

відносин в релігійно-плюральному суспільстві, сприйняття іншого в його світоглядних і релігійних виявах таким, яким він є, щоб потім не вибачатися перед цим іншими, як це зробила (і хвала їй за це!) Католицька Церква.

2. СТАН ПРАВОСЛАВ'Я УКРАЇНИ ЯК ВІДОБРАЖЕННЯ ЙОГО ІСТОРІЇ

Нинішній стан православ'я в Україні, як і всього Вселенського православ'я, характеризується наявністю значних проблем системного характеру, невирішення яких чи нехтування ними призводить до подальшого поглиблення кризи конфесії. Поява цих проблем має історичний характер, оскільки вони поставали протягом значного відрізка часу і були пов'язані з політичними, економічними та духовними (у значенні впливу різних конфесій) особливостями розвитку православ'я на тій чи іншій території його поширення.

Парадигма вирішення чи усунення нинішніх проблемних питань у розвитку православ'я, на наш погляд, повинна базуватися на розумінні того, що вони стосуються не окремих аспектів існування православ'я, які можуть бути переглянуті у приватному (в межах однієї помісної церкви) порядку, а мають відношення до всього буття конфесії. Саме тому, у зв'язку із поглибленням протиріч між православними церквами, певними відцентровими процесами у відносинах між крупними православними центрами, стає все більш проблематичним швидке вирішення актуальних питань буття православ'я. До того ж, жодна із помісних православних церков не спроможна самотійно вирішити накопичений комплекс проблем функціонування конфесії. Цей процес потребує об'єднання зусиль всього Вселенського православ'я, яке в даному разі повинне абстрагуватися від тягаря історичних непорозумінь між церквами й виступити як планетарне явище.

Визнаємо, що таке бачення розвитку і перспектив православ'я поділяють далеко не всі дослідники. Існують майже полярні оцінки нинішнього стану православ'я не лише серед конфесійних чи світських авторів, а й в середовищі православних богословів різних юрисдикцій. Наприклад, дослідження таких знаних богословів як отець І. Мейендорф, митрополит Дамаскін, архієпископ Михайло та багатьох інших переповнені тривогою за сучасний, на їх думку, яку ми поділяємо, критичний стан православ'я у світі [Мейендорф І.,

протоіерей. Православие в современном мире. – М., 1997; Дамаскин (Папандреу), митрополит. Православие на пороге Третьего тысячелетия. – К., 1999; Михаил (Мудьюгин), архиепископ. Русская православная церковность. Вторая половина XX века. – М., 1995 та ін.]. Водночас більшість російських авторів, серед яких відзначимо авторів московського проекту "Православная энциклопедия", пишуть про інституційний та богословський розквіт православ'я. Важливо також зазначити, що, незважаючи на велику кількість праць з історії православ'я в Україні та світі, нині надзвичайно мало наукових досліджень із аналізом загальних тенденцій розвитку православ'я як цілісного явища. Існуючі – це переважно локальні праці, присвячені окремим проблемам чи історії православ'я в певних країнах, або ж апологетичні роботи оглядового характеру. Серед універсальних праць виділимо дослідження В.Єленського, О.Сагана, Г.Якуніна та ін. [Єленський В.Є. Релігія після комунізму. – К., 2002; Саган О.Н. Вселенське Православ'я: суть, історія, сучасний стан. – К., 2004; Якунин Глеб. Подлинный лик Московского патриархата. – М., 1995 тощо]. Відтак нашим завданням буде розгляд основних проблем розвитку православ'я в Україні та світі на сучасному етапі через призму історичних умов буття конфесії.

Оцінюючи нинішній стан православ'я в Україні і загалом Вселенського православ'я, слід взяти до уваги його чітку прив'язаність до державної влади. Православ'я продовжує існувати в умовах відчуженості, а то навіть і тісної залежності його інституційного (а подеколи – догматично-канонічного чи обрядового) розвитку від позиції влади. Зокрема, при імператорі Константині закони держави були водночас й внутрішніми законами православної церкви. Позитивний аспект цього явища на початковому етапі розвитку Церкви зіграв злий жарт із нею в подальшому, коли вона, з одного боку, в жодній "православній" країні так і не змогла звільнитися від опіки влади, а з іншого – і не виявляла особливого бажання до такого звільнення, намагаючись максимально використати адміністративний ресурс на свою користь.

Тому ми можемо говорити про історичну обумовленість нинішньої невлаштованості догматично-канонічного корпусу православ'я, що призводить до домінування суб'єктивного (характер політичних, економічних та інших особливостей розвитку держави) чинника у витлумаченні канонів й застосуванні обрядів православної церкви [Дет. див: Саган О.Н. Вселенське Православ'я: суть, історія, сучасний стан. – С. 83-134]. Цей фактор, на наш погляд, є базовим у формуванні цілого комплексу проблем нинішнього православ'я,

починаючи від того, що не існує єдиного диптиху (списку) навіть взаємновизнаних православних церков, не говорячи вже про паралельний диптих невизнаних церков. Відтак можна стверджувати, що існуючі труднощі у розвитку православ'я в Україні є еклезіологічно й історично обумовленими.

Ключові проблеми православних церков у концентрованому вигляді були сформульовані на спільних міжправославних нарадах, започаткованих на о. Родос у 1961 році. Було визначено кілька блоків питань, що потребують негайного вирішення. Ці питання формувалися не одне століття і стосуються догматики, богослужіння, управління, міжправославних відносин, відносин православних церков з іншим християнським світом, методів “утвердження” православ'я у світі, нових богословських і соціальних доктрин тощо [Див.: Дамаскин (Папандреу), митрополит. Православие на пороге Третьего тысячелетия. – С. 107-110].

