організацій.

Саме тому ми беремо на себе сміливість стверджувати, що міжправославний конфлікт об'єктивно сприяв розвитку абсолютної більшості релігійних організацій і бажання його припинення почало проявлятися у них лише по мірі досягнення максимуму у своєму зростанні. Релігійне середовище України (окрім православного його сегменту), міжправославний конфлікт, перш за все, турбує як подразник спільної стабільності та постійна загроза громадському миру, а також як негативна моральна

проблема, що розповсюджується суспільством на все релігійне середовище. Що ж до результатів розв'язання цього конфлікту, то для більшості релігійних організацій в Україні результати боротьби між православними та їх інституційний статус не мають ніякого значення, а їхнє незалежнення може бути підтримане ними лише з міркувань національної солідарності. Канонічна незалежність православних в Україні, в кінцевому рахунку, об'єктивно відповідала б інтересам Ватикану, як геополітичного гравця, що зацікавлений в ослабленні Московської патріархії, та інтересам УГКЦ, як приклад отримання православними бажаного і для них статусу патріархату. Це робило б римо- та греко-католиків зацікавленими у позитивному розв'язанні проблем, що стоять перед православними в Україні, а, відтак, і у завершенні багаторічного міжправославного конфлікту. Таким чином, стає очевидним, що неправославні релігійні організації як інститути громадянського суспільства не складають помітного впливу на перебіг та результати міжправославного конфлікту в Україні, не протистоять його позитивному для українців вирішенню.

На відміну від релігійних організацій, політичні партії і рухи, від самого початку відродження багатопартійної системи в Україні, активно цікавилися проблемами релігії, Церкви і віруючих і, відповідно, зародженням і розвитком міжправославних протиріч в нашій країні [423]. І хоч за час, що минув, у партійному середовищі України відбулися кардинальні зміни, пов'язані, перш за все, із втратою ідеологічної визначеності існуючих партій і перетворенням їх, за виразом одного з політиків, на «акціонерні товариства закритого типу», релігійно-церковна проблематика не лише не випала з поля зору політиків, але інтерес до неї навіть посилюється.

Політики завжди бачили в Церкві, залежно від її ставлення до національних цінностей, свого союзника чи противника у справі націє- та державотворення, а також добре структуровану і ієрархізовану силу, здатну до мобілізації електорату та надання сакрального звучання партійно-політичним цілям і завданням. Як уже зазначалося, пік інтересу політичних партій до Церков і релігійних організацій завжди припадав на період виборів президента, народних депутатів та депутатів місцевих рад.

Становлення багатопартійності в Україні збіглося з релігійним відродженням. Українське суспільство поволі звикало як до плюралістичності політичних оцінок і

поглядів на нашу історію, на вибір подальшого вектору розвитку, так і до багатоманіття духовно-релігійного життя та виходу Церкви із тіні і її повернення у сферу соціально-гуманітарних відносин. Саме цим пояснюється виключно високий рівень уваги новопосталих політичних сил до питань релігії, Церкви і віруючих. Рух, Українська республіканська партія, ХДПУ, УХДП і багато інших нових політичних утворень неодмінно декларували свою позицію у цих питаннях не лише в сенсі захисту і обстоювання релігійної свободи, як однієї з фундаментальних людських свобод, але й підтримки національно орієнтованих релігійних організацій і церковних рухів. Ідеться, перш за все, про боротьбу за відродження УГКЦ, оскільки очевидних проблем з єдністю православного середовища в Україні на той час ще не існувало, а їх причиною і відправною точкою стало саме відродження УГКЦ.

Однак лідерство у визначенні і оновленні свого ставлення до релігії, Церкви і віруючих першою продемонструвала ще досить міцна Комуністична партія Радянського Союзу та її «бойовий загін» – Компартія України. Зміна їхнього ставлення до цих проблем розпочалася з переоцінки 1000-літнього ювілею Хрещення Русі, який, як уже зазначалося, було перетворено з суто релігійної події на загальнонаціональну.

Паралельно з цим, КППС засуджувала історичну практику боротьби з релігією і Церквою, порушення прав людини в галузі релігійних свобод у попередні роки, намагаючись при цьому всіляко підтримувати відродження російського націоналізму та великодержавницьких поглядів на історію і майбутній розвиток СРСР. Співзвучні цілі ставила перед собою і Компартія України. Інтернаціоналістські лозунги КПУ, що насправді зводилися до збереження імперського устрою величезної країни, вилилися у намагання розірвати релігійне відродження та національне пробудження, що неодмінно тягло за собою появу релігійних організацій національної орієнтації і, перш за все, Української греко-католицької Церкви. КПУ звинувачувала своїх політичних опонентів у спробі розпалювати релігійну і національну ворожнечу та пропаганді антикомунізму. Це однаковою мірою стосувалося оцінок усього процесу, пов'язаного з відродженням УГКЦ, греко-католицько-православним та міжправославним конфліктами, які КПУ планувала залагодити за рахунок

лібералізації державної політики в галузі релігійного життя та рішучого роз'єднання процесу релігійного відродження та національного пробудження.

Аналіз значного масиву документів політичних партій і рухів, які стосувалися релігійного життя в Україні, засвідчують, що в них йшлося про засудження практики гонінь на релігію, Церкву і віруючих у радянський період, повернення до «ленінських принципів» ставлення до цих феноменів, які нібито були спотворені тоталітаризмом, необхідність лібералізації політики держави у галузі релігійного життя, зміцнення в Україні релігійних свобод, співпрацю політичних сил з релігійними організаціями щодо удосконалення різних сфер суспільного життя, розвиток соціальної роботи Церкви тощо. Йшлося у них і про причини конфліктогенності релігійного середовища, оцінки цих конфліктів та пошук шляхів виходу з них. Однак ці матеріали не містили у собі проривних ідей у напрямку пошуку розв'язання цих конфліктів загалом і міжправославного – зокрема. Наявність цих конфліктів оцінювалася як вплив на дестабілізацію розвитку українського суспільства та іміджеві втрати їх учасників, що применшують можливості релігійних організацій, відволікають їх від розв'язання своїх завдань тощо. Навіть партії, в основу організації яких було покладено конфесійний принцип, а їхню ідеологічну базу складали релігійні ідеї (Християнсько-демократична партія України, Українська християнсько-демократична партія, Партія мусульман України, Всеукраїнське об'єднання християн) та близькі до них політичні утворення, не демонстрували чіткого розуміння шляхів виходу із багаторічного міжправославного конфлікту. Відтак, можна сформулювати висновок щодо несуттєвості впливу цих політичних сил на перебіг конфлікту у православному середовищі України.

Політичні сили у своєму ставленні до міжправославних протиріч, в основі яких, як уже зазначалося, лежала відсутність загальнонаціональної ідентичності українців, поділяються за принципом оцінки наслідків подолання протиріч між православними у нашій країні. Ліві політичні утворення, особливо комуністи, соціалісти, Союз лівих сил, прогресивні соціалісти, об'єднання «ЗУБР» тощо, орієнтувалися на збереження єдності православних в Україні з Московською патріархією, безкомпромісність у ставленні до «розкольників», якими вважали проукраїнські орієнтовані православні

Церкви та підтримку цивілізаційного вибору України на користь євразійського вектору її розвитку [423]. У кінцевому підсумку усі ці політичні сили різною мірою сприяли приходу до влади В. Януковича і допомагали йому в реалізації курсу на підтримку промосковських сил в українському православ'ї.

Відповідно, політичні сили, що прагнуть реалізації євроатлантичних прагнень України, виступають за пошук такої форми об'єднання православних в Україні, що базувалася б на розумінні радикальних підходів частини православних до питання здобуття інституційної незалежності.

Український політикум, у силу його специфіки, пов'язаної з відсутністю ідеологічності основних політичних сил, лідерським принципом їх формування та нівелювання чіткої якісної визначеності по лінії соціальної чи ліберальної орієнтації, слабо піддаються класичному аналізу ставлення окремих політичних сил до міжправославних протиріч в Україні та пошуку шляхів виходу з них. Значно простіше їхні позиції можна оцінити, аналізуючи їхні політичні пріоритети по лінії співвідношення національного та інтернаціонального, європейського та євразійського вибору. Звідси випливає і їхнє ставлення до проблем православних в Україні та виходу з кризи у стосунках між ними. Однак, попри слабкий прямий вплив політичних партій і рухів на розв'язання цих проблем, у результаті їхнього приходу до влади реалізується саме та лінія у православному питанні, яка формулювалася у попередній період. Відтак неважко бачити, що українське суспільство, висловлюючи свою підтримку під час президентських чи парламентських виборів тій чи іншій політичній силі, справляє наймогутніший вплив на подальший перебіг і характер розв'язання міжправославних протиріч в Україні.

Необхідність конституювання єдиної православної церкви в Україні, яка була визнана світовим православ'ям, була самоочевидною для громадянського суспільства, представленого на євромайдані. Після революції гідності відбулося становлення і розвиток ряду громадських ініціатив, спрямованих на розвиток українського православ'я у напрямку його самостійного та повноцінного існування. Особливо активними є дії громадянського об'єднання «За єдину Українську Православну Церкву», публічним обличчям якого стала відомий журналіст Ярослава

Самохвалова [136]. Перехід ініціативи від політичних партій до громадянського суспільства є закономірним явищем, особливо з огляду на те, що національноорієнтовані церкви – не просто суспільні інституції, а християнське громадянське суспільство, що активно допомагає армії, розвиває широку волонтерську та просвітницьку діяльність.

Висновки до третього розділу

Доведено, що ситуація, яка склалася в українському православ'ї, може бути розв'язана лише у результаті комплексних зусиль Церкви, української держави і суспільства. При цьому під зусиллями Церкви слід розуміти як діяльність у цьому напрямку усіх фігурантів міжправославного конфлікту в Україні, так і закордонних авторитетних релігійно-духовних центрів. Церковна ділянка роботи з врегулювання міжправославного конфлікту в Україні та визначення перспектив українського православ'я зводиться до пошуку конструктивної моделі розв'язання цих питань зі сторони усіх учасників цього процесу. Для УПЦ це означало б відхід від однозначно-безперспективного оцінювання ситуації в українському православ'ї у категоріях «розкол», «відступництво», «покаяння розкольників», «смирненне повернення в лоно канонічної Церкви» тощо, оскільки йдеться про щире прагнення значної частини української православної людності до незалежнення православної Церкви в Україні, що має під собою усі канонічно-правові, історичні, політичні та інші підстави. Позиція УПЦ в цьому питанні вважалася б конструктивною, якби вона не повторювала модель врегулювання міжправославних протиріч в Україні, запропоновану РПЦ, а базувалася б на бажанні відновити організаційну цілісність православних церковних структур в нашій державі з урахуванням усього спектру думок православних українців. Для УПЦ КП та УАПЦ необхідним є знаходження взаємоприйнятної моделі об'єднання цих Церков, що передбачає широкий компроміс, максимально позбавлений від нав'язування персональних амбіцій зі сторони церковної ієрархії. Для Московської патріархії, що нині зайняла позицію організатора переслідування православних українців, які тією чи іншою мірою виражали своє бажання мати в Україні інституційно незалежну православну Церкву,

з конструктивної точки зору, необхідно змінити своє ставлення до міжправославного конфлікту в Україні, визначивши його не як антиросійське явище, а як конфлікт ідентичностей православних різних регіонів України, а також трансформувати своє нинішнє ставлення до цього явища, виходячи з інтересів світового православ'я, на одну з лідируючих ролей у якому РПЦ претендує. Вселенській патріархії у цих питаннях слід було б, спираючись на підтримку інших древніх східних патріархатів та інших православних церков, проводити більш активну політику щодо об'єднання та канонічного визнання національно орієнтованих православних церков в Україні і пошуку реалістичної моделі відновлення організаційної єдності православних українців. Виходячи з політичних міркувань та спираючись на канонічно-правову основу облаштування життя православних церков, Україна може і зобов'язана надати ефективну різноманітну підтримку православним громадянам своєї країни у розв'язанні міжправославних протиріч і утвердженні незалежного статусу їхньої церкви. Для держави розв'язання цих питань є важливим як з точки зору забезпечення громадянського миру загалом у суспільстві, так і з міркувань відповідності форми облаштування православної церкви політичному статусу української нації.

