

кожній православній Церкві воно відбуваються самостійно, без залучення богословів інших Церков і фактично вже після включення їх священників і мирян в соціальні процеси. Це часто призводить до суперечливих вирішень (на власний розсуд) парафіяльними священниками багатьох екзотичних (наприклад, хрещення чи одруження людей із зміненою статтю) чи давніх, але у нових формах (евтаназія, екуменізм тощо) проблем. Стримуючим фактором виступають й спроби кожної Церкви "винайти власний велосипед" – небажання використати чи визнати можливим факт використання чужих набутоків, як це робив свого часу митрополит Петро Могила і завдяки чому він возвеличив Церкву. А тому масмо значне "відставання православної думки при освоєнні сучасних соціально-історичних умов, які постійно змінюються, в звичних для конфесії поняттях східно-християнського богослов'я, що робить православного священника безголосим навіть за умови його постійної самоосвіти" [Алипий, архимандрит, Исаяя, архимандрит. Догматическое богословие.- Сергиев Посад, 2000.- С. 5]. З іншого боку, Церква, яка не богословствує "не може ні повноцінно виховувати своїх чад, ні свідчити світу, який завжди залишається певною мірою позацерковним. Богослов'я ... є не якоюсь другорядною справою, а необхідною умовою дійсно церковної, православної проповіді й душоспасіння" [Див.: Филарет, митрополит Минский и Слуцкий. Оценка состояния и перспективы развития современного православного богословия // Церковь и время.- 2000.- № 2 (11).- С. 19].

В Україні до цих загальноправославних проблем додаються ще й ті, що одні із найбільших, але не визнаних Церков – УПЦ КП та УАПЦ – перебувають під постійною загрозою бути звинуваченими у неправославності. Тому "дрейф" богослов'я україноцентричних Церков в бік врахування змін відповідно до вимог сучасного життя не може бути значним. Адже радикальні кроки у бік модернізації вчення нададуть їх опонентам додаткові козирі в запереченні визнання Церкви і звинуваченні їх у переході до протестантизму чи католицизму. Інша проблема в УПЦ МП – тут власні ініціативи розглядаються через московські критерії націоналізму і сепаратизму.

Найбільш активно серед православних Церков України у сфері подальшої творчої розробки і реального впровадження основних напрацювань в соціальній сфері є УПЦ КП. Саме тут спостерігається чітке розуміння того, що православ'я потребує нагального вирішення нинішніх питань, а не повторення старих вирішень старих питань, інакше Церква втратить молоді покоління, для яких не так важливо, яка богословська школа дасть відповіді на їхні питання. Пошук

православними Церквами різноманітних форм "служіння світу" став для них внутрішньою необхідністю, що створює можливості вийти за межі тільки задоволення релігійних потреб віруючих, здолати розрив між схоластичним богослов'ям і практичною участю Церкви у вирішенні різноманітних проблем сучасності.

§4. Конституювання Помісних Церков як правового інструменту захисту національних інтересів українського народу

Аналіз отриманих у ході соціологічного дослідження УЦЕПД результатів дає підстави стверджувати, що релігійність і Церква для українського суспільства становлять різні речі. По-перше, віра в Бога не відповідає рівню довіри до Церкви (який, проте, залишався найвищим до суспільних інститутів). Якщо віруючими вважали себе 57,8% наших співгромадян, то повністю довіряли Церкві лише 33,7%, причому з числа віруючих менше половини – 48%; із числа невіруючих - всього 7,8% [Дзеркало тижня.- 2000.- № 37]. Така ситуація свідчила про відчуження суспільства і навіть віруючих від самої Церкви.

Дистанціювання віруючих від Церкви можна розглядати як наслідок певного формалізму богослужінь, їх невідповідності способу життя віруючих, а також рівню їх конфесійної підготовки. В складних економічних умовах розвитку Української держави віруючі у своїй системі цінностей релігії відводили сьому із шістнадцяти позицій. Водночас більшість (87,1%) опитаних вважала, що релігійні діячі повинні ставати на захист найбільш вразливих прошарків громадян у випадку, якщо влада приймає рішення, що призводять до зниження життєвого рівня населення (такої думки були 89,8% віруючих і 76,6% невіруючих). Це свідчило про те, що українці потребували Церкви більшою мірою громадянської, ніж містичної, Церкви-захисниці не тільки від гріха, а й від сваволі влади та імущих капітали.

