

■ АНДРІЙ ЮРАШ

## ВІД ІДЕЇ АВТОКЕФАЛІЇ – ДО ІДЕЇ ЄДИНОЇ ПОМІСНОЇ ЦЕРКВИ

Початок боротьби за відновлення української незалежності наприкінці 1980-х рр. покликав до життя й ідею Української Церкви, що стала надбанням суспільства майже одночасно з ідеєю політичної самостійності.

Концепт та інтенції до самозреалізування українських національних почуттів і у церковній площині не були унікальними чи цілком новаторськими. Новими були лише обставини, за яких частина української громади вирішила реалізовувати відповідні ідеологеми, втілюючи їх у практичній площині. Сама ж схема втілення церковно-національних орієнтацій також залишалася традиційною, апробованою до цього щонайменше двічі впродовж лише ХХ ст. кожен черговий сплеск національної свідомості і боротьби за власну державу супроводжувався прагненням доповнити політичну незалежність досягненнями і у сфері церковно-релігійній. Так, перше проголошення та реальне утворення Української Автокефальної, тобто незалежної, Православної Церкви наприкінці 1910-х та на початку 1920-х рр. було зумовлене небувалим патріотично-національним відродженням та спробами утвердити українську державність впродовж 1917-1920-х рр. Оманливі мрії щодо відбудови української держави під час Другої світової війни спричинили другу появу самостійницького руху усередині української християнської спільноти, оскільки будь-які його попередні прояви були нещадно знесені радянсько-сталінським режимом упродовж 1930-х рр.

Отож, тільки з наступним третім виходом на активну арену українського національно-патріотичного руху, який вповні заявив про себе в останні роки існування Радянського Союзу, реальністю стала й ідея проголошення, уконституювання та розвитку самостійної Української Церкви. Хоч ця ідея й виглядає цілком очевидною та зрозумілою, однак як форми її імплементації на самих початках, так і

---

■ Андрій Юраш, к. політ. н., доцент Львівського університету ім. І. Франка

пізніші та сьогочасні умови функціонування не є такими однозначними, як це може здатися на перший погляд.

Першим аспектом, який привертає увагу кожного аналітика, є безсумнівна еволюція, якої зазнала первісна ідея та відповідна ідеологема, що за свою мету має утвердження Української національної Церкви. Зародившись в умовах тотального домінування Російського Православ'я та за примарних перспектив досягнення політичної незалежності (кінець 1980-х рр.), ця церковно-юрисдикційна візія прагнула до самовиявлення та самореалізування в будь-який спосіб, аби лиш перейти зі сфери уявно-футуристичної у площину реальності. Саме тому, аби здійснити свої плани та якнайголосніше заявити про себе, ідеологи та творці української автокефалії доби політичної лібералізації в Україні не надто дбали або просто не мали можливостей забезпечити дотримання всіх канонічних норм при проголошенні та закладенні підвалин сучасного автокефального руху. Прагнення досягти програмові цілі та зреалізувати давно присутні інтенції було сильнішим від багатьох формальностей.

З цього приводу згадаємо лише один факт, який є найбільш переконливим у такому контексті. Прагнення Української Автокефальної Православної Церкви (УАПЦ) якнайшвидше розвинути власну ієрархічну мережу та отримати власну ієрархію спричинило те, що єдиний, але безсумнівний з канонічної точки зору, ієрарх тогочасної Російської Православної Церкви, що підтримав український національно-церковний рух, — єпископ Іоан (Боднарчук) вдався до висвят, які пізніше були поставлені під сумнів майже всіма іншими православними Церквами. Річ у тім, що для висвяти нового єпископа, згідно з канонами Церкви, потрібно щонайменше два чинних єпископи. Отож, єпископові Іоанові для поставлення ієрархії для УАПЦ довелося звернутися за допомогою до начебто чинного єпископа Російської Катакомбної Істинно-Православної Церкви Вікентія (Чекаліна). Однак правосильність єпископської хіротонії останнього ієрарха заперечувала не тільки Московська Патріархія, але й тогочасна Російська Православна Церква Закордонна, під юрисдикцію якої він прагнув потрапити.