Тому найбільш значимі проблеми православ'я в Україні є своєрідним дзеркальним відображенням подібних проблем практично у всіх інших православних церквах, хіба що з поправкою на специфіку історико-політичного розвитку країни. В Україні, зокрема, такою специфікою є постколоніальний/посттоталітарний стан країни, який характеризується наявністю значної кількості віруючих закордонних юрисдикцій, найбільшим об'єднанням яких є УПЦ Московського Патріархату. Відтак Українське та Московське православ'я у своїй взаємодії вплетені в одне із найбільш складних питань розвитку Вселенського православ'я, яке вже кілька століть залишається невирішеним – проблему канонічного обґрунтування процесу отримання певними православними церквами автокефального чи автономного статусу. Це питання в останні століття особливо актуальне для України, оскільки тут зареєстровано три крупні православні церкви, конфлікт між якими значною мірою посилюється і спричинюється саме вище означеним чинником.

Ці церкви є різними між собою перш за все на основі об'єктивного процесу (під впливом етнічних особливостей українського етносу) позбавлення в Україні прийшлим східним християнством типово візантійських рис і консервації у Московській церкві ортодоксальності й цезаропапізму Константинопольської Церкви. За сім століть (XI–XVII ст.) свого фактично самостійного розвитку, коли часто зв'язок із митрополією зводився лише до висвячення поданої кандидатури митрополита, православ'я України-Руси сформувалося як специфічний культурно-релігійний феномен із власними специфічними рисами, серед яких відзначимо соборноправність, демократизм, євангелізм,

національністність, побутовість, відкритість до інших релігійних систем тощо.

Зворотні процеси – повернення до консервативних традицій або, як зазначають провідні українські дослідники, оросіянення – активно розпочалися у 1686 р., коли Київська митрополія потрапила у юрисдикцію Московського Патріархату. Українське православ'я поступово позбулося (не без політичного та релігійного тиску) своїх українських особливостей і зрештою стало і, нажаль, зберігається й досі, засобом колонізації українського народу [Колодний А.М. Нинішній стан Православ'я України як вияв його історії // Релігійна свобода. – К., 2003. – С. 80-84].

Відтак Російське православ'я є своєрідним ідеологічним інструментом для політиків реваншистського напрямку, які намагаються в тій чи іншій формі відновити Радянський Союз. Як свого часу справедливо зазначив відомий церковний дисидент і громадський діяч Гліб Якунін, допоки зберігається “духовна імперія Олексія II” про знищення політичної імперії, якою був Радянський Союз, говорити ще рано [Якунін Глеб. Подлинный лик Московской патриархии.- С. 16]. Форми і назви цього утворення можуть бути різноманітними. Нині багато говориться про якесь східнослов'янське державне утворення, "святу Русь" тощо. Тим більше, що Російська Православна Церква у своїх імперських прагненнях із збереження т.зв. "канонічної території" все частіше використовує державні структури Росії з метою забезпечення своїх інтересів, в тому числі й в Україні. Згадаймо принагідно візит в Україну за запрошенням Президента Л.Кучми Папи Римського Івана Павла II і ту обструкцію, яку виявила цьому візиту за вказівкою з Московського Патріархату його складова частина – Українська Православна Церква.

Відтак, і тут ми не можемо не погодитися із думкою професора А.Колодного, стан в православ'ї України слід розглядати в історичних та геополітичних вимірах відносин Україна – Росія, а не з'ясовувати його наявністю якогось суб'єктивного чинника – діяльністю в минулому і тепер нинішнього Предстоятеля УПЦ КП патріарха Філарета (Денисенка). В цьому аспекті слід розглядати і ті кризові процеси у православ'ї України, які нині відбуваються. Адже фактично проблеми нашого православного життя (і це не вперше так) сфабрикувала Російська церква з чітко визначеними намірами - не допустити відокремлення від себе православ'я України. Через своїх агентів в особі українофобськи налаштованих архієреїв і біляцерковних православних братств та відвертий тиск на православні церковні структури в Україні, Московська Патріархія намагається загнати в глухий кут вирішення

проблеми православної автокефалії в нашій країні. Одним із головних аргументів для цього використовується твердження, що Московська Патріархія є Церквою-Матір'ю щодо православ'я України. Проте така позиція не витримує критики, оскільки цей статус Російська ПЦ присвоїла собі незаконно: ні для кого не секрет, що Московська митрополія самовільно відокремила у 1448 р. від Київської без дозволу на те Константинопольського Патріархату.

Причини непоступливості Московської Патріархії лежать ще дещо й в іншій площині. Окрім втрат матеріальних надходжень і значного кількісного зменшення своїх парафій, Російська Православна Церква повинна буде міняти історіософію свого буття. Адже тоді вона не буде вже апостольською, історію свою муситиме починати вже не від Володимирівського хрещення та й постане щодо Київського православ'я у стані Церкви-Дочки. Кардинально зміниться її геоконфесійна і геоцерковна ситуація, статус у Вселенському православ'ї [Див.: Колодний А.М. Назв. праця. – С.81].

Значно впливає на стан православ'я в Україні і той факт, що канонічний корпус православ'я й донині не впорядкований. Відтак одна й та ж теза з допомогою одних канонів відстоюється як єдино правильна, а за допомогою інших – заперечується. Це призводить до появи політики подвійних стандартів, що яскраво проявляється у ставленні Московської Патріархії до православних церков в Україні [Див.: Київський Патріархат – Помісна Українська Православна Церква. – К., 2007]. Яскравим прикладом цього є церковна політика Російської ПЦ щодо УПЦ КП (різко негативне ставлення аж до невизнання її кліриків православними) і РПЦЗ, коли, незважаючи на практично ті ж "тріхи", Московська Патріархія об'єдналася з нею фактично без жодних умов і розкаянь.