Ще однією причиною відсутності підтримки Церкви як інституту було її зближення з владою. Як відомо, в Україні традиційно не довіряли владі, як представниці інтересів правлячої, іноземної еліти. І звична участь церковних ієрархів у різних офіційних церемоніях (через слабкість та розмежування), злива взаємних нагород не могли не викликати неоднозначних реакцій. За таких ситуацій громадяни переносять своє

ставлення до влади на ставлення до Церкви, що, на жаль, не сприяє зростанню її авторитету. Так, за дослідженням соціологічної служби центру Разумкова (жовтень 2003 року), 85,4% опитаних висловились проти включення Церкви в політику і проголошення нею політичних заяв [Церковні настрої в Україні // http://www.intellect.org.ua/index.php?lang=u&theme_id=7233&material_id=34721]. Так чи інакше, але лише 11,5% віруючих визнали, що цілком або частково прислухаються до тих політичних ідей, що пропагуються в їх релігійних організаціях.

Тому, беручи до уваги не лише декларації, а й реальне залучення до практики віри, до життя Церкви, можна стверджувати, що переконаних віруючих в суспільстві було не більше 15-20%. Це ті, хто не тільки впевнений, що віруючий повинен глибоко знати основи віровчення, а й знає їх, хто виконує нормативні вимоги морально-етичної релігійної доктрини, хто бере участь і в релігійних службах, і в житті громади. А більшість, які декларували себе віруючими, були такими номінально, що вірили “для себе”, через потребу підтримки ззовні, схильності до конформізму і дотримання традицій.

Цілком закономірно, що із-за недостатньої соціальної роботи найслабша традиція конфесійного самовизначення властива православ'ю. Визначилися з приналежністю до Церкви тільки 41,2% православних: кожен п'ятий із них (21,8%) зарахував себе до УПЦ КП, кожен шостий (16,4%) - до УПЦ і 3% - до УАПЦ [Дзеркало тижня.- 2000.- №37]. Але при цьому, як засвідчило опитування в жовтні 2002 року, враховують політичні позиції своїх релігійних організацій майже чверть вірних УГКЦ, близько 10% вірних УПЦ та понад 12% вірних УПЦ-КП [Релігія і церква в суспільному житті України // Національна безпека і оборона.- 2002.- №10].

Можливо, таку довіру можна пояснити активною соціальною позицією УГКЦ, її відстоюванням прав людини у випадках порушень з боку влади. Як приклад, можна навести Звернення у жовтні 2000 року Синоду єпископів Києво-Галицької митрополії УГКЦ до духовенства, мирян та усіх людей доброї волі з приводу невивлати зарплатні. У Зверненні зазначалось, що “анархія і свавілля в різних прошарках суспільства виникають тоді, коли влада втрачає моральний авторитет. І цей процес моральної ерозії влади сягнув в Україні небезпечної межі. За існуючої суспільної пасивності і нерозвиненості громадянського суспільства влада несе основну відповідальність за ситуацію, що склалася в Україні.

Бог, про зв'язок з яким ми згадуємо в преамбулі Конституції України, відкриває на сторінках Біблії весь жах гріха нашої суспільної системи проти громадян: “Горе тому..., хто силує ближнього дарма працювати й не дає йому заробітку” (Єр. 22,13). Згідно з Біблією, невивлатна зарплата є, по суті, економічним убивством. Як за попередньої системи, так і тепер, безглуздо і злочинно знищується народ. ...Народ зникає з благодатної української землі у зв'язку з економічною бідністю - через недоїдання, аборти, еміграцію, хвороби, на лікування яких нема коштів, скорочення тривалості життя...

Усвідомлення правди слів Біблії щодо нерозривності моралі та економіки може стати першим імпульсом до оздоровлення ситуації, а зміна пріоритетів з егоцентрично утилітарних на християнські – “правдою, яка визволить нас”.

Науковці вважають, що протестантські і римо-католицькі церкви через соціальну спрямованість їх роботи є більш конкурентоздатними, ніж місцеві православні. Тому в умовах змагання посилюються ізоляціоністські тенденції в православ'ї. Цей ізоляціонізм виявляється у небажанні вступати в безпосередні стосунки з іншими Церквами, в упередженості щодо партнерського богословського діалогу, у схильності відносити будь-які втрати на рахунок прозелітизму. Такий ізоляціонізм опосередковано впливає на бажання й можливості Церков сприяти модернізації суспільства, переорієнтуванню його на міжнародні (в очах духовенства – прозахідні) стандарти. Як наслідок, наприкінці 90-х років традиційні Українські Церкви стали радше консервативним елементом суспільства, ніж активним чинником перетворень [Мариневич М. Роль Церков у будівництві посткомуністичного суспільства в Україні // Незалежний культурологічний часопис “Г”.- 2001.- №22].

