

Церквами, були віддані на поталу в ім'я “мирної жертви” з “Другим Римом” (Вселенським Константинопольським Патріархатом) і “Третім Римом” (Московським Патріархатом).

- 11) Сьогодні векторіальний напрям Східної політики Ватикану з метою досягнення повноти вселенськості католицизму має таку ретрансляційну конфігурацію: Польща (форпост і авангард католицизму на Сході) – *Україна* (“Точка перетину”, перехрестя для зустрічі”, “серединна земля”, “міст між культурою Заходу і Сходу”, - за визначенням Державного секретаря Ватикану кардинала Тарчіціо Бертоне, й *Росія* (давня незбагненна мрія Святого Престолу, основна мета і головна ціль Східної політики Ватикану).
- 12) У цьому ретрансляційному просторі прирощення вселенськості католицизму український греко-католицизм виявився не лише зайвою ланкою, а й таким, що “належить до минулого”, оскільки “створює певні труднощі” в реалізації Східної політики Ватикану. Передові позиції посідає римо-католицизм, який в незалежній Україні динамічно розвивається, отримуючи преференції як з Ватикану, так і з Польщі, маючи міцну базу на Заході України і подільсько-житомирському регіоні, активно просувається на Схід і Південь України.
- 13) Український греко-католицизм утратив своє панівне становище на Заході України, оскільки навіть в Галичині симетричні позиції з ним посідають Православні Церкви. Уступаючи Римо-Католицькій Церкві в темпах і широті етнічної всеохопленості неофітів (УГКЦ не виходить за межі українського етносу) на Великій (Наддніпрянській) Україні, український греко-католицизм вже не може виконувати навіть ролі “точки перетину”, “перехрестя для зустрічі”, не говорячи вже про “міст між Сходом і Заходом”. Це все перебирає на себе Римо-Католицька Церква в Україні, а “східний католицизм стає зайвим як відокремлене явище” (за визначенням Баламандського документу).

7.26. Православ'я як синтез етнічності та вселенськості. Історія людства показує, що одним із найважливіших інструментів духовного, ідеологічного та морального впливу як на окремих людей, так і на суспільство в цілому були системи релігійних вірувань. У нинішньому суспільстві релігія також займає особливі позиції. Тому природно постає питання про можливість релігійних чинників сприяти підтриманню необхідного рівня суспільної інтеграції. На сучасному етапі історичного поступу України відбуваються кардинальні, часто суперечливі за своїм змістом зміни, які супроводжуються виникненням значних проблем у політичній, економічній, соціальній і гуманітарній сферах. Без їх розв'язання українське суспільство не може рухатися до побудови правової демократичної держави, необхідними атрибутами якої є демократія,

економічний добробут, утвердження національної культури та гуманістичної моралі. Серед багатьох чинників національно-духовного поступу особливе місце займають релігійні. Тим паче, що Україна споконвіку завжди була поліконфесійною державою. Й нині Український народ, зберігаючи притаманну йому високу духовність, впевнено рухається у своє майбутнє, спираючись на кращий досвід державотворення великих попередників.

Національні та релігійні питання в Україні, як складові політичних, державотворчих, духовних процесів, надзвичайно актуалізувалися у зв'язку з відновленням суверенітету Української Держави. Національне пробудження стало поштовхом до принципів духовних, зокрема релігійних, змін у суспільстві. Національний і релігійний розвиток супроводжується рядом проблем (ідеї національної церкви і релігії українців, міжправославні конфлікти, католицько-православні протистояння, суперечності між традиційними й новими віросповіданнями). Розв'язання проблеми замирення Українських церков і консолідації Українського народу потребує різних способів та інструментів, але найперше — стимулювання утвердження Української Помісної Православної Церкви.

В Україні, окрім етнічних українців, проживають представники інших народів, для яких, як і для українців, національне відродження збіглося з релігійним. Загалом підтримуючи такі ренесансні рухи, Україна занепокоєна політизацією етнорелігійної сфери життя національних меншин. Назріла потреба осмислити наслідки духовного ренесансу.

Розпочатий перебудовою в СРСР релігійний ренесанс отримав новий імпульс зі здобуттям Україною державної незалежності. Зростання релігійності населення, кількості діючих храмів, монастирів, релігійних громад, масових публічних церковних обрядів і церемоній, присутність та участь представників церков майже в усіх важливих державних заходах, висвітлення засобами масової інформації значущих подій релігійного життя — усе це стало звичайними атрибутами сучасності. Вхідження України у світовий релігійний простір, до того ж, відкрило шлях до поширення нових та нетрадиційних для нашої країни релігійних течій та напрямків, що суттєво змінило українську конфесійну карту. З кінця 80-х рр. м. ст. у країні, по суті, розпочався новий етап розвитку релігійних конфесій.

Одночасно з розробкою правової бази та спробами вироблення і прийняття концепції державної політики в Україні будувалися і практичні відносини між державою та церквами. Реальна державна політика не завжди відповідала існуючим потребам Української нації. Так, політика Президента України Л. Кравчука та його Уряду характеризувалася спробою створення в Україні незалежної Православної Церкви зі збереженням принципів відокремлення Церкви від Держави та рівності конфесій. З обранням Президентом України Л. Кучми держава з одного боку взяла курс на більш активний розвиток партнерських взаємин між Державою та Церквою, а з іншого була втрачена послідовність проведення в суспільне життя рівного ставлення до усіх конфесій і церков.