ВИСНОВКИ

В результаті проробленого аналізу вперше у вітчизняному релігієзнавстві здійснено комплексне осмислення причин кризового стану українського православ'я через призму аналізу суспільно-політичних перетворень у сучасній Україні, краху радянської імперії, регіональних особливостей країни, геополітичних змін та пріоритетів, а також впливу фундаменталізму в Руській Православній Церкві, що породжує відповідні історіософські й богословські конструкти, покликані розпалювати ворожнечу серед православних українців і стати на заваді утворення тут єдиної Помісної Православної Церкви..

Нові обставини україно-російського конфлікту вимагають переосмислення теоретичних і практичних підходів, що були впливовими у релігієзнавстві, теології, аналітиці, публіцистиці.

Безпосередньою причиною міжправославних протиріч, що виникли в Україні в кінці 1980-х років, стали масштабні суспільно-політичні та духовно-культурні зміни, що відбулися внаслідок невдалої спроби модернізації колишнього СРСР, національного та духовно-релігійного відродження, що потягло за собою виникнення серйозних напруженостей у релігійному середовищі молодого Української держави у зв'язку з відтворенням природного релігійно-церковного життя українського народу. Встановлено, що надзвичайна активність процесу відродження УГКЦ, зростання її ролі у процесі національного пробудження українців та радикальне переформатування конфесійної карти Галичини і прилеглих до неї областей, призвели до завершення процесу «критичної українізації» православних у цих регіонах. У кінці 1980-х рр. стали зрозумілими як невідворотність відродження греко-католицизму у західних областях України, так і неможливість подальшого співіснування українізованого у цьому краї православ'я з православ'ям, чітко орієнтованим на Московську патріархію, що в часи творення сучасної Української держави виступила в ролі інтегратора загальносоюзного простору, а згодом – провідником політики Російської Федерації, спрямованої на утримання нових незалежних держав, що утворилися на території колишнього СРСР, у полі соціально-політичної гравітації РФ, а православних церковних структур, які діяли на території цих країн, у

незмінному ієрархічному підпорядкуванні Москві як духовно-релігійному центру. Рух греко-католиків та частини православних у фарватері національного відродження українців, з одночасним обстоюванням іншою частиною православного населення нашої країни духовно-організаційної єдності з Московською патріархією, призвели до втрати єдності православними в Україні та утворенню на її території церковних структур, що намагалися отримати ієрархічну незалежність від Москви, та тих, що продовжували залишатися у єдності з РПЦ. Таким чином, сучасні міжправославні суперечності постали як конфлікт ідентичностей українців, що утруднив формування загальнонаціональної ідентичності української політичної нації, існування якої лежить в основі української державності і визначенні основного вектору її геополітичного розвитку.

Різnobій у регіональному сприйнятті цінностей української нації, Української держави, її співпраці на європейському та євроатлантичному напрямках став також і причиною проявлення та консервації міжправославних протиріч, які виливалися у конфлікти між прибічниками національно орієнтованих православних церков та симпатиками збереження організаційно-канонічної єдності православних в Україні з Московською патріархією.

З самого початку виникнення міжправославних протиріч в Україні та пошуків виходу із ситуації, що склалася, проблема подальшої долі православних в Україні постає як проблема геополітична. Легалізація української ідентичності у православному середовищі українців, що проявилася у конституюванні УАПЦ, свідчила про несприйняття значною частиною православних українців перспективи подальшого розвитку країни і нації у тих геополітичних координатах, у яких Україна з невеличкими перервами, перебувала упродовж понад трьох століть. Поява УАПЦ засвідчила бажання частини православних українців, що постійно збільшувалася, до незалежності від Москви, а згодом і до підтримки євроатлантичного вибору своєї країни. Цю ж тенденцію підтвердив і розкол УПЦ, що стався внаслідок блокування Московською патріархією процесу унезалежнення православних в Україні. Після невдалої спроби отримання автокефалії від РПЦ канонічним шляхом, в українському православ'ї посилилася тенденція до відходу від Москви як духовно-релігійного

центру й утвердження церковної незалежності явочним шляхом, в обхід канонів і традицій православної церкви. Наслідком цього стало утворення в Україні трьох православних юрисдикцій, що, починаючи з 1992–1993 рр., перебувають у стані неперервної позиційної боротьби та пошуку шляхів виходу з міжправославного конфлікту й адекватного інституційного облаштування своїх Церков – УПЦ у єдності з Московським патріархатом, УПЦ Київського патріархату та УАПЦ. Проведення у 1992 р. т. з. Харківського архієрейського собору УПЦ, спрямованого на черговий розкол в українському православ'ї та усунення митрополита Філарета від керівництва цією Церквою, а також утворення на базі частини церковних структур УПЦ та УАПЦ нової церковної структури УПЦ Київського патріархату, не дало помітних зрушень у розв'язанні міжправославних протиріч в Україні та у просуванні православних українців до інституційного унезалежнення їхньої Церкви. Ці інституційні зміни лише підкреслили відсутність єдності ідентичностей українців, які проживають у різних регіонах країни. Московська патріархія та політичне керівництво Російської Федерації, що прагнуть об'єднання незалежних держав, які утворилися на теренах колишнього СРСР, навколо Росії та утримання православних, які проживають на їхніх територіях, в організаційній єдності під проводом Московської патріархії, вдалися до пошуків ідеологічних, історіософських та богословських засад, здатних забезпечити таку єдність в історичній перспективі. РПЦ виступила ініціатором таких пошуків, а їхні результати запропонувала російській політичній еліті у вигляді готового інтелектуального продукту, що міг лягти в основу експансіоністським і шовіністським політичним наміром Москви стосовно країн, що утворилися унаслідок розвалу СРСР.

Загальним контекстом для історіософських конструктів основних конкуруючих світових духовно-релігійних центрів стала боротьба Константинопольського і Московського патріархатів за владу і вплив у світовому православ'ї. Головним предметом змагань між двома патріархатами стала православна діаспора та церкви, що історично походили від Київської митрополії. Константинопольський і Московський патріархати претендують на статус «Церкви-Матері» для українського православ'я. Додаткових аргументів на користь активного втручання Вселенського патріархату в справу України надає його статус вищої апеляційної влади в

православ'ї. Керівництво, богослови та публіцисти РПЦ розвивають популярну історіософію, згідно із якою Московська патріархія та Росія зберігають чистоту «православності», протистоять силам зла із Заходу, що готують прихід антихриста. Предметом ідеологічної боротьби стала інтерпретація значення вибору князем Володимиром або як проєвропейського (УПЦ КП, УГКЦ, Українська держава), або як антиєвропейського (РПЦ, керівництво Росії). Створення повноцінного богословського обґрунтування існування українського православ'я як особливого релігійно-культурного типу стало завданням для сучасного покоління вітчизняних теологів.

Богословська аргументація доповнює політичну та ідеологічну, а іноді стає основною. Різна інтерпретація канонів виникає у зв'язку із різними богословськими концепціями «помісності», відмінним баченням виправданих шляхів до автокефалії, різним розумінням «спілкування» між православними церквами (євхаристійне, містичне, адміністративне). Еволюція української богословської думки за останні тридцять років полягає у широкому залученні тих інтерпретацій канонів та еклезіологічних концептів, що були розвинуті у світовому православ'ї у ХХ столітті за межами Московського патріархату. Це створило дискусійне поле для пошуку різних моделей виходу українського православ'я із сучасної кризи.

Українські богослови пов'язують перспективи православ'я в Україні із церковно-канонічними та церковно-суспільними проектами, які спираються на певні богословсько-культурологічні уявлення про київське православ'я як особливий цивілізаційний феномен, що відрізняється від російського православ'я. Українські богослови підкреслюють, що сьогодні існують достатні канонічні підстави для об'єднання за взірцем Болгарії, при суттєвому сприянні держави. Також цілком можливим є існування двох православних юрисдикцій, як у Естонії. Найменш реалістичним є пропозиція приєднати УПЦ КП та УАПЦ за взірцем північних єпархій Греції, які формально належать Константинопольському патріархату, але реально – Елладській Церкві, якій вони передані в управління. Процеси об'єднання можуть розпочатися знизу, із комунікації вірних та громад, оскільки лише у конкретних парафіях та єпархіях виявляється загальна церква, тоді як патріархати і митрополії є

лише формальними структурами. Звідси богословами робиться висновок, що боротьба за «канонічні території» суперечить самій сутності християнської церкви як комунікації всіх ортодоксально віруючих. В цілому, результати богословських дискусій є суперечливими, але усі їх учасники визнають, що Константинопольський патріархат більш готовий до ролі арбітра проблем українського православ'я не лише через канонічне становище вищої апеляційної інстанції, а й через дотримання ідей «відкритого православ'я».

Ситуація, яка склалася в українському православ'ї, може бути розв'язана лише у результаті комплексних зусиль Церкви, української держави і суспільства. При цьому під зусиллями Церкви слід розуміти як діяльність у цьому напрямку усіх фігурантів міжправославного конфлікту в Україні, так і закордонних авторитетних релігійно-духовних центрів. Церковна ділянка роботи з врегулювання міжправославного конфлікту в Україні та визначення перспектив українського православ'я зводиться до пошуку конструктивної моделі розв'язання цих питань зі сторони усіх учасників цього процесу. Для УПЦ це означало б відхід від однозначно-безперспективного оцінювання ситуації в українському православ'ї у категоріях «розкол», «відступництво», «покаяння розкольників», «смиренне повернення в лоно канонічної Церкви» тощо, оскільки йдеться про щире прагнення значної частини української православної людності до незалежнення православної Церкви в Україні, що має під собою усі канонічно-правові, історичні, політичні та інші підстави. Позиція УПЦ в цьому питанні вважалася б конструктивною, якби вона не повторювала модель врегулювання міжправославних протиріч в Україні, запропоновану РПЦ, а базувалася б на бажанні відновити організаційну цілісність православних церковних структур в нашій державі з урахуванням усього спектру думок православних українців. Для УПЦ КП та УАПЦ необхідним є знаходження взаємоприйнятної моделі об'єднання цих Церков, що передбачає широкий компроміс, максимально позбавлений від нав'язування персональних амбіцій зі сторони церковної ієрархії. Для Московської патріархії, що нині зайняла позицію організатора переслідування православних українців, які тією чи іншою мірою виражали своє бажання мати в Україні інституційно незалежну православну Церкву, з конструктивної точки зору, необхідно

змінити своє ставлення до міжправославного конфлікту в Україні, визначивши його не як антиросійське явище, а як конфлікт ідентичностей православних різних регіонів України, а також трансформувати своє нинішнє ставлення до цього явища, виходячи з інтересів світового православ'я, на одну з лідируючих ролей у якому РПЦ претендує. Вселенській патріархії у цих питаннях слід було б, спираючись на підтримку інших древніх східних патріархатів та інших православних церков, що в останній історичний період вийшли з-під патронату Московської патріархії, проводити більш активну політику щодо об'єднання та канонічного визнання національно орієнтованих православних церков в Україні і пошуку реалістичної моделі відновлення організаційної єдності православних українців.

