

ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ

УДК 322

DOI 10.35423/2078-8142.2019.5-6.10

Т. М. Висоцька,

*асистент кафедри богослов'я та релігієзнавства
Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова*

м. Київ, Україна

e-mail: toma290973@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9778-0004>

ДЖЕРЕЛА ВІДКРИТОГО ПРАВОСЛАВ'Я ЯК ІДЕЙНОЇ ОСНОВИ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ УКРАЇНИ

У статті аналізуються джерела ідей відкритого православ'я, що стала стратегією розвитку Православної Церкви України. Доводиться, що сучасне українське відкрите православ'я розвивається внаслідок спроб відродити ідентичність київського християнства, контекстуалізувати соціальну доктрину вселенського православ'я та концепції сучасної православної теології, а також завдяки зверненню до ранньохристиянського бачення відносин церкви і суспільства. У статті доводиться, що українське відкрите православ'я стало виразником ідей поміркованого консерватизму, налаштованого на діалог із суспільством, іншими конфесіями і релігіями. Українське відкрите православ'я типологічно схоже до ідейної позиції Константинопольського патріархату та інших помісних православних церков, які перебувають у протистоянні з фундаменталізмом Російської Православної Церкви. Джерелами українського відкритого православ'я стали сучасна православна теологія, київська традиція християнства, православний лібералізм, проєвропейська риторика лідерів українського православ'я.

Ключові слова: *відкрите православ'я, активізація парафіяльного життя, соціальне служіння церкви, екуменізм.*

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

Метою статті є аналіз основних джерел «відкритого православ'я», як воно контекстуалізується зусиллями Православної Церкви України.

У відповідь на документ «10 тез для ПЦУ» [1], сформований ініціативною групою священства та мирян ПЦУ і оприлюднений як документ з пропозиціями порядку денного для новоствореної автокефальної Церкви напередодні інтронізації її Глави Блаженнішого митрополита Київського і всієї України Епіфанія, ПЦУ почала формування власної версії «відкритого православ'я», зробивши відповідні ідеї наріжним каменем власної риторики та орієнтиром для практичної діяльності [2]. При цьому відбувається творчий синтез ідей відкритого православ'я, що походять з різних джерел. Критичного аналізу заслуговують як самі джерела сучасного українського відкритого православ'я, так і способи рецепції, які використовує сьогодні ПЦУ. Не зважаючи на гостру актуальність тематики, особливості українського варіанту сучасного відкритого православ'я богословами і релігієзнавцями ще не аналізувалися.

Весною 2018 року в численних інтерв'ю митрополит Епіфаній стверджував, що ПЦУ є «відкритою Церквою». Більше того, це визначення стало основним для позиціонування ПЦУ в соціальних мережах. Крім самої ідеї «відкритості» ПЦУ до діалогу із суспільством та широкого соціального партнерства, активно просувалося ототожнення кожного окремого вірного з усією церквою. Так, головна газета ПЦУ дістала назву «Моя Церква», щоб підкреслити

зв'язок церкви та кожного окремого віруючого, кожного українця. Журнал «Помісна Церква» активно просуває ідеї «відкритого православ'я», друкуючи разом з тим традиційні для поміркованого консерватизму матеріали просвітницького типу.

Ідея «відкритості» ПЦУ має кілька історичних витоків. Перш за все слід згадати, що протистояння відкритого і закритого типів релігійності використовується у релігієзнавстві та філософії з часів праці Анрі Бергсона «Два джерела моральності та релігії» [3]. Згідно з французьким філософом, існує два типи релігійності. Більшості традиційних релігій властива «закрита релігійність», яка консервує способи прояву духовності, маючи на меті просте відтворення існуючого стану речей. Така релігійність схильна до традиціоналізму, формалізму, фундаменталізму, тоталітаризму. Вона існує там, де колектив визначає, яким має бути світогляд індивіда, зокрема – релігійний. «Відкрита релігійність» надає простір для вільного виявлення духовних переживань та релігійних інтуїцій особистості. Згідно з А.Бергсоном, відкритий тип релігійності характерний для християнства, особливо – для містики, яка позаінституційна та є творчим джерелом для різноманітних форм втілення релігійного у повсякденному житті соціуму. Французький православний богослов Олів'є Клеман цілком виправдано побачив суголосність ідей А.Бергсона про відкриту релігійність як суть християнства з теоріями російської релігійної філософії, паризької школи православного богослов'я, сучасним православним персоналізмом. Внаслідок цього різноманітні форми модернізації православного богослов'я та православ'я в цілому стали називатися «відкритим православ'ям». З певною обмеженістю ця назва була прийнята вселенським православ'ям для позначення власної ідентичності на противагу релігійному фундаменталізму консерваторів. Як підкреслюють дослідники, «відкрите православ'я» у його вираженості в офіційній риторичній Константинопольського патріархату або документів Критського собору є поміркованим консерватизмом, з позицій якого здійснюється критика релігійного фундаменталізму, властивого сучасному російському православ'ю. Також відкрите православ'я може набувати форм легітимізації ліберальних ідей, як це бачимо у богослов'ї П. Калаїцидіса, який пропонує прийняти більшість методологічних ідей сучасної богословської думки Захо-