Зазначимо, що невирішеність питання уніфікації канонів у православ'ї часто призводить до внесення змін "явочним порядком", коли такі зміни вносяться окремими Помісними церквами, виходячи із власних можливостей дотримуватися канонів в сучасному секуляризованому суспільстві. Один із провідних богословів сучасної російської діаспори архієпископ Сергій вимушений визнати, що "на нинішньому етапі йде безперервний процес змін у православ'ї". Наприклад, у Західноєвропейській архієпископії більшість парафій вже не спроможні утримувати своїх священиків із-за різкого зменшення кількості вірян. Тепер більшість священиків вимушені працювати. "Наш священик – він священик фактично лише по суботах та неділях, а в інші дні тижня – інженер, лікар, вчитель.." [Бередить совесть этого мира // Русская мысль. – 1999. - №4265. – С. 20]. Вже самим фактом праці у

світських установах клірик порушує канони. Бо ж 6 апостольське правило забороняє “єпископам, пресвітерам та дияконам приймати на себе громадські обов’язки”. Кількість подібних проблем із регламентації діяльності тих чи інших сторін життя православного кліру і мирян настільки велика, що, за словами архімандрита Російської ПЦ Зенона, нині “перед канонами навряд чи хто оправдається”.

Канони стали, за словами митрополита Василя (Липківського), “залізним одягом Церкви”. “Життя і час касують канони., – продовжує митрополит. – А що канони маємо міняти і ми, то на це Христос Спаситель дав право, бо він сказав, що не чоловік для суботи, а субота для чоловіка. Не канони повинні панувати над нами, а ми - над канонами...” [Цит. за: Зінченко А.Л. Визволимося вірою: життя і діяльність митрополита Василя Липківського. – К., 1997. – С. 206].

Зокрема, в християнстві досить довго залишалися рудименти іудаїзму. Для їх ліквідації християнські Собори своїми канонами намагалися обмежити будь-які контакти з іудеями. Ця проблема вже більше тисячі років як є знятою, але й досі наявні у православних канонах заборони на спілкування з іудеями, лікування в них, миття разом з іновірними в лазні тощо (11 правило П’ято-Шостого Собору).

Не можуть бути сприйняті нинішніми українськими православними й існуючі в конфесії заборони на розлучення (“кожен, хто розлучається з дружиною своєю і жениться з іншою, підлягає суду за перелюб” – 87 правило П’ято-Шостого Собору, 48 правило св. Апостолів). Змінилися й соціальні умови існування церков. Відповідно до 17 пр. I Вселенського Собору, 44 апост. пр., 21 пр. Карфагенського Собору клірики не можуть позичати гроші під відсотки, що неможливо в умовах зберігання коштів на розрахункових рахунках. Є й багато інших заборон також неможливих нині для виконання: вірним заборонено відрощувати і заплітати волосся на голові (42 та 96 пр. Трульського Собору); заборонено покидати богослужіння до його закінчення (9 апост. пр., 20 пр., Антиохійського Собору); пропускати недільні служби (80-те пр. П’ято-Шостого Собору) і т. ін. Як бачимо, якби Церкви запровадили передбачені канонами покарання за порушення хоча б перерахованих правил, то 99% православних мирян (і українські православні у цьому не є винятком) треба було б відлучити від православної церкви.

Не краща ситуація і з кліриками. Наприклад, час-від-часу окремі єпископи і священники переводяться на інші єпархії чи парафії, навіть в інші країни. Відповідно до 1-го пр. Сардикійського собору ці клірики мали б бути зміщені із своїх посад, оскільки це правило забороняє єпископам “із малого міста переходити в інше місто”. 14-те правило

П'ято-Шостого Собору вимагає поставляти у священники осіб не молодших 30 років, оскільки Христос почав проповідувати саме в цей свій вік. Проте нинішня практика Помісних церков передбачає поставлення у священники одразу після закінчення семінарії і одруження. Це може бути вже у 22-25 років. Понад це – в українських православних церквах відомі випадки, коли єпископські хіротонії здійснювалися і над молодшими тридцяти років кандидатами.

На практиці не дотримується і 27-ме правило П'ято-Шостого Собору, яким клірикам заборонено носити світський одяг. Відповідно до 5-го та 51-го апостольських правил, єпископи повинні бути одружені (принаймні допускається одруження його один раз), а, як відомо, у православ'ї традиційно єпископат є т.зв. "чорним" духовенством.

Цей перелік можна продовжувати. Але наразі в Україні навіть в православних навчальних закладах намагаються не особливо акцентувати увагу на історії та витлумаченні канонів, не говорячи вже про мирян, переважна більшість з яких мають про канони надзвичайно віддалене уявлення. Тому не дивно, що збірки православних канонів навіть у царські часи перевидавалися лише кілька разів, а українською мовою вийшло лише поодинокі видання перекладу апостольських та вселенсько-соборових правил [Джерела канонічного права Православної Церкви. – Вип.1.- Харків, 1997].

Важливим фактором, що впливає на православне життя в Україні, залишається історично зумовлена наявність кількох українських православних церков в діаспорі. Це - Українська Православна Церква Канади, Американська Карпато-Руська Греко-Православна Церква, Українська Автокефальна Православна Церква у США та діаспорі та Українська Православна Церква в США. Всі вони нині знаходяться у юрисдикції Вселенської патріархії. І хоча чисельно ці церкви невеликі – від кількох до кількох сот тисяч вірних, проте їх авторитет і наявність у найбагатших країнах світу не можна не враховувати при аналізі чи прогнозуванні тих чи інших процесів у православних церквах України.

Ситуацію щодо українських діаспорних вірян ускладнює відсутність у православній еклезіології єдиної концепції витлумачення самого поняття "православна діаспора". Це питання стало особливо актуальним на початку ХХ ст., коли в Америці з'явилася значна кількість православних та греко-католиків, які почали утворювати парафії за національними ознаками. Тому в діаспорі йде історично обумовлене балансування між двома крайностями – засудження церковної організації за національними ознаками (подолання критерію "національного чи місіонерського материнства як абсолютного і незалежного критерію, за словами митрополита Дамаскіна (Папандреу),

для організації православної діаспори”) та розгляд православ’я як чинника консолідації етнорелігійної свідомості, що зумовлює етноконфесійну специфіку тієї чи іншої культури.

Лідером опозиції до Константинопольського бачення буття православної діаспори нині є насамперед Московська Патріархія. Проте остання дуже вибірково ставиться до етнофілетизму. На просторах СНД він засуджується, оскільки, як вважають московські каноністи, підриває цілісність “канонічної території” Російської ПЦ. З іншого ж боку, російські богослови активно відстоюють право на існування цього терміну: він допомагає їм засуджувати “діаспорну” активність Константинопольського Патріархату.