Виходячи з політичних міркувань та спираючись на канонічно-правову основу облаштування життя православних церков, а також на історичну традицію, Українська держава може і зобов'язана надати ефективну різноманітну підтримку православним громадянам своєї країни у розв'язанні міжправославних протиріч і утвердженні незалежного статусу їхньої церкви. Для держави розв'язання цих питань є важливим як з точки зору забезпечення громадянського миру загалом у суспільстві, так і з міркувань відповідності форми облаштування православної церкви політичному статусу української нації. Українська держава повинна взяти на себе медіаторські функції з організації процесу примирення та об'єднання православних в Україні та ініціювати визнання бажаного для об'єднаної Церкви її канонічно-правового статусу. Для держави з переважаючим православним населенням ці завдання повинні стати пріоритетними як у внутрішній, так і у зовнішній політиці.

Розв'язання міжправославних протиріч в Україні та утвердження відповідного канонічно-правового статусу православної церкви у нашій країні, безумовно, повинні стати і у центрі уваги українського суспільства. В останні роки в суспільстві відбуваються позитивні трансформації щодо розуміння необхідності змін щодо ставлення громадян до проблем незалежності православних в Україні. Внаслідок цих змін в Україні постійно і суттєво зростає відсоток симпатиків утвердження тут інституційно незалежної православної церкви, про що свідчить підтримка населенням національно орієнтованих православних Церков, яка стало зростає. До розв'язання

проблеми православних тією чи іншою мірою долучаються й інститути громадянського суспільства, що формуються в Україні. Найбільшу активність у цьому напрямку проявляють політичні партії та об'єднання громадян, а також різного роду тимчасові утворення такі, скажімо, як об'єднання депутатів різних рівнів, зацікавлених у розв'язанні міжправославних протиріч та утвердженні в Україні адекватного інституційно-канонічного статусу Православної Церкви. Лише останнім часом в Україні з'явилися громадські об'єднання, що виявляли свою зацікавленість у розв'язанні цих питань, діють на постійній основі і є менш політизованими і більш фаховими у підході до розв'язання проблем православних.

Аналіз чинників, що призвели до загострення у православному церковному середовищі України, перебіг відкритого міжправославного конфлікту, що триває майже тридцять років, а також його латентних виявів, урахування усього багатоманіття впливів на його перебіг та здобутків і прорахунків у роботі, спрямованій на розв'язання історичної долі православних в Україні з боку самих суб'єктів міжправославного конфлікту, закордонних духовно-релігійних центрів, Української та інших держав, що тією чи іншою мірою впливали на розв'язання «українського православного питання» та українського суспільства, дозволяє зробити висновок, що міжправославний конфлікт в Україні вступив у свою заключну фазу, а актуальні внутрішні й зовнішні обставини є найбільш сприятливими для його розв'язання і побудови в нашій країні єдиної Помісної Православної Церкви з автокефальним статусом.

На сьогодні вповні проявилися усі чинники, здатні вплинути на розв'язання міжправославних протиріч в Україні, та оформилися контури можливих моделей виходу православних українців із кризи й визначення для їхньої церкви відповідного канонічно-правового статусу. З урахуванням існуючих тенденцій у ставленні українців до цих проблем, єдиною адекватною моделлю їхнього розв'язання може бути об'єднання православних в Україні та утворення тут єдиної Помісної Православної Церкви з автокефальним статусом. Досягненню цієї стратегічної мети можуть передувати різного роду перехідні форми її досягнення, як-от: утворення і співіснування в Україні двох канонічних православних юрисдикцій на основі

Української Православної Церкви в канонічній єдності з Московським патріархатом та Православної Церкви, утвореної шляхом об'єднання (чи приєднання одна до одної) національно орієнтованих православних Церков – УПЦ Київського патріархату та Української Автокефальної Православної Церкви, що діють сьогодні поза канонічним полем, але за сприятливих обставин можуть бути повернуті в лоно вселенського православ'я Константинопольською патріархією у співдружності з іншими автокефальними православними церквами.

При цьому в країні повинно бути відрегульовано механізми вільного переходу православних парафій та інших православних релігійних організацій з однієї православної юрисдикції в іншу. Ця обставина набирає особливої ваги з метою запобігання різного роду спекуляціям навколо питання зміни релігійними організаціями й окремими особами своєї юрисдикційної приналежності. Не менш важливим моментом, спрямованим на реалізацію ідеї утворення в Україні єдиної Помісної Православної Церкви, мало б стати законодавче закріплення механізмів найрізноманітнішої підтримки національно орієнтованих православних церков, зміцнення їхньої матеріально-технічної бази, бюджетного фінансування навчальних закладів, утворених під патронатом цих церков, тощо. Окремі з цих питань могли б вирішуватися за допомогою спеціальних договорів держави з цими церквами.

Доведено, що єдиним легітимним, згідно з нормами канонів, шляхом розв'язання кризи в українському православ'ї, а відтак і нормалізації розвитку усього релігійного середовища нашої країни, є об'єднання усіх православних віруючих у межах єдиної Помісної Православної Церкви в Україні. Її становлення може стати реальністю лише у випадку об'єднання зусиль віруючих, суспільства, Української держави і Вселенського православ'я та забезпечення цим зусиллям поступального і безперервного характеру.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Автокефалія Української Церкви // Трибуна – 1919. – № 3. – С. 3.
2. Академічне релігієзнавство / За заг. наук. ред. А. М. Колодного. – К. : Світ знань, 2000. – 862 с.
3. Акт об отлучении от Церкви монаха Филарета Денисенко [Електронний ресурс] // Официальный сайт РПЦ. – Режим доступа : <http://www.patriarchia.ru/db/text/417804.html>.
4. Александр (Драбинко), архиепископ. Бог, человек, церковь / Архиепископ Александр (Драбинко). – К. : Издательский отдел УПЦ, 2012. – 188 с.
5. Александр (Драбинко), епископ. Киев – Новый Иерусалим [Електронний ресурс] // Православіє в Україні. – Режим доступа : <http://orthodox.org.ua/node/2465>.
6. 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.
7. Андрусишин 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.
8. Антоній (Паканич), митрополит. Богословские статьи, доклады и речи / Митрополит Антоний (Паканич). – К. : Издательский отдел УПЦ, 2013. – 448 с.
9. Антоній (Паканич), епископ. Поместные Церкви и церковное единство. Несколько слов о церковной автокефалии // Труды Київської Духовної Академії. — № 8. — 2008. – с. 23–32.
10. Аржаковський А. Очікуючи на Всеправославний собор. Духовний та екуменічний шлях. Книга 1 / Антуан Аржаковський. – Л. : Вид-во УКУ, 2013. – 452 с.
11. Аржаковський А. Очікуючи на Всеправославний собор. Духовний та екуменічний шлях. Книга 2 / Антуан Аржаковський. – Л. : Вид-во УКУ, 2014. – 560с.

12. Аржаковський А. Розбрат України з Росією: стратегія виходу з піке. Погляд з Європи / Антуан Аржаковський. – Х. : Віват, 2015. – 256 с.
13. Арістова А. В. Релігійні конфлікти в сучасному світі: природа, вияви, шляхи врегулювання : Монографія / А. В. Арістова. – К.: НТУ, 2007. – 336 с.
14. Арсеній (Бочкарь), ігумен. Що являє собою «Руський мир»? Витоки, сучасний стан, уроки [Електронний ресурс] / Арсеній (Бочкарь). // Релігія в Україні. – Режим доступу до джерела : <http://www.religion.in.ua/main/bogoslovya/7780-shho-yavlyaye-soboyu-ruskij-mir-vitoki-suchasnij-stan-uroki.html>
15. 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>.
16. Афанасьєв Н. Церковь Духа Святого / Н.Афанасьєв, прот. – Рига : Балто-славянское общество культурного развития и сотрудничества, 1994. – 328 с.
17. 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.
18. 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.
19. 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.
20. 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.
21. Башинський С. Погляд на канонічність Української Православної Церкви Київського Патріархату в контексті історіографії зміни юрисдикції Київської

Митрополії 1686 року // Богословський вісник. – Чернівці: Рута, 2011. - № 5. – С. 145-156.

22. Башинський С., дяк. Зміна юрисдикції Київської Митрополії 1686 року – канонічний аспект проблеми // 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. 284-294.

23. Башинський С., дяк. Православна Церква в Україні на шляху до автокефалії: історичний нарис // 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. 271-277.

24. Башинський С., дяк. Проблема автокефалії Української Православної Церкви в роки незалежності Української Держави // 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. - № 11. – С. 297-313.

25. Бендик М. Як розвинути те, що було досягнуто в К'єті. Роздуми стосовно нового православно-католицького Документа /отець доктор Мирон Бендик // Патріархат. – Ч. 5 (вересень-жовтень 2016). – Львів, 2016. – с. 16–19.

26. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту / Переклад патріарха Філарета (Денисенка). – К.: Видання Київської Патріархії УПЦ КП, 2004. – 1500 с.

27. Білокін С. Масовий терор як засіб державного управління в СРСР (1917-1941 рр.). Джерелознавче дослідження / НАН України, Ін-тут історії України. – К., 1999. – 447 с.

28. 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>.

29. Богдан (Пильгуй), иером. Эклезиологическая ересь в устройении украинской церковной автокефалии конца XX века: Диплом. работа / Киевская Духовная Академия – К., 2003. – 89 с.

30. Бойко Р. Діяльність органів НКДБ з ліквідації Української Греко-Католицької Церкви в Галичині 1944-1946-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», 2012. – Книга I. Частина I: Історія. – С. 705-715.

31. 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 I: Історія. – С. 588-598.

32. 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.

33. 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.

34. 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;

35. Бондаренко В. Межцерковный конфликт: ростки надежды / В. Бондаренко // Политика и время. – 1992. – № 3. – С. 22-26.

36. Бондаренко В. Православ'я в Україні: розкол замість автокефалії / В. Бондаренко // Людина і світ. – 09/1992. – № 9-10. – С. 2-6.

37. 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.
38. Бондаренко В. Д. Современное православие: тенденции эволюции / В. Д. Бондаренко. – Симферополь: Таврия, 1989. – 176 с.
39. 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 І. Частина І: Історія. – С. 727-722.
40. Братасюк М. Християнство як етноконсолідуєчий чинник / М. Братасюк // Християнство і національна ідея. Науковий збірник / За ред. А. Колодного. – Тернопіль, 1999. – С. 48-53.
41. 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 І. Частина І: Історія. – С. 745-756.
42. Булига І. Українська Автокефальна Православна Церква та Автономна Православна Церква на Волині у 1941–1942 роках: проблеми взаємовідносин // 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. 166–173.
43. Бурега В. Присоединение Киевской митрополии к Московскому Патриархату в 1686 году // Печерський Благовісник. Журнал Свято-Успенської Києво-Печерської Лаври. – К.: «Пролог», 2007. – № 1 (7) – С. 26–34.