Історичні християнські конфесії, насамперед православна, виявляють стурбованість можливістю зміни соціокультурного обличчя суспільства. Звідси - апеляція до держави, ідеологічна кампанія навколо іноземних місій. Серед причин відставання місцевих церков:

- утруднена можливість модернізації православної конфесії з її акцентом на традиціях порівняно з римо-католицькою та протестантською;
- відставання східного богослов'я в сучасних соціальних, моральних та антропологічних питаннях;
- низький рівень богословської, духовної, педагогічної, культурної підготовки духовенства;
- значне послаблення місцевих церков протягом минулих десятиліть; їхні фінансові та матеріальні труднощі порівняно

з фінансовою потужністю капіталізованих закордонних місійних організацій;

- ідеологічний вплив розвитку Заходу, що створює модель (на протигагу Сходу) привабливого способу життя (сучасні технології, добробут тощо) [Головащенко С. Історія християнства. Курс лекцій.- К., 1999.- Лекція 14].

Про матеріальну залежність Церкви свідчив, зокрема, священник: народний депутат України Юрій Бойко: “От ми говорили, що церква повинна займатися благодійницькою діяльністю. Тобто вона повинна стати жебраком, щоб допомогти жебраку? ...Наша церква духовно багата. Але матеріальна скрута – болюча тема”. Його підтримав протоієрей Володимир Табачин: “Вона є духовно багатою, бо главою церкви, і української теж, є Христос Спаситель, але вона бідна через розкол – від цього її бідність та нещастя”.

Отже, православні церкви в Україні фактично опинилися в зачарованому колі: щоб здійснювати соціальну роботу, їм потрібна була підтримка держави, але така підтримка супроводжувалась зловживаннями, вимогами політичної агітації на виборах за ті чи інші сили, що й призводило до падіння довіри до них, втрати ними авторитету в суспільстві. Деполітизація не обов’язково мусить тягнути за собою зменшення ролі релігії в політичному житті України. Але можна з певністю стверджувати, що ступінь впливу релігії на політичне життя є обернено пропорційним до ступеня її політизованості, тому що сила її впливу не у тому, якою мірою Церква, як суспільний інститут, задіяна в політичній боротьбі, а у формуванні національної свідомості вірних.

Протягом восьми років (з моменту оформлення трьох православних Церков), регіонально визначений характер їх поширення в Україні практично не змінився. Це означає, по-перше, що з явища, яке було наслідком регіональних відмінностей між Сходом і Заходом, “поліцерковність православ’я” перетворювалась на чинник закріплення та відтворення цих відмінностей, іншими словами - на чинник регіоналізації України.

Як переконує світова практика, традиційно православні країни - Греція, Грузія, Болгарія, Румунія та інші - мають власні помісні православні церкви. Це досить позитивно впливає на зміцнення їх внутрішньо- і зовнішньополітичних позицій. Україна, як традиційно православна держава, також прагне до набуття єдиної національної церковної структури. Цілком очевидно, що церковно-православна проблема отримала статус загальнодержавної. Гасло “Національний

Державі - Національну Церкву” набувало особливої актуальності, оскільки в даному випадку конфесійний чинник виступає духовною основою консолідації української нації.

Відсутність в Україні єдиної Помісної Православної Церкви підривала й міжнародний престиж країни. Тільки предстоятель УПЦ МП митрополит Володимир (Сабодан) з усіх православних ієрархів України є вхожим до Всесвітньої Ради Церков, але не як глава самостійної церкви, а як представник РПЦ. Відповідним чином увесь православний та й інший світ ідентифікує УПЦ МП з Московською патріархією, а на українських віруючих дивиться очима Москви, в яких вони виглядають агресивними “єретиками”, “розкольникми”, що вийшли з лона канонічної церкви.