ду заради радикальної модернізації православ'я [14]. Так чи інакше, але сьогодні відкрите православ'я визнає власну належність до того, що називається «західним світом», з усіма його особливостями, зокрема з недоліками та кризовими явищами. Натомість православний фундаменталізм власним світоглядним ядром має антизахідні наративи і намагається всебічно обґрунтувати антивестернізм як ідеологічну позицію, нібито необхідну всій православної конфесії в цілому.

Отже, у «відкритому православ'ї» помилково вбачати лише ліберальну конфесійну ідентичність, протилежну фундаменталізму. Основною тенденцією «відкритого православ'я» є поміркований консерватизм, який використовує прогресивну риторіку заради ефективного досягнення традиційних цілей – евангелізації суспільства, нав'язування цінностей і принципів сучасного соціального вчення церкви, спрямованого на захист прав і свобод особистостей та народів. Сьогодні, коли світський лібералізм по-новому тлумачить права людини, соціальне вчення відкритого православ'я захищає класичне розуміння цих прав. Відповідно, виникає певне напруження, бо те розуміння свободи, яке поширюється на Заході сьогодні, вже є викликом православному християнству. І якщо православні фундаменталісти закликають відмовитися від свободи заради уникнення небезпеки зловживань нею, «відкрите православ'я» визнає належність свободи до незнищеної ідентичності людини. Особистість не можна примушувати вибирати шлях спасіння, вона сама свідомо має вибирати добро і тим самим спасатися. Перенесення відповідальності на інших суб'єктів є просто неможливим. Натомість православні фундаменталісти постійно підкреслюють неповносправність окремої особистості, можливі небезпечні наслідки використання свободи, і звідси роблять висновок про необхідність абсолютного підкорення зовнішньому авторитету світської та церковної традиції, яка є умоглядною реконструкцією ідеалізованого російського або грецького минулого. Звичайно, існування свободи та її богословська легітимність є очевидними, а позиція фундаменталістів є запереченням самоочевидного. Для нас важливим є те, що російський фундаменталізм при запереченні права на свободу всіх віруючих та невіруючих лише продовжує власне, політично вмотивоване заперечення права українського,

130

білоруського та інших народів на державну і церковну самостійність. Відкинувши на початку 1990-х рр. право українців на церковну самостійність, російські фундаменталісти наблизилися до апології тоталітаризму.

Представники «відкритого православ'я» визнають легітимність власних проявів у вигляді як поміркованого консерватизму, так і лібералізму. Натомість фундаменталісти заперечують нормативність існування у межах православ'я інших ідейних позицій. Послаблює фундаменталізм не лише те, що провідні речники цієї течії критикують як лібералізм, так і поміркований консерватизм, а тому позбавляють себе можливої підтримки серед значних мас віруючих. Ослаблюють фундаменталістів внутрішні суперечки, оскільки кожна версія фундаменталізму претендує на володіння абсолютною істиною і заперечує право на існування за всіма ідеями, які не збігаються з конкретною формою контекстуалізації релігійного фундаменталізму. Наприклад, російські фундаменталісти після надання Константинопольським патріархатом Томосу ПЦУ та визнання ПЦУ з боку Елладської церкви у категоричній формі принижували все грецьке в історії православ'я. Також у своїх національних різновидах фундаменталісти колються ідейно та організаційно, і лише зусилля зовнішньої влади (як у випадку Росії) можуть утримати у відносній єдності переважну більшість фундаменталістів [5].