Таким чином, постала ще восени 1989 року, ієрархія УАПЦ виявилася сумнівною з канонічної точки зору, що стало непереможною причиною для визнання нової Церкви з боку великої частини духівництва. Крім того, більшість поспіхом висвячених для швидкої розбудови єпархіальних структур єпископів з багатьох точок зору не відповідали становищу, яке вони несподівано навіть для самих себе почали займати. Тому не дивно, що значна частина єпископів, висвячених для УАПЦ, а з часом — і для УПЦ КП, наприкінці 1980-х рр. та в першій половині 1990-х рр. з різних причин залишили ці Церкви чи просто відійшли від церковних справ, ставши одним з найбільш помітних дискредитаційних чинників сучасного автоке-

фального руху. До речі, ця обставина — слабкість і непевність ієрархії — виявилася однією з причин, які не дозволили модерному українському автокефальному рухові стати якщо не панівним, то, принаймні, домінуючим чинником усередині традиційного християнства в Україні.

Ініціатори та промотори автокефального руху мали сподівання, що проголошене ними гасло — незалежній Україні незалежну Церкву — спрацює блискавично і надзвичайно дієво. Їм здавалося, що швидке здійснення цієї ідеї, засвідчення її на практичному рівні (заснування УАПЦ) гарантуватиме їй перемогу в національному масштабі. Однак реалії життя виявилися набагато складнішими.

Розколотість суспільства, паралельне існування та поширеність у суспільстві кількох інших дуже впливових церковно-ідеологічних концепцій (щоправда, з очевидною та зрозумілою регіональною прив'язкою) призвели до того, що автокефальний рух став, поза сумнівом, вагомим, впливовим і доволі масовим, але не визначальним чи однозначно домінуючим чинником у церковному середовищі.

Автокефальний рух у формі конкретної, реально діючої структури чи структур, а також церковно-самостійницька свідомість як відповідна ідеологія існують в Україні вже майже сімнадцять років. Немає в Україні людини, яка б не була знайома чи не чула про це юрисдикційне спрямування. Спершу, від 1989 до 1992 року, його репрезентувала винятково УАПЦ. Після утворення 1992 року Української Православної Церкви Київського Патріархату (УПЦ КП) саме ця структура була єдиним (впродовж другої половини 1992 року), а згодом, після поновного уконституювання УАПЦ — головним і найвпливовішим виразником відповідної еклезіональної (церковної) свідомості.

Творці самостійницької церковної ідеології та організатори автокефального руху вірили, що проголошення ідеї стане гарантом її успішної та переможної імплементації у всеукраїнському масштабі. Однак реалії суспільного і церковного буття виявилися далекими від однозначності.

У галицьких областях і на Закарпатті конкуренцію незалежницько-автокефальній ідеології створила відроджувана Українська Греко-Католицька Церква (УГКЦ), що навіть у період повної заборони і переслідувань зберігала підпільні структури і значну кількість вірних. Одні з них відверто відмежовували себе від офіційної РПЦ, а інші — тільки формально належали до останньої. Напротивагу автокефальній ідеології УГКЦ успішно репрезентувала церковну візію, базовану не на плеканні юрисдикції окремішності, а навпаки — на усвідомленні та практикуванні єдності з найчисельнішим і найвпливовішим відгалуженням християнства — католицизмом.

Натомість на Волині, Поділлі, у Центральній Україні, не кажучи вже про український Південь чи Схід, реальною, а в плані ор-

ганізаційних здобутків, то й більш успішною альтернативою церковному самостійництву, стала належність до вже звичного церковного центру — Москви. Якщо політичне відсепарування від колишньої столиці Радянського Союзу для української спільноти виявилось відносно легкою справою (принаймні, такою справою, що була відносно легко і успішно досягнута на гребені політичної активності початку 1990-х рр.), то консервативна релігійна свідомість не змогла настільки ж легко погодитися із відсепаруванням у сфері духовно-релігійній, себто церковною автокефалією.