Із здобуттям незалежності Українська Держава отримала можливість відродити втрачене, позбутися колишніх упереджених ідеологічних установок щодо нації та релігії, докорінно переосмислити суспільну роль цих феноменів, виробляти і провадити власну політику в етнонаціональній та релігійно-церковній сферах. У цьому контексті свого звучання набуває питання щодо етнічних вимірів православ'я.

Принагідно зауважимо, етноконфесійна специфіка релігії, яка формується взаємодією з етнічними чинниками, стимулюється необхідністю потреб нації у власній Церкві. Але, звичайно, це ніскільки не означає поступу до якоїсь національної автаркії на зразок комуністичної. Етноконфесійна специфіка релігії суттєво допомагає самоусвідомленню нації як самоцінності та самодостатності.

Звернення етносів до релігійних вірувань є цілком природним і релігію належить розглядати як невід'ємний чинник розвитку націй, про що свідчать як історичні дослідження, так і практика реального буття. Адже наскільки глибоко ми не заглянемо у сивину століть, ми не знайдемо там безрелігійних або безетнічних спільностей людей. Такого ж висновку ми дійдемо, розглядаючи сучасні реалії. Зауважимо, мова йде саме про цілісні людські спільноти, що здатні забезпечити самодостатню життєдіяльність і повноцінне самовідтворення особи та нації, а не про окремих індивідів, нехай і у значних кількостях.

Реальний поступ соціуму проходить в етнічних формах, що повною мірою стосується й новітньої історії - історії формування та розвитку національних держав. Релігійні ідеї, навіть маючи метаєтнічний характер, реалізуються не інакше, як в етнічній формі, адже носії релігійності з необхідністю приналежні певному етносу.

Тепер перейдемо ближче до характеристики православ'я. Національне та вселенське – два невід'ємні атрибути православної традиції. На перший погляд відповідні характеристики видаються несумісними і навіть такими, що виключають одна одну. Нічого дивного у цьому немає, оскільки більшість людей звикла довіряти поверховому формально-логічному або, як його ще називають, розсудковому мисленню. На вади останнього вказував ще німецький філософ Георг Вільгельм Фрідріх Гегель. Він дотримувався думки, що розсудок ніколи не розкриває суті проблеми, а завжди подає її фрагментарно і вкрай однобічно. Альтернативу розсудковому мисленню творець системи абсолютного ідеалізму вбачав у діалектичних конструкціях розуму, завдяки яким предмет осягається цілісно. Отож, якщо віддати належне аналітико-синтетичному (діалектичному) трактуванню нашого питання, то помилковість бачення, запропонованого розсудком стає очевидною. Етнічність і вселенськість зовсім не входять у суперечність між собою. Вони, ніби як дві сторони однієї медалі, притаманні феномену православ'я, забезпечуючи його повноту і неповторний колорит.

Як частина світової християнської Церкви, православ'я у своїй глибинній основі є наднаціональним. Але "історичним фактором православ'я

стає лише в певному конкретному втіленні, яке завжди, всюди і обов'язково є національним, відбувається як явище в певному народі, який слугує носієм його духу і поширювачем його дії. Нація є сховищем православ'я у всьому його змісті ... Нація, Царство немислиме без царя, який охороняє й символізує останнє” (Глубоковський Н.Н. Православие по его существу //Христианские чтения. – 1914. - Январь. – С. 9-10). Саме такі розмірковування й стали основою універсальної формули російського націоналізму: “Православ'я, Самодержавство і Народність”, яка була використана у свій час слов'янофілами й донині слугує як девіз крайнім течіям російського націоналізму.

Вселенськість православної традиції, по-перше, розкривається словами апостола Павла в Посланні до Колосян: “Немає ні Елліна, ні Іудея...” (3; 10-11). Даним висловлюванням послідовник Ісуса Христа підніс християнство (а відтак і православ'я як його складову) над будь-якими національними релігійними системами – чи то ранніми (давньоєгипетська, давньошумерська, давньогрецька), чи то пізніми (індуїстська, синтоїстська, юдейська), – приналежність до яких визначалася і продовжує визначатися на підставі етнічного критерію. Християнська віра стала вірою наднаціональною. У всіх своїх розгалуженнях вона разом з буддизмом та ісламом відноситься до розряду світових релігій.

По-друге, вселенськість православ'я впливає із розуміння природи Церкви означеним напрямком християнства. Церковна інституція розглядається не лише як видиме зібрання людей, об'єднаних спільною вірою. Церква – цілісний містичний організм. Вона – Тіло Христове. Тільки Спаситель є її вічним і незмінним главою. Христос присутній однаковою мірою у всіх земних структурах Церкви, гарантуючи тим самим соборність церковного організму.

По-третє, вселенськість православ'я проявляється й на зримому рівні. Йдеться про єдність православної віри, тобто сповідування одного й того ж самого Символу віри; спільність таїнств і богослужінь; наявність церковної ієрархії з апостольською спадковістю; ідентичність церковних канонів тощо. Перефразовуючи сказане, помісні православні Церкви можуть мати певні особливості літургійного життя, але не можуть різнитися в догматичному вченні. Останнє й становить основу єдності Вселенського православ'я.