Оскільки ПЦУ розвивається як єдність різноманіття, якою і має бути церква, то серед її членів, зокрема впливових, є і ліберали, і помірковані консерватори, і певна кількість релігійних фундаменталістів. ПЦУ утримує єдність через сповідання відкритого православ'я у тому його різновиді, що визнається поміркованими консерваторами. Саме тому ПЦУ зазвичай уникає таких ліберальних практик, як причастя мирян без попередньої сповіді, служіння всієї літургії з відкритими царськими вратами тощо. Формування загальної ідентичності відбувається шляхом поступок як лібералам, так і фундаменталістам. Відповідно, ПЦУ уникає ситуації, за якої церква була б ліберальною за зовнішніми формами вияву активності, та фундаменталістично-консервативною – за змістом своєї проповіді. Як засвідчує досвід, такий синтез є невдалим, оскільки призводить до сепарації лібералів та консерваторів на

окремі течії з власним розумінням догматики, етики і навіть естетики. ПЦУ намагається віднайти саме змістовний синтез, щоб поміркований консерватизм відкритого православ'я вбирав у свою систему всі позитивні елементи світогляду лібералів та фундаменталістів. Це дає можливість уникати негативної ідентифікації, коли релігійні спільноти визначають те, ким вони є через протиставлення себе «іншому» як «чужому». Відповідно, ПЦУ відкидаються лише крайній фундаменталізм російських православних, що актуалізується РПЦ як засіб гібридної війни проти Заходу, та крайній лібералізм, що спричиняє розмивання християнської ідентичності. Можливість бути єдністю різноманіття стає сильним боком відкритого православ'я ПЦУ.

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

Другим джерелом ідеї українського «відкритого православ'я» стала теорія Миколи Костомарова, виражена в його праці «Дві руські народності» [4]. За Костомаровим, російському православію властиві обрядовірря, формалізм, консерватизм. Український тип православ'я відрізняється наданням переваги внутрішньому змісту християнської духовності, зокрема – слідуванням євангельській моралі. Також українське православ'я орієнтується на спільноту, громаду, на народ. Це цілком протилежне російському типу православ'я, якому притаманна орієнтація на державу, владу, панівну і конкретний історичний момент ідеологію. Правильність висновків М. Костомарова була підтверджена історією православ'я у ХХ ст. Українське православ'я виживало завдяки підтримці народу, російське – через постійне пристосування до вимог влади. Парадоксальним прикладом служіння державі може бути доля митрополита Ніколая Ярушевича, який у молодому віці підтримував «Союз руського народу», а за часів радянської влади прославляв Сталіна і захищав радянську владу. Сьогодні ПЦУ підтримує дер-

жаву, але виключно як інституційну силу, що реалізує прагнення суспільства. Особливо важливою така орієнтація є у часи війни. Синергійна єдність із громадянським суспільством дає українському автокефальному православ'ю можливість виживати за будь-яких політичних умов. Формування постійної суспільної підтримки ПЦУ стало можливим без пристосування до приземлених умонастроїв суспільства, але завдяки вірності вищим суспільним ідеалам українського народу. Відзначимо, що в 1990-ті роки значний вплив на пояснення причин виникнення відмінності між українським та російським православ'ям мали теорії менталітету. На початку нашого століття більш популярними стали ідеї конструювання націй та етнорелігійних спільнот. Відповідно, наявні властивості російського православ'я розуміються як історично і культурно зумовлені, але не раз і назавжди дані. Тому протистояння російського та відкритого православ'я не є фатально детермінованим. Надії на зміни у російському православ'ї зумовлені значним поширенням впливу «відкритого православ'я» на початку ХХІ ст. Конструктивізм у розумінні типів православ'я також зумовлює усвідомлення необхідності системних зусиль для збереження позитивної динаміки розвитку українського православ'я.