Звичайно, можна назвати чимало факторів, що сприяли консервуванню значної кількості промосковських парафій в Україні. Але ідеологічний, цивілізаційно-світоглядний чинник спрацьовував чи не найбільше. Більш як трьохсотрічна традиція прилученості Українського Православ'я до Московського Патріархату, суцільне оросіянення церковного життя, слабкість національно-патріотичних переконань, боязнь більшої частини духівництва та значної частини вірних усвідомити себе поза існуючою традицією та, автоматично, потреба витворювати щось кардинально нове (маємо на увазі, відновлювати чи усталювати новітню власну, українську церковну традицію) — усе це залишило в огорожі РПЦ не тільки більшість етнічних росіян, але й значну частину українців.

У вище змальованих ідеологічних обставинах жорсткої конкуренції автокефальна ідея не змогла стати провідною в українському суспільстві. Вже до середини 1990-х рр. для неупереджених аналітиків стало очевидним, що політична та культурно-світоглядна неоднорідність соціуму не може не мати свого вияву і в релігійній площині — у формі релігійної багатоваріантності, тобто плюралізму головних юрисдикцій (єдність з РПЦ — церковна автокефалія — належність до Вселенської Церкви), які є віддзеркаленням відповідних свідомостей і цивілізаційно-ціннісних орієнтацій.

Приблизно у той самий час, коли такий висновок став для всіх очевидним і, здавалося, має наступити якщо не криза, то, принаймні, абсолютна маргіналізація автокефальної ідеї і тих структур, що цю ідею репрезентували (у жодному з регіонів України за кількістю утворених громад прихильники автокефалії Української Церкви не склали навіть звичайної більшості), в Україні народилася інша ідея, ідея вищого ґатунку і порядку, яка немов дала нове життя вже знайомій всім ідеї автокефалії (тобто самостійного з організаційної точки зору буття Церкви), одягнувши останню у новий одяг. Маємо на увазі ідею Єдиної Помісної Української Церкви.

З формальної точки зору ця нова ідея немов і не має прямого зв'язку з концептом автокефалії, оскільки створення Єдиної Церкви не означає автоматично створення Єдиної автокефальної Церкви. Себто, говорячи про Єдину Церкву, можна мати на увазі як Церкву самостійну, так і Церкву під омофором Москви чи Риму. Однак не

слід проводити авторитетних соціологічних досліджень, аби переко-  
натися, що промоторами і найбільшими апологетами цієї концепції  
були і залишаються якраз ті, хто бачить традиційну українську  
спільноту в автокефальному статусі чи, щонайменше, з усіма еле-  
ментами, які б свідчили про, по-перше, східно-християнський, по-  
друге, національно-український і, нарешті, максимально незалеж-  
нений від будь-якого існуючого церковного центру характер по-  
тенційної впливової (єдиної) церковної структури.

Вагоме визнання та легітимізацію ідея Єдиної Помісної Церкви  
отримала також з політичного боку. Якщо політики вважають за не-  
можливе відверто підтримувати ідею української автокефалії (тобто,  
офіційно ставати на бік однієї з трьох найвпливовіших церковно-  
світоглядних орієнтацій), то підтримка ідеї Єдиної Церкви виглядає  
як цілком респектабельна, дозволена і визнана суспільством позиція  
державних керманів і політичних діячів. До речі, з цього приводу  
можна спостерігати єдність представників діаметрально про-  
тилежних політичних таборів. Навряд чи можна сподіватися, що  
представник Партії регіонів може висловлювати підтримку автоке-  
фальній ідеології чи прибічник Помаранчевого табору артикулювати  
єдність із РПЦ. Однак майже ні в кого не викликає здивування, що і  
Раїса Богатирьова, координатор парламентської більшості у Вер-  
ховній Раді нещодавно розпущеного скликання, на сторінках «Дзер-  
кала тижня», і Петро Ющенко, народний депутат від блоку «Наша  
Україна», своєю відомою громадською ініціативою неоднозначно вис-  
ловлюють підтримку ідеї і концепції створення в Україні Єдиної  
Помісної Церкви. Окрім того, не зайве нагадати, що реалізацію цієї  
ідеї серед пріоритетів діяльності декларує і активно прагне втілити у  
життя не тільки теперішній демократично-прозахідний президент  
Віктор Ющенко, але й його попередник — бюрократично-номенкла-  
турний та політично-різновекторний Леонід Кучма.