З іншого боку, православна віра (та й не тільки вона) не існує поза певним етнічним субстратом. Її носіями є конкретні живі люди – представники національних спільнот, котрі відрізняються між собою менталітетом, мовою, способом господарювання, формою політичного устрою і т. п. Зрозуміло, що ці відмінності накладають відбиток на реальне функціонування релігії в тому чи іншому етнічному середовищі. Релігія безпосередньо впливає на формування культурного простору етнічної спільноти, а етнонаціональні чинники визначають специфіку релігійної традиції. Скажімо, запровадження християнства на Русі обумовило подальший напрям розвитку культури українського народу, а мова,

менталітет, світовідношення українців у свою чергу позначились на специфіці місцевої гілки православ'я. В такий спосіб останнє набуває суто національного забарвлення.

Навіть географічно близькі народи не демонструють тотожності у сповідуванні однієї і тієї ж релігії: православна традиція українців у багатьох аспектах не схожа на православну традицію росіян. Деспотизм світської влади у Російській імперії безпосередньо позначився на статусі православної церкви. Остання перетворилася на придаток державного механізму, з часом успадкувавши властивий йому імперський дух. Це суттєво контрастувало з принципами соборності, виборності духовенства, активної участі мирян в житті парафій, на яких ґрунтувалося життя православної церкви в Україні. Невипадково духовний провід Українського Православ'я впродовж тридцяти доленосних років після укладення Переяславської угоди всіляко протривався церковній злуці.

Національна специфіка православної віри найочевидніше засвідчує про себе у культовій царині. Основна маса пересічних віруючих сприймає релігію не крізь призму догматичних постулатів в силу їх надмірної затеоретизованості, а на рівні конкретно-чуттєвої обрядовості. Саме ритуал, обряд, таїнство є тими складниками релігійного, в яких відтворюється неповторна самобутність культури певного народу, надаючи культово-обрядовій сфері місцевого забарвлення.

Деякі дослідники православ'я намагаються виокремити у християнському світі православ'я як "національну форму християнства", оскільки саме в національних особливостях, замикаючись у рамках "своєї" національності, це віровчення набуває певних обмежень і винятковості. Підґрунтям для такого розуміння феномена православ'я слугували і назви Церков: "Греко-східне православ'я", "Східна греко-російська Церква", болгарська, сербська та інші Церкви. Як бачимо, у цих назвах саме національні прикметники є чи не єдиною визначальною характеристикою, яка дає змогу виділити явище з-поміж інших християнських напрямів або, принаймні, розрізнити їх між собою. Домінування національної складової у православ'ї важко заперечити.

Підтвердження цього є й сама історія православ'я. Наприклад, грецький націоналізм, який історично з'єднався із православ'ям і обрав його як свою духовну основу в боротьбі за своє збереження, автоматично зберіг і це віровчення. Адже за умов мусульманської імперії православ'я й еллінізм (як духовний феномен) так тісно між собою переплелися, що втрата православ'я, з одного боку, майже завжди закінчувалася для віруючих втратою грецької мови і культури й вела до асиміляції. З іншого боку, відмова від своєї культури та мови також закінчувалася втратою православ'я (крім поодиноких випадків криптохристиянства). Саме в цьому й знаходяться корені ідеології фанаріотів, базованих на панеллінізмі, що згодом переріс у мегаломанію.

На етноконфесійному розмаїтті добре знали ще учні Христа, а тому докладали багато зусиль для облаштування релігійно-церковного життя відповідно до звичаїв того чи іншого народу. 34 Апостольське правило наголошує, що “єпископам будь-якого народу належить знати першого серед них і визнавати його як главу” (Цит. за: Київський Патріархат – Помісна Українська Православна Церква. Історико-канонічна декларація Архієрейського Собору УПЦ КП від 19 квітня 2007 року. – С. 10). Розбудовувати Церкву із врахуванням особливостей національного буття проголошує також 6-те правило I Вселенського собору: “Нехай зберігаються давні звичаї, прийняті у Єгипті, у Лівії і в Пентаполі, щоб Олександрійський єпископ мав владу над усіма цими. Бо і Римському єпископу це звично. Подібно й у Антіохії, і в інших областях нехай зберігаються переваги церков” (Там само. – С.22). Аналогічним принципом пропонують послуговуватися правила 17-те IV та 38-ме VI Вселенських соборів, в яких мовиться, що “громадянським та земельним розподілам нехай відповідає і розподіл церковних справ” (Там само. – С.25).

Потрібно наголосити, що звернення служителів церкви до різних народів їх рідними мовами — також давня апостольська традиція. Вона ще добре описана соратником апостола Павла Лукою в «Діях святих Апостолів», зокрема, у розповіді про зішестя Святого Духа в день П’ятидесятниці: «І сповнилися всі (апостоли. — С. 3.) Духу Святого й почали говорити на інших мовах, Дух давав їм провіщати»(2:4). Люди різних племен і країв немало подивувалися чуду, яке сталося на 50-й день після воскресіння Ісуса, тобто ще в 33 році після Різдва Христового: «Як же ми чуємо кожен власний говір, в якому народилися: Парфіяни й Мідійці та Єламіти, й жителі Месопотамії, Юдеї й Кападокії, Понта й Асії, Фрігії, Єгипту й частин Лівії, які прилягають до Кириної, й ті, котрі прийшли з Риму, Юдеї й прозеліти (тут у значенні новонавернених із язичників. — С. 3.), Критяни й Аравітяни, чуємо їх, котрі нашими мовами говорять про великі справи Божії? І чудувалися всі й не могли зрозуміти, говорячи одне одному: що означає це?»(Дії 8:8). Як бачимо, близько двадцяти (!) народів мали нагоду чути слово Боже одразу рідною мовою.