Адміністративний поділ православних церков завжди базувався на територіальному (а не національному, мовному, культурному чи соціальному) принципі. Але ХХ ст. внесло значні корективи в цей принцип. Саме в діаспорі на певних територіях з’явилися масово представники різних православних церков, які групувалися в спільноти вірян саме за національними, мовними або культурними ознаками.

Проблема православної діаспори стала надзвичайно актуальною для України вже наприкінці ХХ століття, коли становлення на її теренах УАПЦ відбулося при значному впливові православних кліриків із діаспорних українських церков. Згодом Предстоятель однієї із них – митрополит Мстислав Скрипник – очолив об’єднану частину УПЦ МП та УАПЦ – УПЦ Київського Патріархату. Нині, як відомо, УПЦ КП проводить активну роботу із українською діаспорою в США, Канаді, багатьох країнах Європи. Завдяки цьому кілька десятків православних парафій вийшли із підпорядкування УПЦ в США (яка прийняла юрисдикцію Константинопольського Патріархату) і перейшли в УПЦ КП. Це викликає значний спротив ієрархів УПЦ США та УПЦ Канади, що не може не позначатися і на стані міжцерковних відносин. Таким чином, політика УПЦ КП щодо української діаспори об’єктивно ускладнює процес визнання її з боку Константинопольського Патріархату.

З іншого боку, діаспорні українські православні церкви всіляко прагнуть не втратити контроль над православ’ям в Україні. Так, після смерті патріарха Димитрія (Яреми) у лютому 2000 року україноцентричні православні церкви отримали реальний шанс для об’єднання і почалося природне зближення УАПЦ та УПЦ КП, оскільки ці церкви, окрім амбіцій їх керівництва, фактично ніщо не роз’єднує. Але різне бачення ієрархами шляхів отримання автокефалії, про що вже говорилося вище, не сприяло завершенню процесу об’єднання. У життя УАПЦ активно втрутився “діаспорний чинник” – на Помісному Соборі,

що відбувся 14-15 вересня 2000 року, та частина ієрархів, яка домагалася негайного визнання автокефалії (завдяки об'єднанню із Константинопольським Патріархатом), висунули кандидатуру Предстоятеля УПЦ в США та УАПЦ в діаспорі митрополита Константина (Багана) на обрання патріархом. Проте делегати Собору погодилися з тим, що обрання нового патріарха УАПЦ на даний час є недоцільним і владика Константин може бути лише "духовним главою" УАПЦ. Предстоятелем цієї Церкви (без надання титулу патріарха) на соборі був обраний митрополит Тернопільський і Подільський Мефодій.

Важкою спадщиною тісної співпраці православ'я із державою царських і радянських часів є відсутність богословсько обґрунтованих та суспільно значимих соціальних доктрин у православних церков України. Лише у 2000 році Російська ПЦ, одна із перших, офіційно прийняла таку доктрину. На жаль, не можна сказати, що у самому Московському Патріархаті соціальна доктрина стала надбанням віруючих. Наприклад, одна із найбільших частин Московського Патріархату – УПЦ МП – провела всього два-три колоквиуми, присвячені проблемам соціальної доктрини. Не з'явилися й очікувані експертами богословські і публіцистичні твори на порушені у доктрині "гарячі" теми. Поодинокі публікації, що видрукувані в Україні у 2000-2007 роках з цієї проблематики, є переважно різноманітними інтерпретаціями московських видань та переспівом критики Російської Закордонної Церкви цієї доктрини.

Причина цього, на наш погляд, в тому, що російська соціальна доктрина має чітку патріотичну і соціальну спрямованість. Наскрізною ідеєю через весь документ проходить бажання захисту російських національних інтересів, патріотичного (імперського) виховання віруючих, прищеплення їм християнських моральних устоїв і традицій, підтримки сім'ї тощо. Загальна національно-патріотична налаштованість концепції вступає у певне протиріччя із декларованим у другому розділі її вселенським і наднаціональним характером церкви. "Єдність цього нового народу забезпечується не національною, культурною чи мовною спільністю, але вірою в Христа і Хрещенням", - наголошено в соціальній концепції (Р. II,1). І далі автори декларації продовжують, що "національні почуття можуть стати причиною гріховних явищ" і "православній етиці суперечить розділення народів на кращі і гірші, приниження будь-якої етнічної чи цивільної нації" (Р. II, 4).

Відсутність реальних кроків Московського Патріархату з популяризації своєї соціальної доктрини спонукає нас говорити про

певну опозицію в церкві щодо і самого документа, і його змісту. Причини цієї опозиції, на наш погляд, мають глибоке коріння і приховані у власному архетипному розумінні росіянами місця і значення православ'я у розвитку суспільства.

Не менш важкою історичною спадщиною розвитку православ'я в Україні та в Російській імперії (а згодом – в Радянському Союзі) є втрата православними кліриками навиків проведення ефективної місіонерської (і контрмісіонерської) роботи. Справа в тому, що за століття розвитку православ'я у Візантійській та Московській імперіях – країнах, де ця конфесія була пануючою – потреби у місіонерській роботі, як вважалося, не було. З VI ст. припинилося церковне навчання всіх дорослих членів церкви, а з XI ст. – навчання дітей [Див.: Кочетов Г. Вера вне Церкви и проблемы воцерковления // Православие и культура. – 1993. - №1.- С. 3]. Тому не дивно, що православні клірики згодом втратили навикі місіонерської роботи. З падінням Візантії, на теренах Османської Порти, навіть у країнах із домінуючим православним населенням, місіонерська робота була заборонена на законодавчому рівні.