Звісно, в інтерпретації різних політиків форми реалізації ідеї  
Єдиної Церкви виглядають по-різному. Але магістральний розвиток  
при цьому залишається незмінним — у напрямі до більшого уса-  
мостійнення традиційних церковних спільнот в Україні. До прикла-  
ду, якщо Віктор Ющенко утворення Єдиної Церкви бачить через  
сприяння і визнання з боку Константинополя у формі уконститую-  
вання реально автокефальної Церкви, навколо якої з часом мають  
об'єднуватися ті церковні спільноти, що зараз сповідують іншу ідео-  
логію, то за часів Леоніда Кучми з подачі держави були намагання  
реалізувати інший сценарій: Єдина Церква має постати на принци-  
пах автономії, отриманої з рук Московської Патріархії і підтриманої,  
принаймні як перехідний етап, іншими церковними структурами.

Отож, попри різнотлумачення, вартість самої ідеї Єдиної  
Помісної Церкви, яка вже активно функціонує у суспільстві більше  
десяти років, не тільки не нівелюється з часом, але, навпаки, набуває

все більшої ваги. До того ж, за своїм об'єктивним змістом ця ідея стає немов другим етапом розгортання і практичного втілення самостійницького сценарію розвитку для традиційного Українського Християнства, під яким ми розуміємо всі церковні юрисдикції (структури) східно-християнського кореня, які свої початки на українському ґрунті виводять від Володимирового Хрещення.

Такій популяризації і загальному визнанню цієї ідеї сприяють дві об'єктивні передумови чи сьогочасні обставини розвитку української спільноти. По-перше, суспільні очікування у продукуванні та апробації такої ідеології, яка б слугувала об'єднанню розділеного суспільства загалом. А релігійна ідеологія у цьому сенсі могла б принести чи не найбільші дивіденди! По-друге ж, спрацьовує і впливає на ситуацію традиційна релігійно-еклезіологічна свідомість, яка звикло перебуває у пошуках сильного та авторитетного релігійного центру: чи то у масштабах всього християнства (західно-католицький підхід), чи у рамках відповідної території (держави), де християнство Східної традиції сповняє свою місію (принцип православної еклезіології — «єдність у різноманітності», що у практичній церковній площині має свій вияв у побудові системи автокефальних і автономних Церков).

Коротко оглянувши генезу зародження та розвитку ідеї і принципів домінування моноцерковності на українському ґрунті (Єдиної Помісної Православної Церкви), слід хоч у загальних особливостях простежити її характеристики у регіональному вимірі. Цей другий аспект пропонованого аналізу є необхідним не тільки зі схоластичної чи загальнотеоретичної точки зору, але й для того, аби на його фоні більш рельєфно вказати і на роль Галичини та Львова зокрема у розгортанні процесів загальноукраїнського масштабу.

Модерна українська історія не раз дарувала чи приховувала загадки, що стосувалися різних аспектів буття українського етносу. Абсолютно закономірно, що такі цікаві і парадоксальні речі можна відшукати й у площині релігійній.