За задумом Бога цьому надавалося пріоритетне значення: «Так, якщо й ви мовою проголошуєте незрозумілі слова, то як узнають, що ви говорите? Ви будете говорити на вітер»(I Кор. 14:9). Святий апостол Павло у Першому Посланні до Коринтян прямо говорить: «... Я більше усіх вас говорю мовами; Але в церкві хочу краще п’ять слів сказати розумом своїм (тобто розуміючи і вміючи пояснити сказане. — С. 3.), щоб й інших наставити, аніж тьму слів незнайомою мовою» (14:9). «Рідна мова в Церкві — це неписаний Догмат для усього Православ’я, освячений Св. Письмом, св. отцями та Церковним Переданням. Ось чому кожна Православна Церква має свою рідну мову: грецьку, грузинську, арабську, коптську, румунську, російську та ін., цебто і українську»(Іларіон, митрополит. Хвалімо Бога українською мовою!. - Вінніпег, 1962. – С.12).

Отже, ще за давніх часів було закладено підґрунтя для формування системи Помісних Православних Церков за національною ознакою. Нагадаємо, що сучасне Вселенське Православ'я представлене низкою автокефальних і автономних церковних інституцій. Більшість з них у своїй назві містять вказівку на ті етнічні спільноти, серед яких вони постали і здійснюють власне служіння. Це - Грузинська Православна Церква, Болгарська Православна Церква, Сербська Православна Церква, Російська Православна Церква, Румунська Православна Церква тощо.

Повертаючись до соціально-політичної обумовленості розвою канонічного життя Церкви, зазначимо, що специфіка канонічних зводів Помісних Церков провокувалася й необхідністю перекладів номоканонів національними мовами, а відтак і включенням до їхніх списків місцевого законодавства. Цікавими в цьому плані є перші переклади цих канонічних зведень слов'янською мовою, що були здійснені у IX ст. св. Кирилом і Мефодієм ("Номоканон у 50 титулах" Івана Схоластика). Ці переклади й стали основою руських Кормчих книг (Дет. див.: Павлов А.С. О Кормчей. – Казань, 1864; Розенкамф Г.А. О Кормчей книге. – М., 1839; Шапов Я.Н. Византийское и южнославянское православное наследие на Руси XI-XIII веков. – М., 1978; Банешевич В.Н. Древне-славянская Кормчая в XIV титулах без толкования. – СПб, 1906). Важливою особливістю цих книг було те, що вони слугували важливим джерелом не лише церковного, але й державного права слов'янських країн (Див.: Качалов Н.В. О значении Кормчей в системе древнерусского права. – М., 1850). У слов'янські збірники включали навіть уривки "Апостольських Постанов", які були відкинуті Західною Церквою, і у Східній Церкві, відповідно до рішень Трульського собору, також не мали юридичної сили. Найвідомішою на Русі-Україні стала Кормча книга св. Сави Сербського, яка, згідно з однією із дослідницьких версій, на початку XIII ст. була перекладена слов'янською мовою вихідцями із Русі-України, що жили на Афоні. Один із списків саме цієї книги, що був надісланий у 1262 р. у Київ болгарським князем Яковом на прохання Київського митрополита Кирила, і став першовзором місцевої Кормчої, яка регулювала церковне життя Київської митрополії.

З формуванням паралельно до Київської, Московської митрополії, формуються й дві редакції Кормчої книги. Московська або, за місцем знайдення, рязанська (майже незмінний первісний варіант) та київська чи софіївська (знайдена в Софії Новгородській). Остання редакція має суттєві додатки: князівські устави (Володимира, Ярослава), грамоти, постанови Київських соборів, послання митрополитів тощо). У XIV-XVII ст. нові переписування наклали на Кормчі книги значні нашарування особистих інтересів і потреб замовників. Потребу в єдиній, узгодженій Кормчій допомогли задовольнити лише її друковані наклади, один із перших з яких з'явився у 1650 р.

Структура друкованої Кормчої згодом була суттєво виправлена московським патріархом Никоном, який розширив вступ до збірника

(історичними екскурсами про хрещення Русі, встановлення автокефалії Московської Церкви та ін.) та додав низку документів після всіх глав, щоб підняти авторитет московського царя та своєї Церкви (намагався довести спадковість царської влади від Константина Великого, обґрунтовував необхідність для Московського Патріархату привілеїв, подібних до наданих у свій час Константином Великим папі Сильвестру тощо).

У виправленому варіанті Кормча книга витримала ще шість видань. Але значні недоліки (неточність перекладу, застарілість багатьох світських законодавчих актів, наведення правил у скороченому вигляді тощо) призвела до заміни Кормчої у 1839 р. “Книгою правил св. апостолів, св. соборів вселенських і помісних і св. отців”. Проте остання повністю замінює лише першу частину Кормчої. З тих питань, які не висвітлені нормами місцевого світського законодавства, Церква може звертатися до другої частини Кормчої книги. Доніконівську редакцію Кормчої книги до початку ХХ ст. незмінною зберігали старообрядці, які перевидали її кілька разів (у 1786, 1888 і 1913 роках).