Місіонерські відділи у деяких єпархіях Московського Патріархату існували, але їх діяльність була зосереджена переважно на “боротьбі” проти католицької, греко-католицької, старообрядницької Церков, а не на катехізацію своїх парафіян. У 1905 р., відповідаючи на питання Св. Синоду, єпископи Орловський Киридон (Садзагелов) і Казанський Димитрій (Ковальницький) з тривогою писали, що в імперії на 17 млн. мусульман немає жодної “протимусульманської” місії, як немає й спеціального друкованого органу, який вкрай необхідний [Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. – Т.3. – СПб, 1906. – С. 185-186].

Перед православними місіями стояла ще одна важлива проблема – швидка адаптація до місцевих умов, своєрідне “одягання місцевих одностроїв”. Адже саме небажання християн абстрагуватися від європейської культури, “ототожнення Церкви з європейським способом мислення, європейськими формами життя, економіки і влади”, на думку католицького кардинала Відня Франца Кьонінга, й призвело до повного провалу євангелізації Китаю [Див.: König Franz. Selbstbevangelisierung Europas. Ihre Voraussetzungen, ihre Notwendigkeiten, ihre Hansen // Herder Korrespondenz. - 1982. - №12. –S. 21]. Не менш жорстко про подібні проблеми говорить і Предстоятель УПЦ МП митрополит Володимир: "Вселенський характер церкви не означає того, що християни не мають права на національну самобутність, національне самовиявлення. Навпаки, церква поєднує в собі вселенські засади з національними. ...

Православні християни, усвідомлюючи себе громадянами небесної Вітчизни, не повинні забувати і про свою земну Батьківщину" [Володимир (Сабодан), митрополит. Інтерв'ю телепередачі «Релігія в особах» // УТ-1. – 1995, 25 квітня].

У межах тотальної боротьби із релігією православне (як і будь-яке інше) місіонерство було заборонене і в Радянському Союзі, а, після Другої світової війни – у підконтрольних йому країнах соціалістичного табору. Особливо жорстко за цим слідкували в Україні. Це й зрозуміло, бо ж кількість семінаристів-українців у найкрупніших духовних навчальних закладах Російської ПЦ іноді сягала 70-80 відсотків. І це в умовах, коли навіть проповідь за межами храму вважалася злочином і переслідувалася.

Проте зміна умов функціонування церкви у суспільстві з падінням радянської тоталітарної системи якісно не змінила базові підходи до розвитку місіонерства в Україні. Їй донині відсутні чіткі програми та матеріальна база цієї роботи. "Церква втратила досвід катехизації, у неї немає зараз достатньої кількості підготовлених високопрофесійних кадрів», – змушений визнати Предстоятель УПЦ МП митрополит Володимир [Там само]. Приблизно те ж владика вимушений був повторювати у своєму телеінтерв'ю і через 12 років, що свідчить про фактичну відсутність масштабної роботи церкви із зміни ситуації: "Проблема наших парафій – відсутність катехизаційної роботи з людьми. Деякі парафії обмежують свою діяльність лише обрядовістю: поставити свічку, подати просфору, відбутися шумні хрестини – та й усе. А глибини, сутності Церкви люди не знають", - наголосив митрополит Володимир (Сабодан).

І ці слова владики може повторити Предстоятель будь-якої із Помісних православних Церков як в Україні, так і поза її межами. Наслідком цього є те (а це православні богослови вимушені визнавати), що більшість віруючих не знають тонкощів богослов'я і не цікавляться ними. Невміння православ'я організувати активну місіонерську і благодійницьку роботу веде до поступової втрати ним домінуючих позицій на полі релігійного життя, поразок у його протистоянні поширенню і впливам протестантських спільнот, зокрема баптизму та харизматичним спільнотам.

Проте певні зміни в цій ситуації все ж відбуваються. За свідченням того ж митрополита Володимира, церква розуміє важливість місіонерства і всіляко намагається його розвинути. "Нині саме той час, коли необхідна місія у проповіді, в самому житті церковному та в богослов'ї. На засіданні Священного Синоду в березні 2007 року Полтавське місіонерське духовне училище реорганізовано на Духовну

семінарію місіонерського профілю, що готуватиме кадри для місіонерської роботи. Можливостей для такої роботи дуже багато, а кадрів немає.

Подібні процеси поступово починають відбуватися і в УПЦ КП та УАПЦ, де вводяться в навчальні плани духовних семінарій і академій нові курси, спеціалізації. Проте інтенсивність цих процесів нині є ще дуже невисокою, а відтак зреалізоване бажання наступить не скоро .

Сумною спадщиною радянської доби є низький рівень духовної освіти православного кліру в Україні. Значення освіченості кліру у православ'ї нині, при невисокому рівні воцерковлення парафіян, як ніколи велике, адже саме на клірі лежить відповідальність за засвоєння азів віровчення. Це призводить до того, що православ'я постає лише як літургійна конфесія. Воно не дає мирянам знань про релігію, а обмежує їх лише обрядодійством. Відтак миряни дистанційовані від активної місіонерської роботи, що й спричиняє неконкурентноздатність православ'я на фоні інших конфесійних спільнот.

Аналіз розвитку освітньої системи православних церков дає нам підставу стверджувати, що в ХІХ – на початку ХХ століть в Російській імперії були чи не найкращі умови для духовної освіти серед всіх православних церков. Тут існувала потужна мережа духовних академій та училищ, яка утримувалася в основному за рахунок державних коштів. Радянські спецслужби за порівняно короткий час зуміли створити такі важкі умови для існування православних (та й усіх інших конфесій) духовних шкіл, що це не могло не позначитися на їх випускниках, які “в духовному та в інтелектуальному плані відрізнялися від попереднього духовенства далеко не в кращу сторону” [Михаил (Мудьюгин), архієпископ. Русская православная церковность. – С. 18-19].