Зусилля, спрямовані на утворення єдиної Помісної Церкви були пов’язані не тільки з тим, що новопосталі держави відчують брак джерел легітиматії і намагаються віднайти їх у власній історії та духовній традиції”. Не менш важливою є й проблема національної безпеки, яка не може бути гарантованою при збереженні духовного підпорядкування українців Москві. Відомий церковний та політичний дисидент о.Гліб Якунін у багатьох своїх працях справедливо стверджує, що поки зберігається “духовна імперія Олексія II” про знищення політичної імперії - Радянського Союзу - ще рано говорити [Див.: Якунін Глеб. Подлинный лик Московской патриархии.- М., 1996].

Немає нічого природного для України в російській “православній” моделі взаємин між церквою та державою, зведеної до взаємин між Кремлем і Московським патріархатом. Очевидно, ми ризикуємо пропустити момент, - зазначали дослідники, - коли питання релігійної толерантності переміститься із з’ясування взаємин між православними на з’ясування взаємин із нехристиянами. І тут вибір ворогів і партнерів може виявитися найнесподіванішим - чого варті заяви учасників “круглого столу” від УПЦ про підтримку “боротьби ісламських народів із розтліваючим впливом Заходу” і негайне парировання учасника від УПЦ КП, який вигадав термін “християнський талібан” [Дзеркало тижня.- 2001.- № 42].

Можна погодитись з А.Колодним, що хоча в Україні Церква відокремлена від держави, держава не повинна бути байдужою до того, в якій формі проходять в її кордонах церковні процеси. Московський Патріархат все більше стає державною Церквою в Росії. Тому Україну не може не цікавити форма і мета підпорядкування її УПЦ цьому Патріархату, тим більше, що в його колах звучать часто явно антиукраїнські заяви, зорієнтовані на ігнорування нашого національного суверенітету. Не справою нашої держави є те, якими шляхами одержують

автокефалію Церкви, що існують на її території, але коли це веде до регіоналізації її території, формує сепаратизм та екстремізм, загрожує її територіальній цілісності, то тут вона не може виявляти свою байдужість [Колодний А. Нинішній стан православ'я України як вияв його історії // Релігійна свобода.- К., 2003.- С. 82].

Поштовхом щодо сприяння держави в утворенні єдиної Помісної Церкви став прихід до влади в Росії в 2000 році “пітерських православних чекістів”. Путін демонструє фанатичну відданість православ'ю, а РПЦ демонструє не меншу відданість йому. Досить сказати, що під час зміни влади Патріарх Алексій II був єдиним діячем, присутнім при передачі “ядерної валізи” від Єльцина до Путіна. Чого вартий сам спогад Б.Єльцина, який у день відставки майже останнє, що зробив на посту президента, це “передав” В.Путіна в трепетні руки патріарха Алексія з наставлянням “слухатися порад цієї мудрої людини” [Щоткіна К. Між трьох святих вогнів // Дзеркало тижня.- 2001.- №29]. Росія історично максимально експлуатувала церкву і в період оновлення її було знову задіяно як один з державних механізмів.

В 2000 році шалений спротив з боку РПЦ викликали спроби отримання автокефалії УПЦ шляхом об'єднання православ'я. Лист Президента України Л.Кучми до Московського патріарха про надання УПЦ МП автономії, зустріч Л.Кучми із Константинопольським патріархом, лист прем'єр-міністра України В.Ющенко до Варфоломія I у травні 2000 р. про “відпрацювання ... моделі визнання помісності Української Православної Церкви й подолання розколу в Українському православ'ї”) та ін. стали трактуватися московськими кліриками як рецидиви радянської тоталітарної політики втручання влади у справи Церкви.

По суті ж ситуація була значно простішою. Московський Патріархат є особливо зацікавленим у православній Україні, адже православні парафії України завжди становили і становлять основу РПЦ. Українське Православ'я за кількістю своїх громад постійно переважає Православ'я Росії. Історична й духовна традиція Київської митрополії була перебрана Московським Патріархатом і забезпечувала йому авторитет однієї з найдавніших православних церков у слов'янському світі. Остаточне відокремлення православної України змусило б РПЦ шукати власне історичне коріння, власні резерви для розширення та зміцнення своєї організації.

Тому Архієрейський Собор УПЦ МП (28 липня 2000 р.), розглянувши питання об'єднання Церков, виніс рішення про передчасність такого кроку і прийняв звернення до Вселенського

Патріарха з проханням про невтручання у справи православних Церков України. Зрозуміло, що на підтримку УПЦ МП виступила РПЦ. На архиєрейському соборі Руської Православної Церкви, що відбувся у серпні 2000 р. в Москві, зокрема, були прийняті “Основи соціальної концепції Руської Православної Церкви”. У документі йдеться про те, що Церква зберігає лояльність стосовно держави. Але, і це було важливо, якщо влада примушує православних віруючих до відступу від Христа і Церкви, а також до гріховних дій (визначаються Церквою), то церковне керівництво може звернутися до віруючих із закликом до мирної громадянської непокори.