Нині на пострадянському просторі практично всі православні церкви користуються перевиданнями та виданнями національними мовами "Правил Святих Апостол, Святих Соборів, Вселенських и поместных и Св. Отец с толкованиями", які вийшли у 1875 р. Завдяки старанням московського товариства любителів духовної просвіти. Слід зазначити, що й ця, найбільш “об’єктивна редакція” збірки канонів не позбавлена московського бачення багатьох православних проблем (зокрема, у питаннях надання автокефалії, мови богослужінь тощо).

В Україні українською мовою стараннями Української Автокефальної ПЦ вийшла книга “Джерела канонічного права Православної Церкви” (Харків, 1997), в якій зібрані найважливіші пам’ятки канонічного права церкви III-VIII ст. (апостольські правила і канони Вселенських соборів). За вірець автори перекладу взяли не російський, а грецький оригінал, що значно підвищує його цінність як незаангажованого видання. У 2008 р. Подібний переклад був зроблений С.Чокалюком з УПЦ КП (Книга Правил Святих Апостолів, Вселенських Соборів і Святих Отців. – К., 2008).

Важливим джерелом канонічного розвитку певної православної церкви є церковна “традиція”, яка формується на основі місцевих особливостей життя певної церкви і впливає на специфіку відправлення богослужінь, церковне мистецтво (іконопис, архітектура, гафарство тощо). Саме церковна традиція дає змогу православним церквам уникати нині багатьох конфліктів, принаймні в межах однієї помісної церкви, щодо витрактування більшості канонів. А конфлікти не можуть не виникати, оскільки канони приймалися для певних ситуацій і певного часу, а православні церкви не вважають за потрібне застарілі канони вилучати. Канони стали, за словами митрополита Василя (Липківського), “залізним одягом Церкви”. “життя і час касують канони., – продовжує митрополит. – а що канони маємо міняти і ми, то на це Христос Спаситель дав право, бо він

сказав, що не чоловік для суботи, а субота для чоловіка. Не канони повинні панувати над нами, а ми над канонами...” (Цит. за: Зінченко А.Л. Визволитися вірою: життя в діяння митрополита Василя Липківського. – К., 1997. – С. 206).

Осуд з боку деяких Помісних Православних Церков явища філетизму – національних поділів у православ'ї – видається справжнім лицемірством, оскільки у такий спосіб ними нівелюється той фундамент, на якому вони утвердилися самі свого часу. Необхідно бути послідовним і не забувати, що православ'я є вселенським за своєю суттю і етнічним за конкретним проявом у системі просторово-часових координат.

З огляду на сказане, Українська Православна Церква, як-то передбачають церковні канони, цілковито заслуговує на самостійність. Є й інші підстави для її автокефалії. Православ'я залишається найвпливовішою складовою релігійного життя: на початок 2009 року воно мало 17543 релігійні організації, що становило близько 51% усієї релігійної мережі України. Проте Православ'я в Україні не єдине: воно поділене на ряд незалежних і водночас ворогуючих між собою Церков.

Національні інтереси України полягають не тільки в подальшому утвердженні й поступі Української Державності, а й в об'єднанні Українського Православ'я в єдину Помісну Церкву з Патріаршим статусом та здобуття нею повноправності серед інших Православних Церков світу. На цьому неодноразово наголошував Президент України В.А. Ющенко. Міцна Помісна Православна Церква, окрім сприяння державотворчому процесу, внутрішній консолідації та стабільності суспільства, дала б змогу Українському Православ'ю здолати давню ізольованість від світу.

Небажання бачити Українську Православну Церкву у статусі автокефальної – результат політизації конфесійного середовища у планетарному масштабі, що має історичні виміри. Саме наявність історичного переплетіння і взаємодії релігійних елементів з етнічними призводить до того, що сучасний міжцерковний конфлікт загрожує спричиненням напруженості в етнонаціональній сфері. Він не лише створює незручності для діяльності релігійних організацій, нормального задоволення віруючими своїх релігійних потреб, а й гальмує процеси національно-духовного відродження та утвердження української державності.

Оскільки найвпливовіша в Україні релігійна організація — Українська Православна Церква — перебуває в юрисдикції Московського Патріархату, то національні інтереси нашої держави в релігійно-церковній сфері найбільшою мірою наштовхуються нині на інтереси Росії. Адже, незважаючи на наявність визнаних державних кордонів, межу осілості Українського народу, Московський Патріархат, що засвідчив і нещодавній візит в Україну його Предстоятеля патріарха Кирила, все ще вважає українські терени своєю "канонічною територією" й утримує Українську Православну Церкву у своїй юрисдикції. Небезпека підлеглості більшої частини Українського Православ'я Московському Патріархату полягає в

тому, що його керівництво, як і раніше, стоїть на імперських позиціях відновлення колишнього Союзу РСР або створення якогось "слов'янського союзу" за участі Росії, України, Білорусі, чим загрожує державності України, її незалежності.

Церкви намагалися й донині намагаються всіляко усунути (принаймні обмежити) вплив етнічно-політичного чинника* на свою діяльність. Проте у кліриків завжди була і залишається спокуса використати потенціал владних структур, особливості культури народу для здійснення власних планів. І це незважаючи на те, що від цього їх застерігає 30-те Апостольське правило, згідно з яким єпископи не повинні здобувати владу за допомогою державних чинників: "Якщо якийсь єпископ, вдавшись до світської влади, через неї дістане єпископську владу в Церкві, нехай буде видалений з кліру й відлучений і він, і всі, хто з ним мали спілкування" (Джерела Канонічного права Православної Церкви. – С. 7). Згодом ця заборона була підтверджена 4-м каноном I Вселенського Собору: "Єпископові належить бути призначеним всіма єпископами даної провінції ... А митрополит цієї провінції має затвердити зроблену висвяту" (Там само. – С.23), 12-м правилом IV Вселенського Собору, в якому засуджуються єпископи, які з допомогою державної влади намагалися звільнитися від свого митрополита та самим стати митрополитами (Там само. – С.44), а також третім правилом VII Вселенського Собору, згідно з яким "вибори єпископа, пресвітера чи диякона, що їх зробили громадські впливові особи, не мають сили" (Там само. – С. 100).