Третім джерелом стали рефлексії на обрядові та інституційні особливості українського православ'я, запропоновані численними теоретиками: від І.Огієнка [6] до О.Сагана [7]. Ці теорії дещо перебільшували відмінності київського православ'я від московського, і сьогодні скоріше впливає загальна інтенція цих роздумів, а не конкретні аргументи. Особливо важливими є теорії про українські традиції соборноправності, які передбачали наявність широких прав у кліру і мирян, активну участь мирян у виборах священства і єпископату, реалізацію мирянами власної ролі захисників віри. Сьогодні у студіях щодо оригінального типу українського православ'я спостерігається цікавість не лише до конкретних національних форм, а й до того, як через них був виражений універсальний сенс православного християнства. Відповідно, відбувається пошук суголосності між вселенським та українським православ'ям. У минуле відходять схеми, згідно з якими візантійське і російське православ'я як бюрократизовані формальні форми релігійності об'єднувалися в один тип, а українське і апостольське християнст-

во зображувалися як інший тип. Відкриття тяглості грецького православ'я, його універсального змісту стало можливим завдяки розвитку історії теології, медієвістики. Були відкриті елементи теорій та практик народовладдя у візантійський період, сформовано богословське вчення про різновиди церковної та світської «койнонії» у православних народів. Увагу науковців та богословів привернув феномен єдності церковного і національно-спільнотного у поствізантійський період розвитку грецького православ'я.

Четвертим джерелом стали дослідження богослов'я могилянського православ'я для якого був характерний синтез східного і західного типів християнського мислення. Дійсно, прийняття схоластичних форм аргументаціями православними мислителями доби Петра Могили і його наступників сприяло захисту православ'я, але привело і до прийняття певних західних ідей. Відповідно, цей досвід важливий приклад як у тому як саме потрібно застосовувати сучасні засоби аргументації, уникаючи спотворення основоположень православного віровчення. Західні філософія і теологія ХХ – початку ХХІ століть надають православній думці величезний інструментарій для розвитку власних теоретичних і практичних систем. Сьогодні православні богослови активно використовують методи герменевтики, феноменології, аналітичної філософії, постструктуралізму. Відповідно до цього православна теологія стала більш різноманітною, межі того, що може бути визнаним за ортодоксальне, значно розширилися. Уся методологія, яка є неметафізичною і не веде до онтології, не пов'язана з тоталітарними ідеологіями, визнається у межах православ'я легітимною. Це сприяє формуванню культури толерантності у богословському та церковному дискурсах. Звертаючись до богослов'я могилянської доби, православні богослови початку ХХІ століть бачать позитивний досвід ефективного захисту ортодоксії та розвитку діалогічності. Між тим, ще два десятиліття тому богослов'я могилянської епохи більшістю сучасних православних богословів і релігійних філософів сприймалося критично. У цій теології вбачали викривлення спочатку форми, а потім і змісту православного богослов'я під впливом латинських новацій. У часи Петра Першого до цих впливів додалися виразні протестантські тенденції. Починаючи з 1930-х років, коли о. Г. Флоровський наголосив, що латинізація, протестантиза-

ція та романтизм – це три форми викривлення ортодоксії, вважала-ся усталеною думка про могилянське богослов'я як початок кризових явищ у православ'ї. Однак студії початку ХХІ ст. відкривають мислення тієї доби як православне та діалогічне, а його форми тлумачать не як метафізичні, а як барокові. Відкриття універсального змісту тодішньої теології, підкреслення неметафізичних і теопоетичних елементів у православній думці тієї доби є важливими напрацюваннями, які змінюють перспективу нашого сприйняття всієї історії православної теології. Адже якщо кілька століть не були періодом кризи і спотворень, то православна теологія виявляється неперервною традицією, яка мала різні відозміни власних проявів. Спадщина могилянської доби важлива як приклад конструктивного використання методів, які були найбільш впливовими у межах загальноєвропейського освітнього простору. Католицькі колегіуми часів контрреформації як форма та освітня програма єзуїтського варіанту другої схоластики не просто надавали необхідний рівень підготовки для світської та церковної діяльності, а були найкращим, що пропонував загальноєвропейський освітній простір того часу. Те, що Петро Могила свідомо створював власний освітній проект за взірцем єзуїтських колегіумів, – це важливий вибір, який визначив подальшу еволюцію православної теології.