Громадська думка в Україні була недостатньо готова для істотної підтримки (а отже, й утворення) Єдиної Помісної православної Церкви в Україні. Як з'ясувало опитування, проведене соціологічною службою УЦЕПД в серпні 2000 р., ідею утворення ЄПЦ підтримало лише 39,9% респондентів, не підтримало - 42,8%. При цьому кожен п'ятий з прихильників ідеї об'єднання (22%) не зміг відповісти, яка з існуючих нині Церков могла б стати центром об'єднання. УПЦ КП назвали таким центром 47% респондентів з числа прихильників ідеї об'єднання, УПЦ - 17,9%, УАПЦ - 9,9% [Церква і суспільство в Україні - проблеми взаємовідносин // Національна безпека і оборона.- 2000.- №10.- С. 37].

В умовах соціально-економічних протиріч, відчуження влади від суспільства лише 14,4% опитаних вважали об'єднання Церков обов'язком влади, 63,1% були переконані, що представники влади не повинні втручатися у відносини православних Церков, у т.ч. 32,3% були певні, що таке втручання надмірно політизує проблему і не має нічого спільного з вболіванням за релігію, віру, Церкву [Там само].

В той же час, не зважаючи на довіру до Церкви як інституту (в жовтні 2002 р. - 61,2% опитаних), не було такої довіри до священноначалія [Релігія і церква в суспільному житті України // Національна безпека і оборона.- 2002.- №10]. На майнові проблеми як на головну причину міжконфесійних конфліктів вказали 23% опитаних. На перше місце респонденти поставили прагнення влади церковних ієрархів (39%); про те, що конфлікти між церквами “суто політичні”, заявило 20% респондентів. Проведене опитування ще чіткіше виявило основні риси міжцерковних конфліктів. Їх головними причинами громадяни вважали жадання влади з боку ієрархів - 47,4%; прагнення церковного майна та будівель - 32%; суто політичну природу - 17,2%.

Єдина Помісна церква навряд чи могла стати “дивом української політики”, вона може стати тільки дивом доброї волі українських ієрархів. Але в умовах політичного блокування з боку РПЦ зусиль

української влади чи спроможні вони були на подібні дива? Як слушно зауважує К.Щоткіна, зазначали дослідники, УПЦ повільно, але неухильно переходила у немилість, точніше, “старанно дискредитувалася самою ж Москвою, для якої “українське церковне питання” є справою принципу, а в цій ситуації здоровий глузд, як відомо, “відпочиває”. Теоретично Московський патріарх міг би зберегти свій вплив в Україні через УПЦ, якби не був таким прямолінійним, таким прихильним до російської політики, таким настирливим у проведенні цієї політики в нашій країні і таким відвертим у власному впливі на українсько-російські відносини в абсолютно світських сферах” [Щоткіна К. Компроміс патріархів // Дзеркало тижня.- 2001.- № 16 (340).- 21-27 квітня].

Більш виваженою та розумною є позиція відомого культуролога Івана Дзюби, який вважає, що “некоректною є формула: український народ - православний народ, якою особливо зловживають політики, що хочуть заманити нас у т.зв. слов’янський союз Росії, Білорусі та України, де насправді не було б більшості слов’янських народів, зате було б багато народів неслов’янських. Некоректною є і формула: український народ - християнський народ, тобто з поправкою на кілька мільйонів греко-католиків та протестантів. Бо ж значна частина громадян України - атеїсти або індивідуальні до релігії, є й немало мусульман, юдеїв, буддистів та ін. Роздрібненості, зовнішній залежності і занепадові українських церков давно пропонується альтернатива - об’єднання їх у помісній соборній українській Церкві. Упертий спротив такому об’єднанню виглядає провінційним анахронізмом на тлі широкого екуменічного руху в світі” [Дзюба І. Сучасне суспільне і церковне становище в Україні // Дзеркало тижня.- 2001.-№20 (344).- 26 травня – 1 червня].