44. Бурко Д., протопресвітер. Українська Православна Автокефальна Церква – вічне джерело життя. – Саут-Бавнд-Брук, США, 1988. – 392 с.
45. Бутинський В.Я. Юрисдикційний статус українського православ'я і перспективи канонічного оформлення помісної церкви: релігієзнавчі та еkleзіологічні 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.
46. 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. – Українське релігієзнавство.
47. Бучма О. Фундаменталізм і лібералізм в сучасному християнстві / О. Бучма // Християнство доби постмодерну : Колективна монографія / ред. А. Колодного. – К. : , 2005. – С. 69–86. – (Українське релігієзнавство. – 2005. – № 3 (35)).
48. Вавжонек М. Екуменічна діяльність митрополита Андрія Шептицького в Україні та Росії / М. Вавжонек. – Рим, 2006. – 228 с.
49. Варанін А. Царгород і Православна Церква на Україні після Переяславської угоди// Сучасність. – 1989. – №3 – с. 74-85.
50. 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.
51. Верстюк І. Еклезіологія митрополита Йоанна (Зізіуласа) [Електронний ресурс] /Іван Верстюк //Християнська культура. – Режим доступу : <http://christian-culture.in.ua/content/view/109/42/>.
52. Верховский А. Политическое православие: русские православные националисты и фундаменталисты, 1995–2001. – Москва: СОВА, 2003. – 317 с.
53. 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>.

54. Визит Святейшего патриарха Московского и всея Руси Алексия II в Украину // Журнал Московского Патриархата. – 1990. – №12. – С.14-18.

55. 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-cheravnua-1992-roku-0>.

56. Винничук С. История Киевской митрополии с XV–XVII вв. в контексте взаимоотношений с Константинопольским Патриархатом: Диссертация на соискание ученой степени кандидата богословия / Киевская Духовная Академия – К., 2009. – 165 с.

57. Виступ Президента України на зустрічі з Всеукраїнською радою Церков. – 28 липня 2015 року [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.president.gov.ua/news/vistup-prezidenta-ukrayini-na-zustrichi-z-vseukrayinskoju-ra-35728>.

58. Виступ Президента України на урочистостях з нагоди 50-річчя служіння на Київській Кафедрі Святішого Патріарха Філарета. – 12 травня 2016 року. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.president.gov.ua/news/vistup-prezidenta-ukrayini-na-urochistostyah-iz-nagodi-50-ri-37089>.

59. Виступ Президента України під час заходів з нагоди Дня хрещення Київської Русі. – 28 липня 2016 року. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.president.gov.ua/news/vistup-prezidenta-pid-chas-zahodiv-z-nagodi-dnya-hreshennya-37741>.

60. 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-vidkritti-asambleyi.html>

61. 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/>
62. Відкритий лист Предстоятеля УАПЦ митрополита Мефодія патріарху УПЦ Київського патріархату Філарету [Електронний ресурс] – Режим доступу : <http://mefodiy.org.ua/vidkritij-list-predstoyatelya-uapc-mitropolita-mefodiya-patriarxu-upc-kr-filaretu/>.
63. Відповідь Вселенського Патріарха Варфоломія I на постанову зібрання українського єпископату Московського патріархату // Інформаційний бюллетень УПЦ КП. – № 9. – 2000. – с. 11-12.
64. Віллем Ж.-П. Європа та релігії. Ставки ХХІ-го століття / Віллем Жан-Поль. Пер. з фр. – К. : Дух і літера, 2006. – 331 с.
65. Владиченко Л. Україна та Польща: компаративний аналіз відносин між державними і релігійними інституціями : [монографія] / Лариса Владиченко. – Канів : Родень, 2014. – 368 с.
66. Власов А. Если мы завтра проснемся автокефальными [Електрон. ресурс] / Андрей Власов // Спілка православних журналістів. – Режим доступу: <http://uoj.org.ua/publikatsii/tochka-zrenija/esli-zavtra-my-prosnemsiya-avtokefalnymi>.
67. 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.
68. 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.
69. Володимир (Сабодан), митрополит. Доповіді, звернення, промови / Митрополит Володимир (Сабодан). – К. : Фонд митрополита Володимира, 2014. – 203 с.
70. Володимир (Сабодан), митрополит. Пам'ять про Новий Єрусалим: Київська традиція. [Електронний ресурс] // Релігія в Україні. – Режим доступу:

<http://www.religion.in.ua/main/oficiyno/1970-pamyat-pro-novij-yerusalim-kiyivska-tradiciya.html>.

71. Волощук Ю. Відродження Української Автокефальної Православної Церкви в роки Другої Світової Війни // 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. 217 – 224.

72. Вольф М. По подобию нашему. Церковь как образ Троицы /Мирослав Вольф; [пер. с англ. О. Розенберг]. – Черкасы : Коллоквиум, 2012. – 424 с.

73. Воробьевский Ю. Путь к Апокалипсису: Стук в Золотые Врата. – М., 1999. – 396 с.

74. Воробьевский Ю. Русский Голем: дьяволиада мировой культуры. – Спасо-Преображенский Мгарский монастырь, 2005. – 358 с.

75. Воробьевский Ю. Шаг змеи: *Дьявол в истории* последнего тысячелетия / Ю. Воробьевский. – М.: Пресском, 2001. – 354 с.

76. Воробьевский Ю., Соболева Е. Пятый ангел вострубил. – Спасо-Преображенский Мгарский монастырь, 2003. – 448 с.

77. Воронин О. Історичний шлях УАПЦ. – Кенсінгтон: Вид-во «Воскресіння», 1992. – 134 с.

78. 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.

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

80. 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.

81. 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.

82. Говорун К. Богословие Майдана / Кирилл (Говорун) [Електронний ресурс] – Режим доступу : <http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/4975/>.

83. Говорун К. Засади політичної теології в українському контексті. – [Електрон. ресурс] / Архімандрит Кирил Говорун // Релігія в Україні. – Режим доступу: <http://www.religion.in.ua/main/bogoslovya/26782-zasadi-politichnoyi-teologiyi-v-ukrayinskому-konteksti.html>

84. Говорун К. Конспект книги "Scaffolds of the Church" [Електронний ресурс] /Кирилл Говорун // Лінкед. – Режим доступу: <https://www.linkedin.com/pulse/%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D1%81%D0%BF%D0%B5%D0%BA%D1%82-%D0%BA%D0%BD%D0%B8%D0%B3%D0%B8-scaffolds-church-cyрил-hovorun>.

85. Говорун К. Інтерпретируя «русский мир» [Электронный ресурс] / К. Говорун. //Релігія в Україні. – Режим доступа : <http://www.religion.in.ua/main/analitica/28250-interpretiruya-russkij-mir.html>.

86. Говорун К. Українська публічна теологія / Архімандрит Кирил Говорун. - К.; Дух і літера, 2017. – 126 с.

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

88. Губар А. Патріарший і Синодально-Канонічний Томос Вселенської Константинопольської Патріархії від 13 листопада 1924 року та його значення в історії Української Церкви // Православний вісник. – Вид. відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 1998. – № 5 – 6. – С. 53–56

89. Губар А. Патріарший і Синодально-Канонічний Томос Вселенської Константинопольської Патріархії від 13 листопада 1924 року та його значення в історії Української Церкви /Артур Губар [Електронний ресурс] // Київське православ'я. – Режим доступу: <http://kyiv-pravosl.info/2013/05/29/patriarshyj-i-synodalno-kanonichnyj-tomos-vselenskoji-konstantynopolskoji-patriarhiji-vid-13-lystopada-1924-roku-ta-joho-znachennya-v-istoriji-ukrajinskoji-tserkvy/>.

90. 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.

91. Дагрон Ж. Император и священник: этюд о византийском «цезарепапизме» /Жильберт Дагрон. – СПб., 2010. – 480 с.

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

93. 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.

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

95. 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/uoskr_doc/38557/

96. 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.

97. 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.
98. Дідківський А. А. Православна етика Х. Янараса / А. А. Дідківський // Вісник Житомирського державного університету ім. Івана Франка. – Вип. 2 (80). – Житомир : Вид-во ЖДУ ім. Івана Франка. – 2015. – С. 14–19.
99. 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.
100. Добош О., прот. Розкол – патріотизм чи злочин? – Почаїв: Вид-во Почаївської Лаври, [б. д.] – 64 с.
101. Документи Святого і Великого Собору Православної Церкви. – К. : Дух і Літера, 2016. – 112 с.
102. Документы Архиерейского Собора Русской Православной Церкви // Православный Вестник. – 1990. – № 4. – С. 11-12.
103. Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятиви психополітичного повсякдення): Монографія / Донченко О., Романенко Ю. – Київ: "Либідь", 2001. – 334 с.
104. 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-promovu-poslannya-dopovidi-intervyu/dopovidi/#2>.
105. Дорошенко Д. Нарис історії України. – В 2 т. – Варшава, 1933. – Т. 2: Від половини XVII ст. – 364 с.
106. Дорошенко Ю. Без догмату: релігійні магістралі / Юрій Дорошенко. – К.: Ярославів Вал, 2012. – 733 с.
107. Драбинко А. Православие в посттоталитарной Украине (вехи истории) / А. Драбинко. – К. : Издание Свято-Успенской Киево-Печерской Лавры, 2002. – 287 с.

108. 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.

109. Дубин Б. Вера большинства / Борис Дубин // Монтаж и демонтаж секулярного мира / – Москва: РОССПЭН, 2014. – С. 185–202.

110. Дудар Н. Релігія і віра в житті українців / Н. Дудар, Л. Шангіна // Національна безпека і оборона. – 2000. – № 10. – С. 83-98.

111. 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/.

112. Духовний вибір українського народу: 1020 років хрещення Київської Русі [упоряд. А. Смирнов]. – Острог: НаУОА, 2011. – 96 с.

113. Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни: Воспоминания. – М.: Моск. рабочий; ВПМД, 1994. – 619 с.

114. Екуменічна концепція Української Греко-Католицької Церкви. – Львів: Колесо, 2016. – 74 с.

115. Епископ Переяслав-Хмельницький Александр (Драбинко). Киев – Новый Иерусалим. Доклад на IX Междунар. Успенских Чтениях «Память и надежда : горизонты осмысления и пути осознания», Киево-Печерская Лавра, 27. 09. 2009 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://orthodox.org.ua/uk/node/5683>.

116. 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.

117. 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.

118. Євсєєва Т. Боротьба Директорії УНР за церковну самостійність: український, загальноправославний та всехристиянський контексти. [Електронний

ресурс] / Тетяна Євсеєва // Релігія в Україні. – Режим доступу : <https://www.religion.in.ua/main/history/25836-borotba-direktoiyi-unr-za-cerkovnu-samostijnist-ukrayinskij-zagalnopravoslavnij-ta-vsexristiyanskij-konteksti.html>.

119. 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.

120. Єленський В. Діалог між християнами: труднощі й перспективи / В. Єленський // Знаки часу. До проблеми порозуміння між церквами. – К.: Сфера, 1999. – С. 462–479.

121. Єленський В. Є. Державно-церковні взаємини на Україні / В. Є. Єленський. – К. : «Знання», 1991. – 72 с.

122. 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.

123. 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.

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

125. 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-pitanniyam-politichnim-nabagato-bilshoyu-miroyu-nizh-pitanniyam-bogoslovskim.html.

126. 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.

127. Єленський В. Релігійні культури і десекуляризація в Україні // Україна – 2014: Суспільно-політичний конфлікт і Церква. – К.: Центр О.Разумкова, 2014. – с. 61-67.

128. 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)).

129. 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

130. Єленський В. Релігія після комунізму: напрями змін / Віктор Єленський // Національна безпека і оборона. – 2000. – № 10. – С. 66-72.