У ХХ ст. Україна вступила не тільки з хворобами і наслідками бездержавності та розділення своїх земель поміж імперіями, але й дуже чітким конфесійним поділом. За винятком буковинців, усі українці, що мешкали в Австро-Угорщині, мали бути греко-католиками, а кожен українець, який жив на підросійських землях, обов'язково мав залишатися в огорожі Російського Православ'я. Війни, революції, руйнування імперій призвели не тільки до виникнення нових кордонів, але й у несподіваний та неочікуваний спосіб призвели до виникнення формальної Української держави у складі СРСР, в рамках якої дістала можливість жити разом абсолютна більшість українців. Не може викликати сумнівів той факт, що окреслення ареалу замешкання українців одними кордонами не могло не сприяти стиранню тих різких ліній розмежувань, які існували до цього.

Зокрема, поступово почали стиратися й усі можливі лінії релігійного розмежування та поділу.

Про неможливість не тільки довічної, але й навіть подальшої консервації біконфесійності, яку ми фіксуємо на початку ХХ ст., свідчить і той факт, що поступова, але неминуха переорієнтація частини вірних відбувалася навіть ще в період існування чітких політично-конфесійних кордонів. Так, ще з середини ХІХ ст. у Центральній та Південній Україні активно розвивався протестантський рух, набираючи все більшої масовості та дістаючи шалений опір з боку держави та офіційного Православ'я. Ще масовіший рух за перехід, але на цей раз у Православ'я на початку ХХ ст. виник на Закарпатті, коли воно було частиною Австро-Угорщини. Згодом православний рух навіть поглибився у період, коли цей український регіон опинився у складі Чехо-Словаччини. Паралельно на так званій підрадянській Україні відбувся різкий і драматичний перерозподіл українських вірних між трьома принципово відмінними православними юрисдикціями і світоглядними орієнтованостями: українською автокефалією, проросійським обновленським рухом і відверто російсько орієнтованою належністю до так званої патріаршої чи синодальної Церкви, яка своє коріння виводила від дореволюційного офіційно-казарменного Православ'я.

Навіть кілька щойно згаданих фактів свідчать про нуртування в українському релігійному середовищі складних процесів, які переконають у штучності та формальності багатьох реалій, що існували в українській спільноті до першої половини ХХ ст. Тобто, такі об'єктивні процеси релігійних трансформацій були другим формотворчим чинником, що сприяв переформатуванню українського релігійного контексту (паралельно з руйнуванням політичних і релігійних кордонів та пожвавленням процесів взаємодії між різними сегментами українського соціуму).

Нарешті, слід пригадати ще третій вагомий чинник, який цілком однозначно і прямо вплинув на формування реалій останніх десятиліть, в контексті яких ми обговорюємо генезу та перспективи ідеї утворення Єдиної Помісної Церкви в Україні. Під цим третім фактором ми розуміємо жорстку антирелігійну політику радянської держави. Очевидно, що політика комуністичної партії стосовно релігійних організацій в Україні не була і не могла бути однорідною протягом усіх етапів існування радянської влади.

Після років анархії і первісної войовничості стосовно окремих релігійних діячів, що збігаються з періодом так званої Громадянської війни, роки НЕПу й українізації принесли у релігійну сферу рух лібералізації і відносної свободи. Але вже з кінця 1920-х рр. і впродовж усіх 1930-х рр. ставлення до релігії було вкрай войовничим, що мало на меті повну ліквідацію мережі релігійних організацій. До речі, окрім західних українських регіонів, які влилися в СРСР про-

тягом 1939-1940 рр., поставлене Союзом войовничих безбожників завдання отримати країну «без жодного попа» було практично досягнуте.

У роки Другої світової війни на всіх територіях, окупованих Німеччиною, відбувся релігійний ренесанс і діяльність релігійних громад була відновлена практично всюди. Повернення Червоної Армії і радянської влади означало знесення релігійного плюралізму, який виник у релігійному середовищі у роки війни, коли, окрім Греко-Католицької Церкви, що продовжувала активно діяти на Галичині та Закарпатті, в Україні свою діяльність розгорнули ще дві чисельні Православні Церкви — Автокефальна і Автономна (остання декларувала свою підлеглість РПЦ). Говорячи про знесення релігійного плюралізму в Україні, маємо на увазі, що держава у насильницький спосіб ліквідувала всі структури УГКЦ усередині та наприкінці 1940-х років, приєднавши їх до толерованого сталінським режимом Московського Патріархату, а ще раніше — створила ситуацію, коли всі православні парафії, які хотіли продовжити своє існування, були змушені влитися у структури РПЦ.