Оскільки розподіл церковного майна ще не закінчено і досить велика кількість храмів перебуває в руках держави, церква є залежною від влади. З іншого боку, будівництво нових церковних споруд за рахунок муніципальних коштів також впливає на “правильний вибір” служителів. Політики, маючи попередній досвід голосувань, в більшості намагались стати над церковним конфліктом. Декларуючи вірність церкві, вони в такий спосіб декларували вірність моральним цінностям, ідеї загалом. Крайні політичні сили, підтримуючи того чи іншого церковного владика, намагались на цьому заробити ще й конкретний політичний капітал.

А Церкви не проти була подеколи підіграти. Це засвідчили й останні президентські вибори. Їх владика усвідомлювали, що політичні заклики до вірних малоефективні. Однак вони вкрай ефективні стосовно держави й окремих політиків. Така поведінка церков - це демонстрація

їхньої політичної орієнтації та впливовості. Те, що цей вплив не має найменшого відношення до прийняття політичних рішень, залишається за дужками. Отже, виборча кампанія була непоганим часом для церковно-державних компромісів.

Характерно, що жодна з партій, які визначають себе як християнські і які брали участь у парламентських виборах 1998 р. та 2002 р. не наважились піти на вибори самостійно і розчинилися у політичних блоках. Проте, згідно з опитуванням, здійсненим наприкінці 2001 р. , 6% респондентів висловили впевненість у тому, що проголосують на майбутніх парламентських виборах за партію, яка керується християнськими ідеями. Ще 33% вважали, що подібний вибір для них цілком імовірний [Людина і світ.- 2002.- №3.- С. 32]. У виборах брали участь лише дві християнські партії, які так і не подолали виборчий бар’єр, - Всеукраїнське об’єднання християн та “Християнський рух”.

У передвиборчих програмах більшості політичних блоків та партій питання релігії і церков не мали пріоритетного значення. Партія зелених України, Соціалістична партія взагалі не згадували про цю проблему, інші –обіцяли “з повагою ставитися до різних світоглядних і релігійних переконань” (блок “За єдину Україну!”), дотримуватися принципів свободи совісті та віросповідань (“Жінки України”), “сприяти гармонізації міжнаціональних і міжконфесійних відносин” (СПДУ (о)). Блок Юлії Тимошенко висловився у своїй програмі за впровадження добровільної духовної освіти у школи.

Релігійна тематика була відсутня і у програмі “Нашої України”, куди увійшли серед інших Християнський народний союз і Республіканська християнська партія, а також чутливі до церковних питань Рухи та Конгрес українських націоналістів. Напевно, розраховуючи на підтримку електорату Сходу України, В.Ющенко намагався не протипоставляти себе виборцям з ідеєю “Єдиної Помісної Церкви”, яка не була нагайною для громадян. А відношення до УПЦ КП визначалось не стільки словами, скільки попередніми діями (“Не словом, а ділом!”) учасників блоку “Нашої України”.

Найбільш послідовними у здобутті “голосів Церкви” на виборах 2002 року виявились комуністи. Під час активних спроб Президента та уряду Ющенка вирішити церковний конфлікт та зміцнити державну безпеку комуністи значно зблизилися з УПЦ МП та зробили до цього ще ряд кроків. КПУ виявила жорсткий спротив візитові папи Івана Павла II в Україну; вибачилась за репресії радянських часів (причому інших церков, крім УПЦ МП, ці вибачення не стосувались); засудила діяльність “розкольницьких угруповань, які ведуть боротьбу з канонічним

православ'ям" [Декларация о позиции Коммунистической партии Украины по отношению к религии и церкви // Прес-Служба Української Православної Церкви. Інформаційний вісник.- 2001.- Вип. 3.- Грудень.- С. 60-61].

Як засвідчили результати виборів 2002 року, тільки кандидатами в депутати Рад усіх рівнів та на посади голів органів місцевого самоврядування балотувалося 345 священнослужителів. До Верховної Ради висувалися кандидатури представників УПЦ КП, УАПЦ, УПЦ МП, Української християнської євангельської церкви, Всеукраїнського Союзу Об'єднань Євангельських християн-баптистів, Всеукраїнського Союзу Церков Християн віри євангельської (п'ятидесятників) та інші. Спробу стати депутатом українського парламенту зробили, зокрема, єпископ Донецький і Маріупольський УПЦ КП Юрій, відомий на Закарпатті священник Дмитро Сидор, популярний п'ятидесятницький пастор Володимир Франчук та відомий київський священник Юрій Бойко (УАПЦ), який єдиний став народним депутатом за списком "Нашої України".