131. 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. – (Українське релігієзнавство. – 2008. – № 48).

132. 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/>.

133. Єленський В.Є. Релігія. Церква. Молодь / В. Є. Єленський, В.П.Перебенесюк. – К.: ALD, 1996. – 160 с.

134. 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.

135. Жуковський А., д-р. П'ятдесятиріччя УАПЦ на еміграції: спроба перегляду й оцінки // 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. 183–196.

136. За єдину Українську Православну Церкву [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <https://www.facebook.com/%D0%97%D0%B0-%D0%84%D0%B4%D0%B8%D0%BD%D1%83->

%D0%9F%D0%BE%D0%BC%D1%96%D1%81%D0%BD%D1%83-
%D0%A6%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%B2%D1%83-1423429281279499/.

137. 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.

138. 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.

139. Заремба Е. Перспективи українського православ'я в богословських проєктах / Евгений Заремба // Modern Science. – Praha, 2017. – № 3. – Р.114–119.

140. Заремба Є. М. Про стан та деякі тенденції розвитку релігійної ситуації у Вінницькій області на межі двох тисячоліть / Є.М.Заремба // Історія релігій в Україні. Праці XI-ї міжнародної наукової конференції, Львів, 16-19 травня 2001 р. – Книга II. – Львів : Логос, 2001. – с. 52–54.

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

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

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

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

145. Заремба Є.М. Православні богословські проекти майбутнього Церкви в Україні / Є.М. Заремба // Гілея. – Випуск 123. – 2017. – С.250–253.
146. Заява Архієрейського Собору Української Православної Церкви, Президенту України Кучмі Леоніду Даниловичу//Православна газета. – 2000. – Серпень. С. 5.
147. Заява Української Автокефальної Православної Церкви щодо міжюрисдикційного діалогу [Електронний ресурс]. // РІСУ. – Режим доступу : https://risu.org.ua/ua/index/resourses/church_doc/uaoc_doc/33325/.
148. Заявление Священного Синоду Русской Православной Церкви в связи с решением Священного Синода Константинопольского патриархата о принятии в свою юрисдикцию епископа Василия (Осборна) [Електрон. ресурс] // Патриархия-ру. – Режим доступу: <http://www.patriarchia.ru/db/text/127002.html>.
149. Звернення Архієрейського собору Української Православної Церкви Его Святейшеству Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II, Архиерейскому Собору РПЦ // Православна газета. 2000. - № 5.- С. 4.
150. Звернення Архієрейського Собору Української Православної Церкви Його Святості Святішому Варфоломію, Патриарху Константинопольському // Православна газета. 2000. № 4. С. 6.
151. 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-upc-mp.html>.
152. 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/patrposlannia/7051-uaoc-zvern.html>.
153. Звернення до українського народу з нагоди свята Покрови Пресвятої Богородиці та Дня захисника України. – 14 жовтня 2014 року [Електронний ресурс].

– Режим доступу : <http://www.president.gov.ua/news/zvernennya-do-ukrayinskogo-narodu-z-nagodi-svyata-pokrovi-pr-33856>.

154. 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>.

155. 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.

156. 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>.

157. 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/.

158. Звернення Предстоятеля Української Православної Автокефальної Церкви до Постійної Конференції Українських Православних Єпископів поза межами України [Електронний ресурс] – Режим доступу : https://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/uaoc_doc/42067/.

159. 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-ueriskopiv-ukrayins-33445>.

160. 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>.

161. 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>.

162. 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>.

163. 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/resourses/church_doc/uoskr_doc/57149/.

164. 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.

165. Здіорук С. Гуманітарно-політична експансія Росії на українських теренах / С. Здіорук. // «Русский мир» Кирила не для України. Зб. наук. статей. – 2014. – С. 115 – 124.

166. Здіорук С. І. Етноконфесійна ситуація в Україні та міжцерковні конфлікти / С. І. Здіорук. – К. : НІСД, 1993. – 60 с.

167. Здіорук С. Проблеми національної церкви і національної релігії в Українському суспільстві [Електронний ресурс]. //Національний інститут стратегічних досліджень. – Режим доступу : http://www.niisp.org/vydanna/panorama/issue.php?s=gupr2&issue=2006_2.

168. 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.

169. Здіорук С., Токман В. Україна на шляху конституювання Помісної православної церкви / С. Здіорук, В. Токман // Релігійна панорама. – 2009. – № 11. – С. 46–62.

170. 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.

171. Здіорук С.І. Суспільно-релігійні відносини: виклики України ХХІ століття : монографія. / Здіорук С.І. – К. : Знання України, 2005. – 552с.

172. Зінченко А. Визволитися вірою: Життя і діяння митрополита Василя Липківського / Арсен Зінченко. – К.: “Дніпро”, 1997. – 423 с.

173. Зінченко А. Новітня історія релігійних спільнот в Україні: навч. посіб. для студ. спец. “Історія” / А. Л. Зінченко – К.: Київ. ун-т ім. Б. Грінченка, 2011. – 408 с.

174. 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.

175. Зуев П. *Киевское распутье* [Електронний ресурс]/ П. Зуев, К. Щеткина // Зеркало недели. – Режим доступу: https://zn.ua/SOCIETY/kievskoe_rasputie.html.

176. Зуев П., свящ. От мировой схизмы к эклезииологической ереси / П.Зуев, свящ. // Православний вісник. – К., 1999. – №2. – с. 40-53.

177. 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

178. 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.

179. 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.

180. Ігор (Ісіченко), архієпископ. Історія Христової Церкви в Україні. Конспект лекцій для студентів духовних шкіл. – Харків, 1999. – 264 с.

181. Інформаційні матеріали "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>.

182. Іоан Модзалевський. 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/.

183. Ісіченко І. Церковна криза й пошук ідентичності [Електронний ресурс] / Ігор Ісіченко // Дзеркало тижня. – Режим доступу: http://old.gazeta.dt.ua/SOCIETY/tserkovna_kriza_u_poshuk_identichnosti.html.

184. Історико-канонічна Декларація Архієрейського Собору Української Православної Церкви Київського Патріархату – [Електрон. ресурс]. – Режим доступу в Інтерн.: https://parafiya.io.ua/s87988/istoriko-kanonichna_deklaraciya_arhiereyskogo_soboru_u_p_c_kievskogo_patriarhatu.

185. Історія Православної Церкви в Україні: Збірка наукових праць. / За ред. П. Яроцького, С. Головащенко, В. Климова – К.: Четверта хвиля, 1997. – 292 с.

186. Історія релігії в Україні у 10-ти томах. Том 2: Українське православ'я / За ред. П.Яроцького. К.: ЦДК, 1997. – 376 с.

187. 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.

188. 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.:

архиєп. Переяслав-Хмельницький і Бориспільський Епіфаній (Думенко) (гол. ред.) [та ін.]. – [К.], 2014. – # 13. – С. 7–19.

189. 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.

190. Кагамлик С. Українські ієрархи в обороні давніх прав Київської митрополії // 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. 221–232.

191. Каллист (Уэр), митрополит. В разрешении украинского вопроса мы не должны искать преимуществ друг перед другом [Електронний ресурс] / Каллист (Уэр), Митрополит. – Режим доступу : <http://www.kiev-orthodox.org/site/meetings/1591/>.

192. Калліст (Уер), митр. Православна Церква / Пер. – К.: Дух і Літера, 2009. – 384 с.

193. Карпенко В. Час збирати каміння. – К.: “Вечірній Київ”, 1999. – 256 с.

194. Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви в 2 томах. – Т. 2. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2004. – 590 с.

195. 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>.

196. 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.

197. 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.

198. Кирилл (Гундяев). Выступление на торжественном открытии III Ассамблеи Русского мира. – [Електрон. ресурс] / Святейший патриарх Кирилл // Патриархия–ру. – Режим доступа в Інтерн.: <http://www.patriarchia.ru/db/text/928446.html>

199. 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.

200. Киричук О. Український контекст православного концепту «Русского мира» // 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 II. Частина II: Філософія. – С. 307-328.

201. 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.

202. Климов В. Церква і політика в Україні: проблеми взаємозв'язку / В. В. Климов // Україна релігійна. Книга перша: Стан релігійного життя України. – Українське релігієзнавство. – № 46. – 2008. – С. 68-79.

203. Клос В., прот. «Щоб у взаємній боротьбі вороги дискредитували й топили одного», або ДХЦ у планах ДПУ // Труды Київської Духовної Академії: богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату / Ред. кол.: єп. Переяслав-Хмельницький і Бориспільський Епіфаній (Думенко) – гол. ред. [та ін.]. – [К.], 2011. – № 8. – С. 29 – 33.

204. Книга правил Святих Апостолів, Вселенських і Помісних Соборів, і Святих Отців / За ред. Чокалюка С. М. – К.: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2008. – 367 с.

205. Кнорре Б. Российское православие. Постсекулярная институционализация в пространстве власти, политики и права / Борис Кнорре. // Монтаж и демонтаж секулярного мира / – Москва: РОССПЭН, 2014. – С. 42–103.

206. Козачок Я., Горленко О. Забуттю не підлягає. Микола Костомаров і Кирило-Мефодіївське Товариство: Монографія. – К.: НАУ, 2007. – 80 с.

207. Колмаков В. Из истории борьбы за единство православия на Украине // Вестник Церковной Истории / Ред. архиепископ Истринский Арсений (председатель) и др. – М., 2011. – № 1/2 (21/22). – С. 160–172.

208. Колодний А. М. Національна Церква – форма духовного самовираження українства / А. Колодний // Україна в її релігійних виявах. Монографія. – Львів, СПОЛОМ, 2005. – С. 220-228.

209. 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.

210. 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.

211. Колодний А. Україна в її релігійних виявах / А. Колодний. – Львів : Сполом, 2005. – 336 с.

212. Колодний А. Церква в контексті національного самовизначення українців / А. Колодний // Релігія та соціум. – №2 . – К., 2008 . – С. 42-47.

213. Колодний А.М. Релігійне сьогодення України: роздуми, оцінки, прогнози / А. Колодний. – К., 2009. – 450 с.

214. 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.

215. 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/>.

216. Костомаров М. Книга битія українського народу. – Нью-Йорк: “Наша Батьківщина”, 1967. – 30 с.
217. Костюк К. Православний фундаменталізм. // Полис. – 2000. – №5. – С. 133–154.
218. Косуха П. З церковних фронтів – на поле християнської благодаті / П. Косуха // Віче. – січень, 1993. – 1 (10). – С. 124.
219. Косуха П. Меморандум християнських конфесій України про несприйняття силових дій у міжконфесійних взаємовідносинах / П. Косуха // Людина і світ. – 1997. – № 8. – С. 25-26.
220. Кочан Н. Релігія як ідеологія в сучасному українському суспільстві / Наталія Кочан // Релігія і суспільство в Україні: фактори змін. Матеріали міжнародної конференції (15-16 травня 1998 року). — К.: Konrad-Adenauer-Stiftung, 1998. – С. 112-125.
221. Кравчук Л. М. Пропоную скликати Всеукраїнський загальнорелігійний форум / Л. М. Кравчук // Голос України. – 1991. - 15 жовтня. – № 200. – С. 2.
222. Кравчук Л. Створення єдиної УПЦ – об’єктивна реальність історії / Л. Кравчук // День. – 2008. – 2 серп. (№ 136). – С. 1,4.
223. Крамар О. Патріархат-рейдер / Олександр Крамар // Український Тиждень, 2011. - № 6 (171) 11-17.02.2011. – С. 48-50.
224. Красников А. Н. Методологические проблемы религиоведения : Учебное пособие / А. Н. Красников. – М. : Академический проект, 2007. – 239 с.
225. Крижанівський О. П., Плохій С. М. Історія церкви та релігійної думки в Україні: Навч. посібник: У 3-х книгах. Кн. 3. Кінець XVI — середина XIX століття. — К.: Либідь, 1994. – 336 с.
226. Кудлай О. Міжправославний конфлікт в Україні: позиції сторін / О.Кудлай // Людина і світ. – 1998. – №5. –С. 2–8.