Отож, насильницька політика радянської держави стосовно Церков і релігійних організацій, яка за свою мету мала переривання традиції кількох питомих українських церковних утворень, а реально призвела до формування штучного і нереалістичного співвідношення релігійних орієнтацій у суспільстві, де-факто спричинила ситуацію, коли з початком процесів політичної лібералізації (друга половина 1980-х років) до свого природного і реального стану поступово почала приходити й релігійна суспільна підсистема. Фактично у більшості випадків таке переформатування доводилося починати ледь не з чистого листка. Якщо у Галичині, де зберігалася значна кількість храмів РПЦ, які були своєрідним сурогатним заміном власне української церковної традиції, це переформатування відбулося у формі майже суцільної зміни конфесійної чи юрисдикційної орієнтованості (близько 95-97% галицьких громад РПЦ відмовились від подальшого свого підпорядкування РПЦ, оголосивши про входження до складу чи то УГКЦ, чи УАПЦ, чи УПЦ КП), то в більшості інших українських регіонів релігійні зміни відбувалися у площині виникнення та уконституювання нових громад, тобто повернення чи відновлення релігійності.

Власне, на хвилі новітнього чи модерного релігійного піднесення і виникла та почала знаходити шляхи зреалізування автокефальна концепція влаштування церковного життя в Україні, що згодом була доповнена чи розширена рамками концепції Єдиної Помісної Церкви.

Подаючи у більш ніж схематичній формі історичний контекст питання, ми мали на меті показати умовність багатьох з релігійно-світоглядних стереотипів, які функціонують, але які були заперечені під багатьма оглядами. Зокрема, це стосується дискусії про так



звану «батьківщину» чи географію сучасного відродження і початок втілення автокефальної ідеї. Для багатьох залишається спокусою і незбагненим той факт, що відродження автокефальних церковних структур було започатковане і стало набирати обертів саме у Львові (проголошення о. Володимиром Яремою автокефалії 19 серпня 1989 року та активна підтримка процесу з боку значної частини галицького і зокрема львівського духовництва). Отож, пов'язати це явище з можливою спланованою провокацією з боку тоді ще існуючого КДБ виявилось найлегшою справою.

Насправді ж причина констатованого явища криється на перетині багатьох, а головне — складних механізмів розгортання релігійних процесів. По-перше, нові умови й обставини вільного вияву своїх переконань і симпатій духовництвом та віруючими. По-друге, існування традиційних проправославних симпатій у галицькому соціумі, що були наявні у різній формі: раніше у шатах історичного москвофільства, а за сучасних обставин — зі свідомим українізаційним наповненням. По-третє, фактор традиційного і відомого галицького месіанізму, у релігійній площині зокрема, який у дещо спримітивізованій формі можна виразити таким чином: ми підтримували чи запалити світло справжньої української віри у себе і хочемо понести це світло на Український Схід, де нас не приймуть під католицьким прапором, а тому ми підемо під прапорами української автокефалії.

Перелік причин можна продовжувати. Але при цьому основний факт залишається незмінним: релігійна Галичина першою відчула вагу ідеї автокефалії і зробила дуже багато для утвердження цієї ідеї. Окрім того, вона протягом майже трьох років (від проголошення і до остаточного приєднання до руху тогочасного київського митрополита Філарета навесні 1992 року) залишалася полем майже виняткового апробування відповідних схем влаштування церковного життя. Тільки від згаданої зміни світоглядних орієнтацій митрополитом Філаретом та очолення ним проголошеної УПЦ КП автокефальна концепція дістала вагоме підґрунтя у столиці держави, тобто реально отримала всеукраїнську підтримку, розголос і масштаб.