Зовнішній тиск на розвиток системи духовної освіти спричинив її подальшу консервацію, аж до заскорублості. За словами ректора Київської духовної академії архієпископа Димитрія (Рудюка), нині більшість православних семінарій і академій пострадянського простору працюють за застарілими навчальними програмами і планами [Отчего Церков на государство обижаются // Релігійна панорама. – 2002. - №11. – С. 7]. Тому не дивно, що в православних духовних школах “викладання багатьох богословських предметів до цього часу будується за зразками схоластичних схем середньовічного Заходу”, від яких на самому Заході вже давно відмовилися [Димитрій (Рудюк), єпископ. Про духовну освіту в навчальних закладах УПЦ КП

// Ювілейний Помісний Собор УПЦ КП, 9-10 січня 2001р. Документи і матеріали. – К., 2001. – С. 53]. Адже ще з 20-х років ХХ ст. Вселенське православ'я обрало інші орієнтири у богословському навчанні. Тон задавали європейські православні навчальні заклади – традиційно ортодоксальні богословські факультети при Афінському та Салонікському університетах (Елладська ПЦ), новостворені ліберальні Свято-Сергієвський богословський інститут у Парижі й Свято-Володимирська духовна академія (Нью-Йорк). Особливо великий вплив на розвиток церковно-богословської науки ХХ ст. зробив Паризький Богословський інститут.

Відтак нині практично у всіх православних церквах на порядку денному стоїть питання “серйозного переосмислення існуючої системи богословської освіти, радикальної реформи духовних шкіл” [Илларион (Алфеев), игумен. Православное богословие на рубеже столетий.- М., 1999. – С. 5]. Проте напрями цього переосмислення різні. У європейських школах дедалі більше уваги приділяється вивченню досвіду та досягнень католицьких та протестантських богословів, духовних навчальних закладів. Румунська, Елладська та інші православні церкви для цього щороку посилають випускників своїх семінарій до кращих університетів США, Великобританії, Франції тощо. Інший погляд на це питання має Московська Патріархія, яка у питанні освіти кліру стоїть на позиціях, що метою реформи духовного виховання є відмова від протестантських впливів і максимальне наближення до тієї моделі богословської школи, яка існувала на християнському Сході в першому тисячолітті. Зрозуміло, що ці ідеї не можуть не знайти свій відгук у навчальних планах УПЦ МП.

Свою перспективу в Україні православ'я може пов'язувати лише із перетворенням духовних шкіл “у справжні центри науково-богословської творчості, появою богословів нового покоління” [Там само. – С. 55]. І перші вагомі кроки до цього українськими богословами вже зроблені – у 2006 році духовні академії УПЦ Київського Патріархату були реформовані на взірць світських вищих навчальних закладів (певний поштовх до освітніх реформ дав досвід Українського Католицького Університету УГКЦ, один із факультетів якого у 2005 році отримав державну ліцензію, та поява у переліку державних спеціальностей дисципліни “богослів'я”). Тепер після чотирьох років навчання семінаристи отримують ступінь бакалавра, а ще один рік навчання дозволяє їм стати магістрами. На відміну від московських духовних шкіл, у 2007 р. про необхідність освітніх реформ заявила і УПЦ Московського Патріархату. Їх реформи,

судячи із заяв створеної робочої групи, матимуть подібний до УПЦ КП характер.

На сучасний стан православ'я в Україні не міг не вплинути і той факт, що місцеві православні церкви не мають розвинених традицій роботи з молоддю. І це проблема не лише Українського православ'я. Про появу спеціальних молодіжних програм у Вселенському православ'ї можна говорити хіба що з початку ХХ ст. Цікаво, що у 20-х роках ХХ ст. одним із організаторів російського студентського християнського руху став колишній міністр віровизнань в Уряді гетьмана Павла Скоропадського о. Василь Зеньківський (1881-1962 рр.). Молодіжний рух за оновлення церкви мав великий вплив на формування соціальної політики і всієї моделі православного релігійного життя в багатьох країнах. Важливе значення для подальшого розвитку православного молодіжного руху мало Всесвітнє об'єднання православної молоді і богословських шкіл "Сіндесмос".

Деяке пожвавлення молодіжного православного руху відбулося наприкінці ХХ ст., коли Російська ПЦ виділила на його потреби незначні кошти. У 1992 р. в Москві було зібрано з'їзд православної молоді (на ньому була представницька делегація з України), приурочений до проведення тут 14-ї Асамблеї Сіндесмоса. Однак, окрім кількох загальних заходів, ця ініціатива практично не залишила після себе сліду. У 1993 р. братство "Lidhja" (Албанська ПЦ) організувало в м. Дуррес перший албанський конгрес православної молоді. Проте захід, так само як російські з'їзди, залишився внутрішньоалбанською подією і не знайшов продовження.

Знаковою подією для міжнародного православного молодіжного руху став перший в історії Московського Патріархату Всеросійський з'їзд православної молоді (13-16 травня 2001 р., Москва), на якому було декларовано створення Всеросійського громадського православного молодіжного об'єднання. Проте ця справа виявилася занадто складною, оскільки в Церкві "рух знизу" є надзвичайно слабким. Навіть організаційно з'їзд відбувся не з ініціативи молодіжних організацій, а згідно рішення Архієрейського Собору церкви. Присутніми на ньому були не стільки віруюча молодь, скільки клірики, які працюють з молоддю. Тому не дивно, що суспільний резонанс цього молодіжного православного з'їзду, його рішення залишаються невідомими для більшості православних поза межами Москви та ще кількох великих міст Росії.

Навіть в УПЦ Московського Патріархату, де теж існує (на жаль, переважно декларативно) немало молодіжних православних братств,

рішення Московського з'їзду не отримали практичної підтримки і реалізації. Чи не єдиним реальним напрямом нинішньої роботи з “воцерковленою молоддю” у православних церквах залишається “воцерковлення Інтернету”. Не краща ситуація щодо роботи з молоддю і в УПЦ КП та УАПЦ. Якщо врахувати, що вказане відбувається на фоні потужної активізації роботи з молоддю не лише протестантських церков, але й запровадження все нових молодіжних програм в УГКЦ та Римсько-Католицькій Церкві, то стає зрозумілим, що вже в недалекому майбутньому православ'я очікують значні проблеми із наповненням тих храмів, які у масовій кількості, а часто й за рахунок бюджетних коштів, будують православні по всій Україні.