227. Кузьменко Д. «Єдність братських народів» і ересь етнофілетизму / Д. Кузьменко [Електронний ресурс] // Релігія в Україні. – Режим доступу : <http://www.religion.in.ua/2509-yednist-bratskix-narodiv-i-yeresetnofiletizmu.html>.

228. 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>.

229. Кузьменко Д. Перепони на шляху до подолання церковного розколу в Україні [Електронний ресурс]. / Д. Кузьменко.// Притвор. – Режим доступу: http://prityvor.kiev.ua/articles/perepony_do_podolannja_rozκολου.html.

230. Кураев А. Патриарх Московский на месте Папы Римского [Електронний ресурс] /диакон Андрей Кураев // ЖЖ Диякона Андрея Кураева. – Режим доступу: <http://diak-kuraev.livejournal.com/688407.html>.

231. 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.

232. Кучма Л. Нас об'єднає любов до України // Урядовий кур'єр. - 23 серпня 1997 р. - с. 1.

233. Липинський В. Релігія і церква в історії України / В. Липинський. – К.: Рада, 1995. –111 с.

234. Липківський В., митр. Відродження Церкви в Україні 1917–1930 рр. – Торонто: Вид-во «Добра книжка», 1959. – 335 с.

235. Липківський В., митр. Історія Української Церкви. Розділ VII: Відродження Української Церкви / З передмовою прот. В. Савчука. – Вінніпег, Канада, 1961. — 181 с.

236. Лист віце-прем'єр-міністра України М.Жулинського до Президента України Л.Кравчука про результати зустрічі з Вселенським патріархом Варфоломієм I // Независимость. - 31мая 1995 г.

237. 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>.

238. Лотоцький О. В Царгороді. – Варшава, 1939. – 182 с.

239. 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.

240. 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.

241. Лужницький Г., д-р. Українська Церква між Сходом і Заходом. Нарис історії Української Церкви. – Філадельфія, 1954. – 723 с.

242. 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.

243. 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.

244. 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.

245. Маланяк Р., свящ. Релігія та держава: сутність взаємовідносин // 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.], 2011. – № 8. – С. 314-318.

246. Малицкий П. И. Руководство по истории Русской Церкви. – Издание 4-е. Общество любителей церковной истории. – Москва, 2000. – 464 с.

247. 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.

248. Маринович М. Розійтися, щоб об'єднатися // Тиждень православ'я. – 2008. – 1-7 серпня. – № 31 (40). – С. 2.

249. Маринович М. Роль Церков у будівництві посткомуністичного суспільства в Україні / М.Маринович // Незалежний культурологічний часопис „І”. – 2001. – №22. – С. 193-216.

250. Маринович М. Українська ідея і християнство, або Коли гарцюють кольорові коні апокаліпсису. – К.: Дух і літера, 2003. – 544 с.

251. Маринович Мирослав. Відкритий лист // Літературна Україна. – 18 жовтня 1990. – № 42 (4399). – С. 6.

252. Маринович М. Українська ідея і християнство або Коли гарцюють кольорові коні Апокаліпсису / М. Маринович. – К. : Дух і Літера, 2003. – 548 с.

253. 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.

254. Мартышин Д., прот. Русская идея и Русский мир: мания величия или духовная вертикаль? [Электронный ресурс] / прот. Д. Мартышин, иерей А. Беспалов. // Релігія в Україні. – Режим доступа : <http://www.religion.in.ua/main/analitica/4191-russkaya-ideya-i-russkij-mir-maniya-velichiya-ili-duhovnaya-vertikal.html>

255. 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.

256. Марчишак А. Православний фундаменталізм як відповідь на глобалізацію / А. Марчишак // Наукові записки. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія : Зб. наукових праць. – К., 2004. – № 14. – С. 152-158.

257. Марчишак А. Р. Трансформація православ'я в глобалізованому світі: пост-радянський контекст / Марчишак Арсеній Романович. – К., 2007. – 194 с.

258. 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;

259. 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.

260. Марчишак А.Р. Трансформація поглядів Православ'я на місце Церкви в суспільному житті // Науковий вісник. Чернівецький національний університет імені Ю.Федьковича. Філософія. Випуск 203-204. – Чернівці, 2004. – С. 75-80.

261. 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.

262. 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>.

263. 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.

264. Митрополит Мішель (Лярош). Перша Українська Автокефалія / Пер. Кислюка О. І. – Вид-й відділ Київського Патріархату, 2015. – 208 с.

265. 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>

266. Митрохин Н. А. Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы – Москва: НЛЮ, 2004. – 648 с.

267. Митрохин Н. Русская православная церковь — итоги десятилетия [Електронний ресурс] // Неприкосновенный запас. – Режим доступу до ресурсу: <http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/mit35.html>.

268. Міжконфесійне освячення води [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.pritiska.org/news/mizhkonfesijne_osvjachennja_vodi/2017-01-19-2181

269. Міжконфесійні відносини у їх сутності і виявах в Україні: Збірник наукових статей / За заг. ред. А.Колодного і В.Климова. – К.: Світ знань, 2010.

270. Модернізація України – наш стратегічний вибір. Послання Президента України до Верховної Ради України. – К.; 2011. – 432 с.

271. Мордвінцев В. Російське самодержавство і Українська Православна Церква в кін. XVII–XVIII ст. – К.: Редакційно-видавничий центр «Київський Університет», 1997. – 96 с.

272. Морозов О. Легенды и мифы российской истории: историческая политика руководства Русской православной церкви в начале XXI в. / Олег Морозов. // Монтаж и демонтаж секулярного мира / – Москва: РОССПЭН, 2014. – С. 255–323.

273. Недавня О. Християнські фактори в контексті культурного і громадянського вибору українців. Монографія / Ольга Недавня. – К. : Український видавничий консорціум, 2011. – 600 с.

274. Неправда Московських анафем: Упорядник Ігумен Димитрій. – К., 2002.– 471 с.

275. 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.

276. Никон (Рклицкий), архиепископ. Митрополит Антоний (Храповицкий) и его время 1863-1936. Книга первая. – Издание Братства во имя святого князя Александра Невского. – Нижний Новгород, 2004. – 720 с.

277. Новиченко М. Міжконфесійні конфлікти: шляхи подолання / М. Новиченко // Релігійна свобода. Науковий щорічник. – К., 2004. – № 8. – С. 112-116;

278. Новые горизонты миссии/ Под ред. П.Пеннера, В.Убейвовка, И.Русина. – Черкассы : Коллоквиум, 2015. – 440 с.

279. 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.

280. Огієнко І. І. Українська церква: Нариси з історії Української Православної Церкви / І. І. Огієнко. – К. : Вид-во «Україна», 1993. – 284 с.

281. Ожіївський І. УГКЦ в Україні й екуменічне питання / Ігор Ожіївський // Релігія і суспільство в Україні: фактори змін. Матеріали міжнародної конференції, 15-16 травня 1998 р., м. Київ, 1998. – сс. 136–140.

282. Окара А. Украинская Православная Церковь (Московского патриархата) между экзархатом и автокефалией / Андрей Окара // Православная церковь при новом патриархе. – М. : РОССПЭН, 2012. – С. 311–340.

283. 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>.

284. Определение Собора Украинской Православной Церкви 22-23 ноября 1990 г., Киев // Православний вісник. № 2. – 1991. – с. 2-3.

285. Определения Собора Украинской Православной Церкви по вопросу о полной самостоятельности Украинской Православной Церкви 1-3 ноября 1991 г. [Электронный ресурс]. // Церква. – Режим доступа : <http://churchby.info/bel/127/3>.

286. 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>.

287. Основы социальной концепции Русской православной церкви. Архиерейский собор 2000 года. [Электронный ресурс]. // Радонеж. – Режим доступа : http://www.radost-brest.com/libruary/poleznoe/osnovi_socialnoi_koncepcii.pdf

288. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека [Электронный ресурс] // Официальный сайт Московского патриархата. – 2008. – Режим доступу: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html>.

289. Павленко Е. Ересь филетизма: история и современность [Электронный ресурс] / Е. Павленко // Притвор. – Режим доступу : <http://prityvor.kiev.ua/ec/theology/pavlenko-filetism>.

290. Павлов І. Від церкви імперської до церков національних / І.Павлов // Людина і світ. – 2000. – №3. – С. 11-16.

291. Пантелеймон (Родопулос). Територіальні юрисдикції відповідно до православного канонічного права. Феномен етнофілетизму у наш час / Пантелеймон (Родопулос) // Православний Яготин. – Режим доступу до ресурсу: http://vira.in.ua/texts/rodopoulos__jurisdictions__ua.htm.

292. 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.

293. Паращевін М. Релігія і релігійність в Україні / За ред. С.Макєєва / Максим Паращевін. – К. : Інститут політики, Інститут соціології НАН України, 2009. – 68 с.

294. Патриарх Кирилл видит в событиях на Украине угрозу разделения нации [Электронный ресурс] // РиаНовости. – Режим доступу до ресурсу: <http://ria.ru/world/20140107/988147929.html>.

295. Патриарх Кирилл обратился к Предстоятелям Православных Церквей с просьбой возвысить голос в защиту православных на востоке Украины [Электронный ресурс] // Pravmir.ru. – 2014. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.pravmir.ru/patriarh-kirill-obratilsya-k-predstoyatelyam-pravoslavnyih-tserkvey-s-prosboy-vozvyisit-golos-v-zashhitu-pravoslavnyih-na-vostoke-ukrainyi/#ixzz3AOtJ5woK>.

296. Патриарх 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-hromadskyh-vystupiv-na-pidtrymku-jevropejskoji-intehratsiji-ukrajiny/>.

297. Патриарший 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.

298. Пащенко В. Православ'я в новітній історії України. Частина друга. – Полтава. – вид-во «Полтава», 2001. – 736 с.

299. Пащенко В. Православ'я в новітній історії України. Частина перша. – Полтава. – вид-во «Полтава», 1999. – 356 с.

300. 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.

301. 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.

302. Петрів О. Перспективи екуменізму з точки зору Української греко-католицької Церкви /о. Олекса Петрів // Релігія і суспільство в Україні: фактори змін. Матеріали міжнародної конференції, 15-16 травня 1998 р., м. Київ, 1998. – сс. 130–135.

303. Петрово служение. Диалог католиков и православных / Под ред. Вальтера Каспера. – М. : ББИ св. апостола Андрея, 2006. – 284 с.

304. Петрушко В. Автокефалистские расколы на Украине в постсоветский период (1989-1997). – М.: Свято-Тихоновский Православный богословский институт, 1998. – 254 с.

305. Пилявець Л. Всеукраїнський Православний Церковний Собор 1921 р.: учасники й проблеми // 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. 55–64.

306. Пилявець Л. Хрещениця ДПУ. З історії Діяльно-Христової Церкви // Людина і світ. – 1992. – № 5–6. – С. 26–29.