Кандидатами в депутати Рад всіх рівнів були зареєстровані 128 священнослужителів УПЦ КП (обрано 82), 104 - УПЦ Московського Патріархату (61), 41 - УГКЦ (15), 30 - УАПЦ (18), 6 - ЄХБ (3), 5 - ХВС (2). Депутатами також стали представник Духовного управління мусульман Криму та Церкви Христа. Примітно, що на цих парламентських виборах, на відміну від 1998 року, було більше обрано священнослужителів від УПЦ КП, ніж УПЦ Московського патріархату (УПЦ МП – 36; УПЦ КП – 12).

Але, як і на минулих парламентських виборах, найбільше духовних осіб балотувалося до місцевих Рад. До обласних Рад балотувалося 33 священнослужителі (депутатами стали три особи), до районних Рад - 180 (обрано 112), до міських - 59 (17), до сільських і селищних обрано 51 священнослужителя [Релігія і Церква років незалежності України (за ред. Проф. А.Колодного).- Дрогобич, 2003.- С. 322].

Церква - єдиний суспільний інститут, який на фоні падіння довіри громадян до політичних та громадських в Україні, продовжує зберігати стабільно високий рівень суспільної довіри. У жовтні 2002 р. повністю або частково довіряли Церкві майже дві третини (61,2%) опитаних громадян. В березні 2004 року єдиним інститутом, у якої баланс довіри-недовіри був зі знаком плюс, залишалася Церква – 48,8% їй довіряли і 13,3% не довіряли. Про це засвідчили результати всеукраїнського опитування, проведеного фондом "Демократичні ініціативи" і Центром соціальних і політичних досліджень СОЦІС з 1 до 7 березня 2004 року

[Українці і далі найбільше вірять церкві // ForUm.- 2004.- 26 березня]. Отже, Церква стабільно користується авторитетом у суспільстві та має значний потенціал впливу на процеси, що відбуваються в Україні.

Але довіра до Церкви не означає довіри до церковних інститутів. За поняттям "Церква" в свідомості громадян знаходиться багато цінностей та самих різноманітних тлумачень, що пояснюється особливостями релігійної ситуації в Україні. Одна з найбільш суттєвих її рис – це постатеїзм. Це вже не войовниче і спрощене матеріалістичне вчення, але в значній мірі збереження і створення багатьох психологічних стереотипів.

Першим з них є позацерковність. Ті, хто був практикуючим християнином, так ним і залишився, що особливо – як це спостерігається в Західній Україні. Серед "новонавернених" відсоток віруючих традиційних церков незначний - набагато активніші ті, хто в пошуках "сенсу життя" йде в протестантські, а особливо неопротестантські громади.

Другим суттєвим стереотипом українського постатеїзму є мода на церкву. Ця мода проявляється у відвідуванні церкви в дні великих свят (як правило, на Великодень та Різдво). Але мода при цьому надійно поєднана з ідеологією: загальні популярні тенденції поступово трансформуються в моду на ту чи іншу церкву. Нецерковним людям властиво надавати великого значення тому, яку саме церкву вони відвідують, просто тому, що в умовах соціально-психологічної незахищеності в суспільстві, свідчить про твій образ і "твою команду". Особливо помітно це на прикладі представників влади. Підтримка тієї чи іншої конфесії "говорить сама за себе".

Зрощення церкви з політикою, взаємозв'язок церкви і влади - третій характерний, класично традиційний стереотип нашого постатеїзму. Звертаючись до Церкви як інституту, політики не тільки декларують свою орієнтацію, а й демонструють свою єдність із народом. Хоча вони і не відчують всіх соціальних негараздів, зате вони, як і весь український народ, ходять у церкву. В певний час усі вони стоять зі свічками у столичних храмах.

Церковнослужителі повинні зважати на таке відношення - адже в ситуації "утилітарного використання" найвищі ієрархи, а через них нерідко і вся церква, втрачають авторитет у людей і відходять від соціального служіння. Але через внутрішню слабкість, роз'єднаність, відсутність чіткого законодавства та його виконання Церкви вимушені йти на співпрацю, навіть змагаються у своїй прихильності владі. Їх більшість стають "ретрансляторами" владних сподівань у формі

політичних заяв чи всенародних звернень.