П'ятим джерелом ідеї українського «відкритого православ'я» є сучасна православна теологія, яка підкреслює необхідність євангельської моралі та усвідомленого євхаристійного досвіду для відновлення чистої конфесійної ідентичності. Різні течії православної теології пропонують стратегії розвитку християнства після кризи модернізму, в умовах протистояння з релятивістичними і тоталітарними тенденціями у суспільній свідомості. Особливо важливим є бачення помісної церкви як спільноти, яка єднається євхаристією та практичною діяльністю з втілення християнських ідеалів. Редукція помісної церкви виключно до формальної ієрархічної інституції завдяки розвитку сучасної православної теології стає неможливою. Адже така редукція оцінювалася б виключно як зрада помісною церквою своєї ідентичності. Розвиток сучасної православної теології також сприяв дедалі більшому усвідомленню самостійності церкви в її ідеальному та історичному вимірах. Тривалий час перспективи розвитку православ'я пов'язувалися з історичною до-

лею різних форм державності, національного життя тощо. Сьогодні православна церква бачиться як самодостатня реальність, яка добровільно допомагає суспільству і державі, але не залежить від них. Також ознаки самостійності церкви шукаються в її історичному минулому. Зміна церквою бачення самої себе передбачає також відхід від протестантських і католицьких уявлень про невидиму церкву, пошуки православних теорій щодо цієї ідеальної реальності.

Шостим джерелом стала риторика патріарха Філарета, який постійно тлумачив вибір Русі на користь православ'я як подію долучення до європейських культури і цивілізації [8; 9; 10]. Розглядаючи Україну як частину Європи, патріарх вважав, що спільним завданням усіх християн сьогодення є подолання агресивного секуляризму і відновлення дієвості традиційних християнських цінностей заради преображення всієї глобалізованої культури. Ця риторична стратегія була певною пропозицією традиціоналістичного християнського гуманізму, а оптимізм щодо можливості його практичної реалізації патріарх черпав з досвіду виживання і розквіту християнства у значно несприятливіших умовах, ніж сучасні європейські. Суголосність усіх цих шести джерел є невипадковою, і українське православ'я відрізняється від московського не лише як одна місцева форма від іншої, а як адекватний вираз православного християнства відрізняється від його спотворення.

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

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

ЛІТЕРАТУРА

1. 10 тез для ПЦУ. URL: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/ocu/74547.
2. Доповідь Предстоятеля на Архієрейському Соборі 14 грудня 2019 р. URL: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/dopovid-predstoyatela-na-arhiyerejskomu-sobori-14-grudnya-2019-r>.
3. Бергсон А. Два источника морали и религии / пер. с фр.; послесловие и примечания А. Б. Гофмана М.: Канон, 1994. 384 с.
4. Костомаров М. *Дві руські народности* / пер. О. Кониський; передне слово Д. Дорошенка. Київ – Лайпціг, 1920. URL: <http://sites.utoronto.ca/elul/Kostomarov/DviNarodnosty.html>.
5. Шкіль С. О. Наративний світ сучасного російського православ'я. К. : Аквармарин, 2016. 288 с.
6. Огієнко І. І. Українська церква: Нариси з історії Української Православної Церкви. К. : Вид-во «Україна», 1993. 284 с.
7. Саган О. Національні прояви православ'я: український аспект. К. : Світ знань, 2001. 256 с.
8. Патріарх Філарет УПЦ КП звернувся з приводу громадських виступів на підтримку європейської інтеграції України. URL: <http://www.rr.lviv.ua/news/patriarh-filaret-upts-kp-zvernuvsya-z-pryvodu-hromadskyyh-vystupiv-na-pidtrymku-jevropejskoji-intehratsiji-ukrajiny/>.
9. 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). URL: <http://tyzhden.ua/Publication/2319>.
10. Доповідь Святійшого Патріарха Філарета на Всеукраїнському церковно-громадському форумі «За єдину Помісну Українську Православну Церкву». 13 грудня 2006 р. URL: <http://www.parafia.org.ua/biblioteka/hrystyuanstvo-virovchennya-ta-tradytsiji/pratsi-svyatiyshoho-patriarha-kyjivskoho-i-vsijeji-rusy-ukrajiny-filareta/tom-7-propovidi-promovy-poslannya-dopovidi-intervyu/dopovidi/#2>

REFERENCES

10 theses for OCU. Retrieved from https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/ocu/74547. [In Ukrainian].