307. Пилявець Л.Б. Автокефалія православної Церкви на Україні / Л.Б.Пилявець // Людина і світ. –1990. – № 5 – С. 19-24.

308. Підсумкове рішення спільного засідання Комісії 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.

309. 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>.

310. Плічковський Н., протопресв. Нарис історії Української Православної Церкви. – Сідней-Аделаїда, Австралія. 1985. – 125 с.

311. Полонська-Василенко Н. Історичні підвалини УАПЦ. – Мюнхен, 1964. – 127 с.

312. Посредников Д. Политическое православия в Украине. // Гілея: науковий вісник. – 2013. – №77. – с. 283–285.

313. 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/.

314. Постановления Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви [Електронний ресурс]. //Официальный сайт РПЦ. – Режим доступу : <http://www.patriarchia.ru/db/text/2777929.html>.

315. Православная церковь при новом патриархе. Сб. статей под ред. А.Малашенко и С.Филатова. – М.: РОСПЭЭН, 2012. – 415 с.

316. Президент подякував ВР за звернення до Варфоломія I щодо автокефалії Православної Церкви в Україні – [Електрон. ресурс] // РІСУ. – Режим доступу в Інтерн.: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/state/church_state_relations/64413/

317. Преловська І. «Московський конкордат» 1943 р. та його наслідки для церковного життя в Україні та за кордоном // 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. - № 11. – С. 274-279.

318. Преловська І. Історія Української Православної Церкви 1686–2000. – К., 2010. – 443 с.

319. 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.

320. Преловська І. Пінський Собор УАПЦ 8–10 лютого 1942 р. та його наслідки (до 70-ої річниці Собору) // Історія релігій в Україні: науковий щорічник / упоряд. О. Киричук, М. Омельчук, І. Орлевич. – Л.: Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігій; вид-во “Логос”, 2012. – Книга I. Частина I: Історія. – С. 623–628.

321. 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.

322. 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>.

323. 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>.

324. Путин В. В. Обращение Президента Российской Федерации [Електронний ресурс] / В. В. Путин // Сайт «Президент России». – Режим доступу до ресурсу: <http://kremlin.ru/events/president/news/50548>.

325. Путин предложил создать в оккупированном Крыму «русскую, российскую Мекку» [Електрон. ресурс] // Гордон. – Режим доступу: <http://gordonua.com/news/crimea/putin-predlozhl-sozdat-v-okkupirovannom-krymu-russkuyu-rossiyskuyu-mekku-203200.html>.

326. 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.

327. Релігійні організації в Україні (станом на 01.01.2013 р.) [Електронний ресурс] – // РІСУ. – Режим доступу : <http://risu.org.ua/ua/index/resources/statistics/ukr2013/51768/>

328. Релігія і влада в Україні. Проблеми взаємовідносин: Інформаційно-аналітичні матеріали до Круглого столу на тему: "Державно-конфесійні відносини в Україні: їх особливості і тенденції розвитку" 8 лютого 2011 року. [Електронний

ресурс]. // Центр Разумкова. – Режим доступу :
www.razumkov.org.ua/upload/prz_2011_Rlg_sml.pdf

329. Релігія і влада в Україні: проблеми взаємовідносин // Національна безпека і оборона. – 2000. – № 10. – С. 4-65.

330. Релігія і нація в суспільному житті України й світу / Филипович Л. О. та ін. К. : Наукова думка, 2006. – 286 с.

331. Релігія і суспільство в Україні: фактори змін. Матеріали міжнародної конференції 15-16 травня. – К., 1998. – 135 с.

332. Релігія і Церква в українському суспільстві: конфесійний розподіл. – [Електрон. ресурс] // Центр Разумкова. – 2016. – 44 с.– Режим доступу в Інтерн.: http://www.razumkov.org.ua/upload/1464081325_file.pdf.

333. Релігія, Церква, суспільство і держава: два роки після Майдану (інформаційні матеріали). – Київ : Центр Разумкова, 2016. – 44 с.

334. Рибачук М. Національне відродження і релігія / М.Рибачук, О.Уткін, М.Кирюшко. – К.: Асоціація «Україно», 1995. – 208 с.

335. Ричка В. М. «Київ — Другий Єрусалим» (з історії політичної думки та ідеології середньовічної Русі). — К.: Інститут історії України НАН України, 2005. — 243 с

336. Різдвяне привітання Президента України. – 6 січня 2015 року. [Електронний ресурс]. – Режим доступу :
<http://www.president.gov.ua/photos/rizdvyane-privitannya-prezidenta-ukrayini-6-sichnya-2015-rok-137>.

337. Россия перед вторым преществием / Сост. С. Фомин. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. – 563 с.

338. Рубан М., дяк. 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.

339. Саган О. В Україні дублюють російську модель державно-конфесійних відносин з одною Церквою у фаворі / О.Саган. – Релігійно-інформаційна служба України. – Режим доступу : risu.org.ua/ua/index/all_news/state/legislation/33920/.

340. 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.

341. Саган О. Етноконфесійна специфіка релігійності в Україні // Українське релігієзнавство. – 1999. – №12. – С. 94-105.

342. Саган О. Московська патріархія як офіційний провідник ідеології «руського мира» / О. Саган. // «Русский мир» Кирила не для України. Зб. наук. статей. – 2014. – С. 89–96.

343. Саган О. Національні прояви православ'я: український аспект / Олександр Саган. – К. : Світ знань, 2001. – 256 с.

344. Саган О. Православна ідеологія : нові аспекти ХХІ століття / О. Саган. // Наука. Релігія. Суспільство. – 2010. – С. 138–145.

345. 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-konstituuvannya.html>.

346. 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-konstituuvannya-chastina-ii.html>.

347. Саган О.Н. Єдина Українська Помісна Православна церква: суспільний запит та необхідність конституювання. – К., 2016. – 40 с.

348. Саган О. Н. Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан / Олександр Саган. – К. : Світ знань, 2004. – 912 с.

349. Садов'як Д., прот. Церква і військо в Україні: шляхи співпраці // Труды Київської Духовної Академії: богословсько-історичний збірник Київської

православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату / ред. кол.: архієп. Димитрій (Рудюк) (гол. ред.) [та ін.] – [К.], 2005. – № 2. – С. 270-272.

350. Самосвятские расколы в Украине. Статьи, свидетельства, богословские комментарии / Сост. и ред. В.С.Анисимова. – К., Пресс-служба УПЦ, 2012. – 208 с.

351. Самохвалова Л. Парад переходов: Московские батюшки сменили рясы на судейские мантии. – [Електрон. ресурс] / Самохвалова Лана. // Укринформ. – Режим доступу в Інтерн.: <http://www.ukrinform.ru/rubric-community/1891753-parad-perehodov-moskovskie-batyushki-smenili-ryasyi-na-sudeyskie-mantii.html>.

352. 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.

353. Світич О. Православна Церква в Польщі та її автокефалія – Буенос-Айрес, 1959. – 231 с.

354. Святейший Патріарх Кирилл: Русский мир – особая цивилизация, которую необходимо сберечь [Електронний ресурс] // Офіційний сайт Московского патриархата. – Режим доступу: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3730705.html>.

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

356. Семичастный В. Е. Беспокойное сердце. / Владимир Ефимович Семичастный. – М.: Варриус, 2002. – 460 с.

357. Сергієнко П. Соборність – ідея і реалії / П. Сергієнко // Віче. – 1992. – № 5. – С. 148-159.

358. 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.

359. 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.

360. Скурат К. История Поместных Православных Церквей. – М.: Русские огни, 1994. – 484 с.

361. Слово Президента України на п'ятому національному молитовному сніданку. – 2 червня 2016 року. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.president.gov.ua/news/slovo-prezidenta-ukrayini-na-pyatomu-nacionalnomu-molitovnom-37265>.

362. 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>.

363. Слово Святішого Патріарха Кирила на церемонії відкриття пам'ятника святому рівноапостольному великому князю Володимирі в Москві [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://patriarh.ua/speech.aspx?p=8&id=1356>.

364. Слово Святейшого Патріарха Кирилла на XVII Всемирном Русском Народном Соборе [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.patriarchia.ru/db/text/3334783>.

365. 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.

366. Сміх В., прот. Православне розуміння духовності в контексті христології та антропології // 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.], 2010. – № 7. – С. 43-54.

367. Собор Української Православної Церкви 1–3 ноября 1991 г. – К.: Изд. Української Православної Церкви, 1992. – 62 с. [Електронний ресурс] //Бібліотека Якова Кротова. – Режим доступу: <http://krotov.info/acts/20/1990/19911103.htm>.

368. 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/bogoslovuya/34228-kyetijskij-dokument.html>.

369. Степовик Д. Патріарх Мстислав: Життя і архіпастирська діяльність. – К.: Мистецтво, 2007. – 448 с.: іл.

370. Сторчак В. М. Мессианство как социокультурный и идеологический феномен России : вторая половина XV – первая треть XX вв. : дис. .. д-ра философ. наук : 09.00.13 / Сторчак Владимир Михайлович; – М., 2007. – 577 с.

371. Стоянов И. Украинский вопрос. Сложный выбор Константинополя – [Електрон. ресурс] / Стоянов Иван// Крыніца.info– Режим доступу в Інтерн.: <http://krynica.info/ru/2016/10/09/ukrainskijj-vopros-slozhnyjj-vybor-konstantinopolya/>.

372. 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.

373. Теодорович І., Архієпископ У.А.П.Ц. в Америці й Канаді. Благодатність ієрархії УАПЦ / Іван Теодорович, архієпископ. – Регенсбург, 1947. – 142 с.

374. Тимошенко закликає до об'єднання українського православ'я та створення єдиної помісної церкви [Електронний ресурс]. // Дзеркало тижня. – Режим доступу : http://dt.ua/UKRAINE/timoshenko-zaklikaye-do-ob-yednannya-ukrayinskogo-pravoslav-ya-ta-stvorennya-yedinoi-pomisnoyi-cerkvi-125812_.html.

375. Три тези головуючого у Всеукраїнській раді церков митрополита Онуфрія (03.04.2014) [Електронний ресурс] // Уніан-релігії. – Режим доступу в Інтерн. : <http://religions.unian.ua/orthodoxy/903850-tri-tezi-golovuyuchogo-u-vseukrajinskiy-radi-tserkov-mitropolita-onufriya-upts.html>.

376. Троицкий С. В. О границах распространения права власти Константинопольской Патриархии на «диаспору» / С. В. Троицкий [Електронний ресурс] // Миссионерский центр. – Режим доступу: <http://afanasiy.net/s.-v.-troyskiy-iursdykcyia-cargradskogo-patryarha-v-oblasteh-dyaspory>.

377. 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.

378. УАПЦ відмовилася від об'єднання – УПЦ Київського патріархату . – [Електрон. ресурс] // Радіо Свобода. – Режим доступу в Інтерн.: <http://www.radiosvoboda.org/a/27121128.html>.

379. Удар по «Домовленостях» 8 листопада // Офіційна хроніка УАПЦ. - 2001. - №1(64). - 29 березня.

380. 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>.

381. 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.

382. Українська Православна Церква і виклики сучасності (проект ювілейної декларації) [Електронний ресурс]. // Богословський портал. – Режим доступу : http://theology.in.ua/ua/bp/theological_library/theological_doc/confessional_doc/47505/.

383. 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.

384. 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/>.