Між іншим, не без підстав можна стверджувати, що коли б не було такого потужного і впливового автокефального руху в Галичині, то доля самої ідеї у всеукраїнському масштабі була б більш сумнівною. Якби не було внутрішньоцерковних спонук рухатися у відповідному напрямі, то навряд чи й глава Церкви міг би відважитися на свідоме визнання ідеї, наражаючись на численні конфлікти і навіть повний розрив та анафематствування з боку колишнього центру. Цілком реально, що Україна могла б повторити долю Білорусі, де провадження концепту автокефальної Церкви зупинилося на рівні кількох парафій, не діставши визнання як з боку духовництва, так і з боку суспільства.

Отож, у цьому сенсі Галичина відіграла роль колиски і консерванта для ідеї, без якої ми зараз не можемо уявити релігійно-світоглядного обличчя держави.

Але якщо українська столиця ідею автокефалії переймала у, так би мовити, вже випрацюваній формі, то до продукування ідеї Єдиної Помісної Церкви вона була причетна безпосередньо. Як ми вже зауважували, у цьому концепті зацікавлені не тільки церковні, але й політичні лідери, які думають про базу, на якій можна говорити про пошук ґрунту для всеукраїнського порозуміння і єдності. Важливо відзначити, що і в зреалізуванні (навіть на рівні моделей та інтенцій) цієї ідеї без залучення релігійного потенціалу Львова зокрема і Галичини загалом аж ніяк не обійтися.

Однак особливість сьогочасного моменту полягає у тому, що, якщо у випадку з автокефальною концепцією, Київ був місцем простого перенесення і випробування за дещо відмінних умов уже відпрацьованої ідеї та супроводжуючої до неї схеми, то зараз Київ є безсумнівним лідером, який, однак, аж ніяк не може рухатися вперед без вливання нової крові, тобто застосування цілком новаторських концепцій і схем. І в цьому сенсі Києву без Галичини аж ніяк не обійтися.

У самому терміні і, глибше, у понятті «Єдина Помісна Церква» ключове слово — Помісна, тобто прив'язана до певної території, держави, нації. Себто, говорячи про потенційних структурних визнавців ідеї домінуючої чи Єдиної Помісної Церкви, слід обов'язково думати і мати на увазі, хто з учасників діалогу може реально, тобто практично-організаційно, а не лише ідеологічно (та й то, базуючись на власних уявленнях про єдино прийнятний шлях розвитку), стати учасником потенційного процесу об'єднання.

На сьогодні тільки чотири з існуючих в Україні церков з огляду на характер їхньої доктрини і традиції можуть створити базу для потенційного утворення такої Помісної Церкви — УПЦ МП, УПЦ КП, УАПЦ і УГКЦ. Але навіть поверховий погляд на світоглядні орієнтири ідеологів цих церков, їх культурально-цивілізаційні пріоритети та практичні кроки церковних ієрархів не залишають сумнівів, що знайти порозуміння між усіма чотирма структурами (принаймні у будь-якій досяжній перспективі) — справа абсолютно марна, себто цілком неможливо.

Отож, мова може йти не про об'єднання всіх і вся, а тільки про знаходження релігійно-еклезіального порозуміння між окремими — односторонніми, тими, для кого проблема визначення і досягнення «помісності» є справжньою стратегічною цінністю. До того ж, такою цінністю, яку можна утверджувати саме на українському, а не будь-якому іншому (російському у тому числі) ґрунті.