Проте на практиці ці канони Церкви постійно порушувалися практично у всіх православних Церквах. Приклад у цьому їм подавали візантійські імператори, які вже з часу становлення Східної імперії постійно "корегували" розвиток Церкви, визначаючи як її ієрархію, так і адміністративні сторони церковного устрою. Активну роботу в цьому напрямі проводив Константин Великий та більше – Феодосій I. Згідно з державно-церковною політикою останнього Феодосія I, Церква повинна була будуватися за державним взірцем. А тому центром релігійного життя імперії повинна стати Константинопольська катедра. Саме з ініціативи Феодосія Другий Вселенський Собор у 381 р. своїм третім правилом поставив Константинопольського патріарха на друге місце після Рима. А реально – поряд із Римом, оскільки проголосив Константинополь новим Римом: "Єпископ Константинополя нехай має перевагу після Римського, бо Константинополь – це новий Рим" (Там само. – С.32). Це рішення викликало

* Цим терміном означуємо тісне переплетіння особливостей етнічної культури та ментальності того чи іншого народу з його політико-економічними інтересами, яке впливає на всі сторони життя народу, в т.ч. й на специфіку зародження та розвитку його релігійних вірувань. Етнополітична обумовленість знаходяться поза сферою розгляду (врахування) ортодоксальної еклезіології православ'я, однак, і ми це доводимо, є визначальною в інституційному розвитку Церков, зокрема у набутті тих чи інших статусів їхнього функціонування.

різкі заперечення Олександрійського патріарха. Тому було підняте на IV Вселенському соборі. 28 канон Собору підтвердив новий статус Константинопольського Патріархату (Там само. – С.49).

Досвід візантійських імператорів щодо керування Церквою успішно перейняли і творчо розвинули московські правителі-тирани. Починаючи від Івана IV (Грозного), який фактично керував Церквою на свій розсуд, і закінчуючи Петром I, який знищив патріарший устрій Церкви і поставив світських чиновників керувати кліриками. Ідея синодального, яка сприймалася як світське політичне, правління нав'язувалася і тим Церквам, які потрапляли в силове поле Російської імперії. Прикладом може бути Грецька, Болгарська та інші православні Церкви.

В основі таких дій імператорів (царів) лежала не лише спокуса зосередити в своїх руках всю повноту влади. В такому б разі клірики так чи інакше проявляли б свою незгоду із світськими володарями. Цього не відбулося через те, що влада православного імператора була (вважалася) однією з необхідних умов спасіння вірних.

Ще один важливий момент у відносинах політиків і кліриків – затвердження постанов визнаних православними Вселенських Соборів імператорами. Це розпочалося при Константині I, з ініціативи якого було скликано Перший Собор 325 р. Всі правила Собору були скріплені підписом і печаткою імператора і в такий спосіб набули статусу державних законів. Ця традиція збереглася і щодо подальших Соборів. Всі наступні імператори наслідували у цьому Константина I. Таким чином державна влада імператорів стає одним із джерел церковного права (Дет. див.: Йосифчук Михайл, священник. Проблеми автокефалії УПЦ в часи правління Директорії УНР у 1918-1922 роках. – К., 2001. - С. 151-152).

Принципи співіснування держави і Церкви у Візантії не могли не вплинути на формування державно-церковних відносин у Русі-Україні. Але коли в Київській митрополії Константинопольського Патріархату ці відносини були критично переглянуті, то не можна сказати, що влада київських князів над Церквою була такою ж тотальною, як у Візантії. Сусідня ж Московська держава, тяжіючи до світського тоталітаризму, охоче перейняла способи маніпулювання візантійських імператорів Церквою. Згодом такий тісний союз був обґрунтований московськими богословами. "Церква не зраджує своєму характеру, коли вступає у тісні зв'язки з державою, оскільки завдяки цьому користується опікою і захистом державної влади супроти своїх ворогів", – писав у середині XIX ст. І.Сворцов (Скворцов И. Записки по церковному законодавству. – М., 1861. –С.21-22).

Ці й подібні їм висловлювання були обґрунтовані і розвинуті російською академічною богословською наукою. Наприклад, професор Т.Барсов писав, що Церкві необхідно входити у тісний союз з цивільним (світським) товариством і до певної міри підкорятися умовам державного життя Барсов Т. О каноническом элементе в церковном управлении. – М., 1882. – С. 242). Це було свого роду виконанням соціального замовлення

світської влади – з часу Івана IV (Грозного) жоден із церковних ієрархів не смів проводити політику всупереч політиці державних чинників. Проте, незважаючи на тотальний контроль держави над Церквою, були й альтернативні ідеї. Зокрема, професор Н.Соколов обґрунтовував неможливість тісної співпраці Церкви і держави, оскільки вони є різними як за своїм походженням, так і за метою призначення. Для буття держави, вважав дослідник, необхідною умовою є наявність певної національності, пов'язаної з конкретною територією. Для існування ж Церкви необхідна лише наявність людської спільноти, яка могла б сприйняти Богом встановлені істини (Соколов Н.М. Из лекцій по церковному праву. – М., 1874. – С.9).