385. Український Майдан, який зібрався «заради Європи», переріс саму Європу і її політиків [Електронний ресурс]. //І-прес. – Режим доступу : http://ipress.ua/articles/ukrainskyu_maydan_yakuu_zibravsya_zarady_yevropy_pereris_samu_yevropu_i_ii_politykiv_35553.html.

386. Ульяновський В. І. Церква в Українській Державі 1917-1920рр. (доба Гетьманату Павла Скоропадського). - К. : Либідь, 1997. - 319 с.

387. Феодосій (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>.

388. Филатов С. Русское православие, общество и власть во времена политической турбулентности / Сергей Филатов. // Монтаж и демонтаж секулярного мира / – Москва: РОССПЭН, 2014. – С. 9–42.

389. Филипович Л. А. Етнологія релігії : теоретичні проблеми. Вітчизняна традиція осмислення / Л. Филипович. – К. : Світ знань, 2000. – 333 с.

390. Филипович Л. Державно-церковні відносини в Україні: регіональні аспекти / Л. Филипович // Релігія та соціум. – №2. – К., 2011. – С. 76-79.

391. 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.

392. 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.

393. Форум 20. Двадцять лет религиозной свободы и активной миссии в постсоветском обществе. Итоги, проблемы, перспективы евангельских церквей. Материалы к дискуссиям. – Редактор-упоряд. Михайло Черенков. – К.: Дух і літера, 2011. – 416 с.

394. Халіков Р. Х. Міжконфесійний діалог в українському суспільстві в контексті лаїцизації соціальних аксіологій / Руслан Халіков // «Сучасна інформаційна Україна: інформатика, економіка, філософія»: матеріали доповідей конференції, 13-14 травня 2010 року. – Донецьк, 2010. Т. 2. – С. 309-313.

395. Халіков Р. Х. Раціональні засади міжконфесійних відносин в Україні // Україна і світ : Політичні, економічні та культурологічні питання. Збірник наукових праць. – Харків : ПВНЗ «Інститут сходознавства і міжнародних відносин «Харківський колегіум»», 2011. – С. 238-242.

396. Харишин М., Мордвінцев В. Російське самодержавство та Київська митрополича кафедра, або як Українська Православна Церква позбулась автокефалії. – К.: Братство УАПЦ «Світло для світу», 1999. – 331 с.

397. Хілько Є. В. Теоретико-методологічні засади дослідження церковного розколу / Є. В. Хілько // Гілея. Історичні науки. Філософські науки. Політичні науки : Науковий вісник: зб. наук. праць. – Вип. № 81. – К.: ВІР УАН, 2014. – С. 239-243.

398. Хмільковська О. Основні тенденції розвитку православ'я в Україні в контексті національної безпеки / О. Хмільковська // Стратегічні пріоритети. – №4 (13). – 2009. – С. 64-70.

399. Хомчук О. Церква поза Церковною огорожею. Розколи і руйнація Української Православної Церкви в пошуках Константинопольського визнання. – Чикаго, 2002. – 621 с.

400. 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.

401. Чемерис В. Голгофа Українського Православ'я. – К.: «Поліграфіка», 1998. – 504 с.

402. Червоний терор проти духовенства і віруючих на Східній Волині (Житомирщина) у 20 – 30-х рр. ХХ ст. Архівні док. та матер. / [упоряд. С.І. Жилюк]. – Рівне: Волинські обереги, 2003. – 125 с.

403. Черенюк Я. Святійший Урядуючий Синод Російської Православної Церкви та його діяльність по керівництву православним життям України у ХVІІІ – поч. ХХ ст.: Дисертація на здобуття вченого ступеня кандидата богослів'я / Київська православна богословська академія – К., 2007. – 381 сче.

404. Черноморец Ю. Шамбези: единая Православная церковь жива и действена [Електронний ресурс] / Ю. Черноморец // «Релігія в Україні». – Режим доступу: <http://religion.in.ua/main/daycomment/640-shambezi-edinaya-pravoslavnaya-cerkov-zhiva-i.html>.

405. Черноморец Ю.П. Перспективы диалога православия и католичества в начале ХХІ столетия // Релігія та Соціум. Міжнародний часопис. – Чернівці : Рута, 2016. – № 3–4 (23–24). – С. 31-42.

406. 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/

407. 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.

408. Чибисова А. А. "Украинский вопрос" в отношениях Константинополя и Москвы в начале ХХІ в. // Вестник ПСТГУ. - Серия I: Богословие. Философия. - 2014. - Вып. 5 (55). - С. 9-25.

409. 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.

410. Чокалюк С. Православна діаспора в Америці: дис. ... кандидата богослов'я / Святослав Чокалюк. – КПБА, 2001. – 207 с.

411. 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.

412. 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>

413. 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/

414. Чорноморець Ю. Константинопольський Собор 1-3 вересня 2011 і Московський Патріархат / Ю. Чорноморець // РІСУ. http://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/analytic/44263/

415. 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.

416. Чорноморець Ю. П. Позитивні тенденції у розвитку українського православ'я сьогодні: нова якість освіти та наукових розвідок конфесійних вчених / Ю. П. Чорноморець // Державно–церковні відносини в Україні : сучасний стан та тенденції розвитку / [за ред. В. Д. Бондаренко та І. М. Мищака]. – К. : Вид–во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2012. – с. 499–515.

417. Чорноморець Ю. Предсоборное совещание в Шамбези: единая Православная Церковь жива и действенна / Ю. Чорноморець // Портал-Кредо. – Режим доступу в Інтерн.: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=71286&type=view>.

418. 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>.

419. Чорноморець Ю. РПЦ і просвітницький абсолютизм / Ю. Чорноморець // Релігія в Україні. – Режим доступу: <http://www.religion.in.ua/main/daycomment/2567-rpc-i-prosvitnickijabsolyutizm.html>.

420. Чорноморець Ю. Украинское и российское православие: необходимость «перезагрузки» [Електронний ресурс] / Ю. Чорноморець // РІСУ. – Режим доступу: https://risu.org.ua/article_print.php?id=45421&name=open_theme&_lang=ru&.

421. Чорноморець Ю. Християнський консерватизм Патріарха Варфоломея і фундаменталізм Патріарха Кирила: суттєві протиріччя і загрози для майбутнього [Електрон. ресурс] / Ю. Чорноморець // РІСУ. – Режим доступу в Інтерн.: http://risu.org.ua/ru/index/expert_thought/analytic/40214.

422. 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.

423. Чорноморець Ю. Церкви і політика: вибори 2002 року / Ю. Чорноморець [Електронний ресурс] // Контекст. – 2002. – № 2 (14). – с. 26-32.

424. Шабан І. Вірую в Єдину, Святу, Соборну та Апостольську Церкву /Ігор Шабан, Аліція Хрін, Тарас Курилець. – Львів: Колесо, 2014. – 112 с.

425. Шевченко В. В. Православ'я в Україні і цивілізаційні виклики історія і сучасність / В. Шевченко. – К.: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2013 – 639 с.

426. Шкаровский М.В. Константинопольский патриархат и Русская Православная Церковь в первой половине XX века. – М. : Индирик, 2014. – 232 с.
427. Шкіль С.О. Наративний світ сучасного російського православ'я / С.О.Шкіль. – К. : Акварин, 2016. – 288 с.
428. Шкрібляк М. Ідейно-еклезіологічні пріоритети церкви в сучасній Україні: декларації та реалії / М.Шкрібляк // Релігія та соціум. – 2008. – №1. – С. 129–134.
429. 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.
430. Шліхта Н. Церква тих хто вижив. Радянська Україна, середина 1940-х – початок 1970-х рр. / Наталія Шліхта. – Харків: Акта, 2011. – 466 с.
431. Шуба О. В. Релігія в етнонаціональному розвитку України : Політол. аналіз / О. В. Шуба. – К. : Криниця, 1999. – 323 с.
432. 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.
433. Юраш А. Релігія і Церква років незалежності України / А.Юраш.– К. – Дрогобич, 2003. – 254 с.
434. Ющенко В.А. Про внутрішнє і зовнішнє становище України у 2005 році. Щорічне послання Президента України до українського парламенту, виголошеного 9 лютого 2005 р. – К., 2005. [Електронний ресурс] – Режим доступу : http://www.president.gov.ua/news/data/11_6001.html.
435. Явдась М., прот. Українська Автокефальна Православна Церква 1921–1936 рр.: документи для історії Української Автокефальної Православної Церкви. – Мюнхен-Інгольштадт, 1956. – 218 с.
436. Як РПЦ в Україні фальсифікує церковні документи [Електронний ресурс] // Офіційний сайт УПЦ. – Режим доступу: – Режим доступу : <http://uainfo.org/blognews/1503389992-yak-rpts-v-ukrayini-falsifikue-tserkovni-dokumenti-fotofakt.html>.

437. Ярема Р. Розкольніцькі рухи в українському Православ'ї ХХ-ХХІ століть / Священик Ростислав Ярема. – К.: 2008. – 96 с.

438. 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.

439. Яроцький П. Проблеми Церкви в секулярному, плюралістично-ідейному суспільстві / П. Яроцький // Релігійна свобода: уроки минулого і проблеми сьогодення. Науковий щорічник / За ред. А.Колодного. – К., 2003. – С. 8-16.

440. Яроцький П. Л. Релігієзнавство: Сучасні релігійні процеси у світі й Україні / Яроцький П.Л. – К. : Кондор, 2013 – 442 с.

441. Яськів Б. Релігія в контексті генези української національної ідеї / Б. Яськів. – Л.: Вид-во Українського католицького інституту, 2004. – 440 с.

442. «Русский мир» Кирила не для України. Зб. наук. статей / за ред. проф. А. Колодного. – К. : УАР, 2014. – 340 с.

443. «Семь слов о русском мире» Патриарха Кирилла [Електронний ресурс] // Дни.ру. – 2015. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.dni.ru/society/2015/11/9/320043.html>.

444. 39 парафій УПЦ (МП) перейшли до Київського Патріархату» – архієпископ Євстратій (Зоря). – [Електрон. ресурс] // Релігійно-інформаційна служба України. – Режим доступу в Інтерн.: http://risu.org.ua/ua/index/all_news/state/legislation/64700/.

445. Communiqué (Balamand school of theology, June 17-24, 1993), available at: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/ch_orthodox_docs/rc_p_c_chrstuni_doc_19930624_leb anon_en.html.

446. Ecclesial communion, conciliarity and authority (Ravenna, 13 October 2007), available at: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/ch_orthodox_docs/rc_p_c_chrstuni_doc_20071013_documento-ravenna_en.html.

447. Faith, sacraments and the unity of the Church (Bari, June 9-16, 1987), available at : http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/ch_orthodox_docs/rc_pc_chrstuni_doc_19870616_bar_i_en.html.

448. Synodality and Primacy during the first millennium: towards a common understanding in service to the unity of the Church (Chieti, 21 September 2016), available at : <http://www.ecupatria.org/synodality-and-primacy-durim-the-first-millennium-towards-a-common-understanding-in-service-to-the-unity-of-the-church/>.

449. The mystery of the Church and of the Eucharist in the light of the mystery of the Holy Trinity (Munich, June 30 to July 6, 1982), available at : http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/ch_orthodox_docs/rc_pc_chrstuni_doc_19820706_munich_enhtml.

450. The sacrament of order in the sacramental structure of the Church with particular reference to the importance of apostolic succession for the sanctification and unity of the people of God (New Valamo, June 19-27, 1988), available at : http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/ch_orthodox_docs/rc_pc_chrstuni_doc_19880626_finland_en.html.