Значною проблемою сучасного буття православ'я в Україні залишається питання запровадження чи заборони української мови у богослужіннях і проповідях. Ми не будемо детально зупинятися на цьому питанні, оскільки воно, на наш погляд, достатньо досліджене й описане у науковій та публіцистичній літературі [Колодний А.М. Мова релігійного життя українства // Україна в її релігійних виявах. – К., 2005. – С. 84-100; Колодний А.М., Бодак В.А. Український Християнський обряд. – К., 1997; Успенський Ф. Влияние языка на религиозное сознание // Труды по знаковым системам. – Т.IV. – Тарту, 1969; Богослужебный язык Русской Церкви. История. Попытки реформы. – М., 1999 та ін.]. Тому лише відзначимо, що у питанні щодо української мови з боку Московського Патріархату та кліриків його юрисдикції в Україні чітко спостерігається політика подвійних стандартів. Активно пропагуються й підтримуються переклади на інші мови, аж до діалектів (наприклад, у березні 2007 року у Києво-Печерській Лаврі презентували переклад Біблії діалектом однієї із мов північних народів, яким нині розмовляють не більше сотні жителів), але щодо української мови продовжується культивоване ще в царські часи повне несприйняття її на межі ненависті [Павел, архієпископ. Мы поддерживаем всех // Известия. – 2007, 14 сентября]. Відтак можна констатувати, що, на жаль, УПЦ МП, будучи частиною Московської Патріархії в Україні, і надалі продовжує бути потужним чинником русифікації українців, виконуючи, за великим рахунком, соціальне замовлення своєї митрополії.

І це незважаючи на чіткі вказівки апостолів проповідувати мовою того народу, серед якого ця проповідь проводиться. Наприклад, апостол Павло навчав: "Як говорить хто чужою мовою, той будує тільки самого себе, а хто пророкує, той Церкву будує" (1 Кор. 14:4); "Бо коли я молюся чужою мовою, то молюся дух мій, а мій розум без плоду" (1 Кор. 14: 14); "Але в церкві волю п'ять слів

зрозумілих сказати, щоб і інших навчити, аніж десять тисяч слів чужою мовою!" (1 Кор. 14: 19).

Не здійснена у православ'ї реформа богослужбової практики та обрядовості, яка вже відбулася в католицизмі та протестантизмі, також надзвичайно негативно впливає на динаміку розвитку православ'я в Україні. Незважаючи на постійні заяви світових православних лідерів щодо незмінності цих сторін життя конфесії, ці зміни все ж відбуваються – хаотично і фактично на розсуд Помісних церков. Причому мова йде не про якісь революційні зміни богослужіння, а, за словами вже покійного Константинопольського патріарха Атенагора I, відбуваються “обережні зміни літургії”, після яких “народ повинен забути своє місце в церкві, щоб повністю розуміти богослужіння і брати в ньому участь. Собор (Православний Вселенський – *О.С.*) повинен вирішити проблеми нині застарілої літургії, питання мов і по-новому осмислити роль священників, хору і народу” [Цит. за: Клеман О. Беседа с Патриархом Афинагором. – Брюссель, 1993. – С. 345]. Ці питання є надзвичайно актуальними для конфесії, оскільки, за влучним висловом М.Бердяєва, “православ'я, перш за все, літургійне. Воно навчає народ, розвиває його ... самою літургійною дією, в якій дається прообраз преображення життя” [Бердяев Н.А. Истина Православия // Православие и культура. – 1993.-№1. – С. 92].

Привнесення національних особливостей урізноманітнює богослужбову практику у різних православних церквах. Це створює прецеденти для певної модернізації богослужінь відповідно до вимог часу. Так, розділення літургії на дві частини – оголошених і вірних – нині вже стало анахронізмом. При наявній практиці хрещення немовлят екстенія оголошених позбавлена свого сенсу, а її збереження пояснюється лише повагою до її історичного походження. Адже на заклик “Хто оголошений, вийдіть!” (“Єлици оглашеніі, ізидіте!”), який повторяється тричі, не лише ніхто не виконує, але на нього навіть не звертають жодної уваги. І це при тому, що у храмах є присутніми не лише ті, хто тільки готується прийняти хрещення, але й невіруючі або ж віруючі інших конфесій. Проте їх насильне вигнання із храмів мало б непередбачувані наслідки.

Але реформа літургії відбувається не лише у напрямі її скорочення. Наприклад, під впливом особливостей розвитку православ'я в Західній Європі, Америці сформувалися й певні особливості виконання літургії: всі служби відбуваються при відкритих Царських дверях; всі “таємні” молитви читаються голосно і зрозуміло, щоб віруючі їх могли зрозуміти; головна проповідь

читається одразу після читання Євангелія, а наприкінці служби священник проводить коротку бесіду з дітьми; Євангеліє, як і всі інші тексти, читається обличчям до людей, а не до вітваря; якщо церковні свята випадають на будній день, то вони служаться напередодні ввечері; літургія напередосвячених дарів служиться ввечері та ін. Необхідність таких змін очевидна.

Окрім реформи літургії та обрядовості, православ'я потребує реформ також інших сторін життя церкви. Наприклад, клірики православної церкви Греції неодноразово висловлювали невдоволення тим, що довгий чорний одяг і високі камилавки незручні і надто жаркі в літні дні. Дехто наголошував на тому, що віковічні однострої втратили зв'язок із часом, надають священнику образ забобонника, а не “друга людей”. Проте Священний Синод цієї церкви вирішив одностайно, що “ніякої проблеми немає, а тому питання про зміну одягу православних священників нашої церкви не варто порушувати” [Релігійна панорама. – 2002. - №12.- С. 38].

У 20-х роках ХХ ст. в Російській ПЦ це питання було вирішене досить швидко. І в українських православних церквах, і в російських керівництво дозволило носити світський одяг із-за переслідування священників, яких виказували ризи. І до сьогодні звичай носіння кліриками світського одягу не відмінений, хоча він і заборонений канонами Церкви. У 1968 р. відмовилася від повсюдного носіння ряс і Олександрійська ПЦ. Вони використовуються лише для богослужінь у храмі та під час офіційних церемоній. В інших випадках клірики можуть носити цивільний костюм (чорного чи темно-сірого кольорів – в залежності від сезону). Священники мають також носити чорну сорочку, єпископи – бузкову. Головним убором є фетровий капелюх.