Epiphaneus' Speech to the Bishops' Concile 14.12.2019. (2019). Retrieved from <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/dopovid-predstoyatela-na-arhiyerejskomu-sobori-14-grudnya-2019-r>. [In Ukrainian].

Bergson, A. (1994). *Two sources of morality and religion*. Moscow: Kanon. 384 p. [In Russian].

Kostomarov, M. (1920). *Two Russian peoples*. Konys'kyy, O. (Trans.). Kyiv-Leipzig. Retrieved from <http://sites.utoronto.ca/elul/Kostomarov/DviNarodnosty.html>. [In Ukrainian].

Shkil', S. O. (2016). *The Narrative World of Contemporary Russian Orthodoxy*. Kyiv: Akvamaryn. 288 p. [In Ukrainian].

Ohiyenko, I. I. (1993). *Ukrainian Church: Essays on the History of Ukrainian Orthodox Church*. Kyiv: PH "Ukrayina". 284 p. [In Ukrainian].

Sahan, O. (2001). *National Manifestations of the Orthodoxy: Ukrainian Aspect*. Kyiv: Svit znan'. 256 p. [In Ukrainian].

Patriarch Filaret, UOC KP addressed about civil uprisings for European integration of Ukraine. Retrieved from <http://www.rr.lviv.ua/news/patriarh-filaret-upts-kp-zvernuvsya-z-pryvodu-hromadskyh-vystupiv-na-pidtrymku-jevropetskoho-intehratsiji-ukrajiny>. [In Ukrainian].

Kyiv Correction. Patriarch of Kyiv and Rus'-Ukraine Filaret about Orthodoxy in Contemporary World and Its Role in Ukraine. Retrieved from: <http://tyzhden.ua/Publication/2319>. [In Ukrainian].

Speech of His Holiness Patriarch Filaret to All-Ukrainian Church-Civil Forum «For United Local Ukrainian Church» 13/12/2006. (2006). Retrieved from <http://www.parafia.org.ua/biblioteka/hrystyianstvo-virovchennya-ta-tradycijsi/pratsi-svyatijshoho-patriarha-kyjivskoho-i-vsijeji-rusy-ukrajiny-filareta/tom-7-propovidy-promovy-poslannya-dopovidy-intervyu/dopovidy/#2>. [In Ukrainian].

Tamara Vysotsky

*assistant of theology and religious studies department,
National Pedagogical Dragomanov University, Kyiv, Ukraine
e-mail: toma290973@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9778-0004>*

Sources of open Orthodoxy as an ideological basis for the Orthodox Church of Ukraine

Abstracts

The article analyzes the sources of the ideas of open Orthodoxy, which has become the development strategy of the Orthodox Church of Ukraine. It is proved that modern Ukrainian open Orthodoxy develops as a result of attempts to revive the identity of Kiev Christianity, to contextualize the social doctrine of universal Orthodoxy, to contextualize the concepts of modern Orthodox theology, and also due to the appeal to the early Christian vision of relations between the church and society. Ukrainian open Orthodoxy denies Orthodox fundamentalism, but it does not fully agree with Orthodox liberalism. The article argues that Ukrainian open Orthodoxy has expressed the ideas of a moderate conservatism that is set up for dialogue with society, other faiths and religions. Ukrainian open Orthodoxy is typologically similar to the ideological position of the Patriarchate of Constantinople and other local Orthodox churches, which are in opposition to the fundamentalism of the Russian Orthodox Church. The sources of Ukrainian open Orthodoxy were modern Orthodox theology, the Kiev tradition of Christianity, Orthodox liberalism, the pro-European rhetoric of the leaders of Ukrainian Orthodoxy. The construction of open Orthodoxy is in line with the overt Christianity of the UGCC and the overt Protestantism developed by liberal Ukrainian theologians. The traditional Ukrainian openness to the European educational and cultural space did not bypass the religious sphere, which was especially evident in the time of Peter Mohyla and in the formation of the philosophical and theological courses of the Kyiv Mohyla Academy. The negative assessment of Ukrainian openness to Western influences by Russian theologians was generated by the bias and their poor knowledge of the subject of study. Open Orthodoxy is more in line with the common Christian identity than fundamentalism, which is nowadays an additional motive for its active development.

Keywords: *open Orthodoxy, activation of parish life, social ministry of the church, ecumenism.*