Розуміння автокефалії Церкви не повинно мати надто радикального характеру, переходити в крайність і надмірну юридичну централізацію. Це не відповідає православній традиції. Проти цього окремою постановою застерегли єпископат Помісних Церков учасники Міжправославної зустрічі, що відбулася у 1963 р. на честь святкування 1000-річчя Великої Лаври – Афону (Див.: Клеман Оливье. Беседи с Патриархом Афинагором. – Брюссель, 1993).

Повертаючись до джерел (ініціаторів) автокефального устрою, зазначимо, що цю функцію виконувала не лише влада православна за віросповіданням. Іноді, враховуючи свої далекоглядні політичні інтереси, автокефалію для православних Церков проголошували правителі-католики і навіть мусульмани. Наприклад, статuti Буковинсько-Далмаційської, Карловатської та Сибинської (Румунської) Православних Церков, які розташовувалися в межах Австро-Угорської імперії, було затверджено декретами імператорів-католиків. Про реформи церковного устрою у Східних патріархатах, що запроваджувалися фірманами султанів-мусульман, теж широко відомо (Див.: Йосифчук Михайл, священник. Проблема автокефалії Української Православної Церкви. – С.154).

Але отримання політичної незалежності не завжди автоматично призводило до проголошення автокефалії Церкви. І навпаки – проголошення автокефалії не обов'язково вимагало, як передумову, політичну незалежність. В уже згадуваній нами Австро-Угорській імперії українці, серби та румуни не мали політичної незалежності, проте, завдяки допомозі влади, створили свої автокефальні Церкви (Там само. – С.155).

Зважаючи на вищевикладене, сучасні дослідники відходять від вузького розуміння Церкви лише як відірваної від земних умов "Божої установи". Адже, "вступаючи в сферу загальнолюдських інтересів – матеріальних, адміністративних, державних, національних та інших, Церква стає певним чином і суспільною установою", яка в державі може ставати своєрідним моральним та ідеологічним стрижнем, відігравати стабілізуючу роль у розвитку країни, згуртовувати людей для різноманітних заходів (про це див. детальніше у текстах соціальної доктрини православ'я). Саме тому великі імперії активно використовували Церкви для зміцнення своїх позицій

на теренах колонізованих народів, для прискорення процесів політичної й духовної їх асиміляції (Там само. – С.155-156). Прикладом можуть бути історії українського, болгарського, сербського, румунського та інших православних народів.

Нинішнє московське політичне та церковне керівництво чудово розуміє роль релігійного чинника у становленні справжньої, а не “паперової”, незалежності тієї чи іншої держави. Тому втративши політичний контроль над країнами колишнього СРСР, велика увага росіянами приділяється нині єдності “канонічної території” Московського Патріархату, бо ж нібито “без легітимної і єдиної Церкви ні про яку благодатну дію релігії на суспільне життя говорити не доводиться” (Кирил, митрополит. Вызовы современной цивилизации. – М., 2002. – С.96). Тобто роз’єднане православ’я в Україні, Молдові, Естонії та інших країнах у політичному аспекті розгляду виконує деструктивну функцію в становленні державності цих країн.

Таким чином, можна стверджувати, що саме етно-політичний чинник також лежить в основі формування статусів функціонування православних Церков. Внутрішня організація Вселенського православ’я залишається незмінною протягом багатьох віків. Будучи, завдяки єдності догматичної та канонічної систем, єдиним за своєю суттю, православ’я й досі не має єдиного адміністративного центру і є децентралізованою асоціацією (“незалежною співдружністю, - як слушно зауважує О.Клеман, - федерацією Церков-сестер”) автокефальних, автономних чи незалежних в управлінні Церков. Така форма існування православ’я пояснюється тим, що, проводячи місіонерську роботу в різних країнах, апостоли та їх учні засновували помісні Церкви, які були частинами єдиного цілого – Християнської церкви. Не випадково вже у Св. Письмі зустрічаються назви так званих Апостольських церков. Наприклад, Македонська (Фес. 1:1) чи Асійська (1 Кор. 16:19).

Автокефальні церкви називаються ще Помісними і співвідносяться одна з одною в певному порядку, відповідно до так званого диптиху (списку православних Церков за авторитетом). Це місце називається рангом честі й склалося історично. Воно не має догматичного значення і не підтверджено канонами. В основі диптихіального поділу є кілька критеріїв – давність Церков, хронологічність проголошення автокефалії, політичне значення міст з кафедрами перших єпископів.

В церковних канонах немає чітких вказівок на спосіб встановлення автокефалій для нових Церков. **Традиційно склалися два такі шляхи.** Перший виходить із давньої традиції, на основі якої й були проголошені більшість автокефалій. А саме – набуття певною державою політичної незалежності майже автоматично призводило до отримання незалежності церковної. Канонічне обґрунтування засад отримання автокефалії таким чином базується на 34-му апостольському правилі, 9 правилі Антіохійського

Собору (341 р.), 17 каноні IV Вселенського Собору та 38 каноні П'ятого Собору.