Непомірна затягнутість богослужінь, які продовжуються тричотири, а інколи й п'ять годин, стають для багатьох, особливо літніх і хворих людей, непомірним випробуванням. Таке “уставне” вистоювання служб не є обов'язковим атрибутом православ'я. У храмах Східних ПЦ, а також у Греції, Болгарії і Румунії, протягом значної частини богослужіння віруючі сидять (храм має лави чи крісла для сидіння). В Українських православних церквах, за прикладом Московської Патріархії, не передбачені лавки чи стільці (окрім тих, які ставлять попід стінами для зовсім немічних), а тому віруючі не можуть використати для відпочинку навіть ті короткі періоди, які передбачені богослужбовим уставом (кафізми, паремії).

Означені вище та інші, менш актуальні проблеми нинішнього православ'я в Україні можуть і повинні бути вирішені. Тим більше, що православ'я вже неодноразово потрапляло в подібні труднощі й

завжди знаходило вихід (проте, на наш погляд, не завжди найбільш оптимальний). Як приклад успішного вирішення найбільш проблемних питань розвитку православ'я в Україні, можна навести діяльність митрополита Петра Могили. Адже той факт, що у Вселенському православ'ї понад дванадцять століть не скликається Вселенський Собор, має негативні наслідки, які відчутні були уже в XVII столітті. Не випадково українські богослови могилянського гарту закликали: “Блюсти кентономії (ікономії), тобто новини і всілякі привнесення..., які ґрунтуються на богослов'ї грецької східної Церкви і на догматах Вселенських Соборів...” [Архив Юго-Западной России. – К., 1872. – Ч.1, т.5. – С. 282]. Сьогодні ці думки не менш актуальні – нові реалії потребують нових рішень, як актуальною залишається і відмова Церкви від явних архаїзмів.

Наявність вищезазначених і багатьох інших слабких сторін нинішнього православ'я і жорстка конкуренція з боку інших конфесій в умовах сучасного секуляризованого світу ставить нові вимоги перед православними церквами. Досвід, що був напрацьований митрополитом Петром Могилою щодо подолання кризи православ'я в XVII ст., міг би стати певною моделлю вирішення багатьох нинішніх проблем православ'я.

Вступивши у XXI століття, нинішні православні ієрархи стоять перед вирішенням окреслених вище та багатьох інших складних завдань. При ближчому ознайомленні із позицією навіть найбільш консервативних щодо можливості змін церков, стає зрозумілим, що практично всі предстоятелі та більшість ієрархів їх розуміють необхідність змін. Навіть Московський патріарх Олексій II у своєму інтерв'ю на пряме питання: “Чи потрібна Церкві реформа?” відповів, що в церкві є багато незмінного, “але щось з часом має змінюватися. Це стосується форм церковного управління, різних елементів богослужбової культури і календаря” [Веру силою не навязать // Информационно-аналитический бюлетень. – К., 2002. – С. 6].

Подібних думок можна багато знайти й у предстоятелів українських православних церков. Але реформи об'єктивно стримує боязнь богословів бути незрозумілими та несприйнятими віруючими, що неминуче призведе до нових розколів у церквах. А тому лише Вселенський Православний Собор міг би вирішити актуальні проблеми життя конфесії. Бо ж чим довше реформи відкладаються, тим більший вплив на саму ідею церковного реформаторства починає робити “політична складова”. Прикладів цього є більш ніж достатньо, деякі з них трагічні. Наприклад, росіяни вже віддавна ведуть сумну статистику вбивств священників у їх парафіях на території Росії (лише

за останні п'ять років таких випадків сталося понад тридцять). Інша статистика свідчить, що не лише пересічні етнічні росіяни, але й священники Московської церкви приймають іслам. Його прийняв навіть чернець Троїце-Сергієвої лаври.

Отже, наявність історично зумовлених слабких сторін нинішнього православ'я і жорстка конкуренція з боку інших конфесій в умовах сучасного секуляризованого світу ставить нові вимоги перед православними церквами в Україні. Від швидкості і якості їх вирішення буде залежати подальша доля Українського та й Вселенського православ'я в цілому.

Підсумовуючи, відзначимо, що нинішній стан православ'я в Україні обумовлений передовсім особливостями загального розвитку конфесії у світі, накладеними на особливі умови постколоніального/посттоталітарного становища країни. Залишаючись досить потужним чинником розвитку України, останній фактор нині ще досить активно впливає на стан міжцерковних відносин у Православ'ї України. Зокрема він визначає характер протистояння україно- і москвофільських напрямів у нашому православ'ї в цілому, позиціонує характер відносин між провідником проімперських ідей – УПЦ МП – та іншими християнськими (передусім УГКЦ та різноманітними протестантськими течіями) церквами (протистояння із нехристиянськими напрямами має на порядок меншу напруженість, очевидно через принципову відмінність масивів віруючих).

Ці та інші фактори об'єктивно впливають на помітне зменшення у православ'ї кількості дійсних християн і зростання кількості номінальних, за традицією. Православ'я стає найбільшим донором для більшості нинішніх харизматичних напрямів, оскільки православна віра не постає вже для більшості вірян в ролі морального імперативу повсякденного життя, моральні цінності християнства часто підмінюються орієнтаціями на матеріальні. Відтак православ'я із-за зазначених вище об'єктивних й суб'єктивних причин, серед яких особливо відзначимо незадовільну загальну освіченість кліру, певну духовну відстороненість від актуальних проблем сьогодення тощо, не постає репрезентом інтелекту нації, обмежує духовність своїх вірних лише буденною релігійністю, вузьким колом знань з біблійної тематики. А тому перспективи православ'я в Україні і світі в цілому, при незмінності нинішньої ситуації, можуть бути для нього негативними.