Коли ж ми під таким оглядом подивимося на потенційних учасників діалогу і можливого об'єднання, то стане зрозумілим, що на-

разі цілком готові до визнання та апробування відповідної концепції лише УПЦ КП та УАПЦ. УГКЦ надзвичайно близька до такої позиції і відповідної еклезіальної свідомості, але їй слід шукати таких шляхів самозалучення до відповідних практичних кроків (процесів об'єднання), які б змогли поєднати, на перший погляд, непоєднувані речі — східнохристиянський (православний) концепт помісності (автокефалії) і західнохристиянську (католицьку) ідею вселенськості. Натомість УПЦ МП на різних рівнях і за кількох нагод протягом останніх років неодноразово заявляла про свою принципову незгоду і фактичну відмову від ідеї автокефалії, себто помісності. Тобто, остання Церква не відмовляється від цього поняття як такого, але тлумачить його не в контексті футуристичному (як предмет майбутнього досягнення), а навпаки — у контексті історичної даності. Згідно з позицією теперішніх керівників УПЦ МП, досягати помісності для Церкви в Україні неможливо, оскільки така помісність вже існує, тобто помісність на основі канонічної єдності з РПЦ, себто й подальшого визнання України як частини канонічної території Московського Патріархату.

Абсолютно очевидно, що така позиція жодним чином не кореспондується з позиціями інших учасників потенційного діалогу щодо перспективи утворення Єдиної Помісної Церкви. Відтак сподіватися на прогрес у діалозі з УПЦ МП-РПЦ немає ніяких підстав. Отож, прогрес треба шукати між тими, хто прагне результатів, себто поміж УПЦ КП, УАПЦ і УГКЦ.

І, власне, у цьому контексті черговий раз можна міркувати і практичними кроками доводити особливу і надзвичайну роль Галичини у всеукраїнських релігійних процесах. Саме тут зосереджена абсолютна більшість громад УГКЦ і УАПЦ, тут же функціонує і значна частина парафій УПЦ КП. Отож, є чудова нагода, починаючи з парафіяльного рівня і закінчуючи рівнем глав Церков, продемонструвати на рівні організаційному те, що все більш і більш стає очевидним на рівні світоглядно-ідеологічному.

Маємо на увазі, що прикладів порозуміння і реальної співпраці, а в багатьох випадках — і молитовного співслужіння між Церквами киевоцентричної орієнтації (УПЦ КП, УАПЦ і УГКЦ) є значно більше, аніж прикладів конфронтації і взаємного поборення. При цьому не назвемо майже жодних прикладів подібної співпраці між вище названими Церквами і УПЦ МП. Ми все частіше стаємо свідками ситуацій, коли православні українських автокефальних Церков і греко-католики, тобто прихильники різних конфесій, знаходять поміж собою значно більше точок доторку, аніж православні різних юрисдикцій, тобто віруючі однієї конфесії, але прибічники різних світоглядно-цивілізаційних і політичних позицій.

Відтак незаперечним фактом стає те, що конфесійний поділ у середовищі традиційного Українського Християнства все більше

відходить на задній план, поступаючись місцем поділам і розколам світоглядним, політичним, загальноорієнтаційним.

За таких обставин Галичина, маючи критично велику масу прибічників киевоцентристських поглядів у релігійній сфері, може не тільки обґрунтувати, але й практично апробувати цікаві моделі наближення до ідеалу — Єдиної Помісної Української Церкви.

Звісно, марно розраховувати, що всі прихильники традиційної східнохристиянської духовності відразу стануть беззаперечними визнавцями і прибічниками цієї концепції та членами можливої структури, що її втілюватиме. Однак так само не викликає сумнівів, що якби подібна спроба була здійснена, то, як свідчать дані численних соціологічних досліджень, більшість населення України її б підтримала. У кінцевому підсумку це призвело б хоч і не до очікуваної моноконфесійності (про неї годі мріяти за обставин ліберального суспільства), але до зміни формальних співвідношень між прихильниками киевоцентристської релігійної свідомості та їх опонентами. Якщо зараз за кількістю громад домінує Церква, що плекає і не уявляє себе поза підпорядкованістю Московському Патріархатові, то після хоч часткової реалізації ідеї Єдиної та визнаної іншими Церквами Помісної Церкви і у формальній площині (за кількістю громад та інших структур) домінування киевоцентричної свідомості стане беззаперечним.