Політичні заяви церкви орієнтовані передусім на владу, хоча й адресовані “народові України”. Найчастіше вони лояльні, як це було, зокрема, зверненням вищих ієрархів українських церков напередодні акцій опозиції. “Звернення до народу України, представників політичних партій і громадських об’єднань України”, крім Глави УГКЦ Любомира Гусара, підписали всі ієрархи українських церков. Найбільш показовим оправданням такого жесту дослідники вважають пояснення Патріарха Філарета на шпальтах “України молоді”: “У Біблії сказано, що Церква не може виступати проти влади, адже всяка влада від Бога, тому Церква підтримує державну владу”. Патріарх тут явно не побачив різниці між “не виступати проти” і “підтримувати”.

Для церкви, яка має в активі декларований Конституцією принцип від’єднання від держави, відмовитися від таких заяв було б не складно. Але у держави, як зазначалось, є два вагомих аргументи: відсутність церковної єдності і реституція. Питання, кому надати перевагу при поверненні власності (чи навіть передачі новобудов) виявляється надійним важелем управління соціальною політикою Церков. А ціна такої власності досить значна. Політично підтримуючи одну частину суспільства, Церква протиставить себе іншій і оголошує її чужою собі. Можна отримати за “послуги” храм, але на наступний день в нього ніхто не прийде.

З іншого боку, за умов низького рівня релігійної свідомості, слабкості мирянського руху, відмовитися від “взаємовигідних компромісів” з владою майже неможливо. Адже якщо ти відмовишся, то сусідня конфесія висловить готовність отримати те, що раніше пропонували тобі. Причому вдруге, втретє до тебе вже не придуть. Це відбувається як на рівні маленьких сільських парафій, так і вищих ієрархів і, відповідно, цілих конфесій.

Історичний досвід переконує, що цілком деполітизувати релігійне життя неможливо. Проте, реалістично оцінюючи участь релігійних організацій у політичному процесі, потрібно зазначити, що церкви не володіють ні технологіями, ні впливом, здатними сьогодні жорстко забезпечити певну політичну орієнтацію вірних. Тому використання релігійних організацій у політичній боротьбі не може забезпечити бажану ефективність. При цьому лише спотворюються сутнісно притаманні церкві функції, деформується релігійне життя. Довіра до релігійних інститутів в Україні буде зміцнюватись, а їх вплив зростати в процесі здійснення соціальної доктрини християнських церков, використання

важелів соціально-моральної критики та морального впливу на суспільство.

§5. Трансформація католицьких конфесій в роки Незалежності України

Адекватне вивчення католицизму в Україні неможливе без врахування його поступу у світі, надто за останнє сторіччя. Досвід осмислення дійсності XIX-XX століть та переосмислення всього свого історичного шляху призвів до якісних трансформацій цієї конфесії. Після Другого Ватиканського Собору й особливо за понтифікату Папи Івана Павла II про католицизм можна говорити як про вагоме явище сучасного духовного життя.

В нашій добі, яку називають, зокрема, шей добою постмодерну, католицизм постає, з одного боку, феноменом традиційним (адже в його лоні розробляються тисячолітні традиції, й часом підкреслено акцентуються як непроминаючі). З іншого ж боку - і таким, що має постмодернові риси: якщо врахувати, що постмодерн характеризується не лише певною втратою чи знеціненням сенсових парадигм, а й відмовою від жорстких схем та стереотипів, багатством пропозицій, в тому числі, й у сфері духовного. Справді, сьогоднішній католицизм демонструє елементи плюралізму, толерантності, розуміння філософських та духовних пошуків, навіть, здавалося б, далеких від тих, що відбуваються в його лоні. Частина сучасних авторів навіть зараховують Папу до постмодерністів. Як коментує цю думку архієпископ Юзеф Жицінський, “основний критерій такого погляду ґрунтується на тому, що в доробку Папи часто трапляється критична оцінка сучасної культури і водночас висловлюється пропозиція перегляду культурних моделей, породжених духом Просвітництва” [Жицінський Юзеф. Бог постмодерністів.- Львів, 2004.- С. 8-9]. Цей католицький речник, відміжовуючи католицизм від “дитячої хвороби постмодернізму”, не виключає певну взаємодоповнюваність його інтелектуальних пошуків та тих, що здійснюються католицькими й іншими чинниками: “спільним завданням усіх, хто на порозі третього тисячоліття хоче солідарно боронити культуру, є віднайдення універсальних цінностей, які б надавали сенсу інтелектуальним пошукам роду homo sapiens. Раздумуючи над роллю і статусом цих вартостей, людство за останні десятиріччя пережило