Найважливішим серед них вважається 34-те апостольське правило: "Єпископам кожного народу належить знати першого серед них і визнавати його як главу, і нічого не робити, що було б понад їх владу, без його вказівок; а кожний має робити тільки те, що стосується його єпархії та тих місцевостей, що належать до неї. Але й перший нехай нічого не робить, не поспитавшись думки всіх, бо так тоді буде одностайність і прославиться Бог через Господа у Святому Дусі – Отцеві, і Синові, і Святому Дусі"(Джерела канонічного права Православної Церкви. – С.8). Самодостатні у фінансовому і політичному плані Церкви "самолегітимізуються" й чекають (часто багато років) визнання.

В Україні на початку ХХ століття таку модель отримання автокефалії відстоювали практично всі уряди до приходу більшовицьких військ. Тому, наприклад, після проголошення Директорією автокефалії 1 січня 1919 р. та її підтвердження ВПЦР 5 травня цього ж року українці просили Константинопольського патріарха не надати автокефалію, а лише визнати її.

Інший шлях отримання автокефалії базується на 30-му апост. правилі та 62 правилі Карфагенського Собору і заперечує можливість застосування 34 апост. правила через самопроголошення автокефалії, а автокефалія може бути отримана лише через згоду Церкви-матері. На думку, наприклад, професора Ю.Мулика-Луцика, згадане вище 62 правило визначає кожному народу, що входить до однієї Помісної Церкви і бажає отримати для себе самостійного архиєрея-першоієрарха, отримати на це згоду "Першоієрархатієї спільної Церкви, до якої той народ належав із самого початку"(Мулик-Луцик Ю. Історія Української Греко-Православної Церкви в Канаді. В 4-х т. – Т.1. – Вінніпег, 1989. – С.61). Мусимо зазначити, що професор не зівставив причину появи цього канону з історичними умовами розвитку Церкви. Інтереси Візантійської імперії вимагали жорстко централізованої Церкви. А вже згадуваний нами Вальсамон нарахував у першій половині IV ст. понад 100 автокефальних Церков (Див.: Жилюк С. Без апологетики. – С. 75). Тому не лише поява нових Помісних Церков повинна бути блокована, що й зробив Карфагенський Собор, але й максимально обмежувалася самостійність уже наявних автокефалій.

Нині обґрунтування засад автокефалії залежать переважно від того, яку Церкву репрезентують дослідники і богослови. Наприклад, візантійські каноністи XII ст. Зонара, Арістін та Вальсамон пояснюють 34 апостольське правило як підкреслення розмежувань єпископів та керуючого ними митрополита (Правила Святих Апостолов и Семи Вселенских Соборов с толкованиями. – М., 1886-1887. – С.76). Богослови із Московського патріархату вбачають у правилі пояснення "лише адміністративної самостійності Помісних Церков" чи витрактовують вжитий у правилі термін "народ" як "певну адміністративну територію, зайняту тим або іншим

народом" (Скурат К. История Поместных Православных Церквей. – В 2-х т. – Т.1. – М., 1994. – С.13).

Майже протилежне прочитання правила мають богослови тих Церков, які прагнуть отримати статус автокефальних. 34-те апостольське правило, як вважали одні з найактивніших учасників українського церковно-визвольного руху початку ХХ ст. І.Власовський, проф. О.Лотоцький та ін. (в кожного народу в період становлення автокефалії були такі дослідники), "сполучає певний церковно-адміністративний поділ церковний із територією "кожного народу", свідчить за побутову основу місцевого поділу Церкви"(Лотоцький О.Автокефалія. В 2-х т. - Т.1. – К.,1999. – С.124) або ж прямо говорить про національну підставу для церковної незалежності (Никанор, архієпископ. Догматично-канонічний устрій Святої Православної Вселенської Церкви// Богословський вісник УАПЦ. Ч.1. - Аусбург, 1948. – С.8-28; Власовський І. Канонічні й історичні підстави автокефалії УПЦ.// Там само. – С.28-50). Таким чином, проголошення автокефалії відбувається державним актом "з постановням Української незалежної держави настали правні умови" для того, щоб "установити церковну незалежність, себто автокефальність Української церкви" (Власовський І. Українські джерела церковного права. – Варшава, 1931. - С. 298).

Дев'яте правило Антіохійського Собору більшість богословів вважають повторенням чи уточненням 34-го апостольського. Єпископ Далмацінсько-Істрійський Никодим у своєму трактуванні канонів додає лише, що митрополія в IV ст. відповідала Помісній Церкві й мала статус повністю незалежної території, тобто автокефалії (Правила Православної Церкви с толкованиями Никанора. В 2-х т. - Т.2. -Сергиев Посад, 1996. – С.70). Тобто адміністративний термін "провінція кожного народу" збігався у значенні із розумінням "митрополичої області".

Наукове обґрунтування автокефалії намагався зробити на початку ХХ ст. професор О.Покровський, який пропонував розглядати це питання з трьох головних точок зору: догматико-канонічної, національно-історичної і сучасної життєво-практичної (Див.: Український Православний Благовісник. – 1925. - №15. – С.5). Особливо нас цікавитиме тут національно-історичний аспект отримання автокефалії, який розглядався в багатьох дореволюційних дослідженнях.

Зазначимо, що витрактовка національних особливостей діячами Московського Патріархату часто залежала від того, чи входить Церква (митрополія) до складу цього патріархату, а чи ж бореться за автокефалію у складі іншої Церкви-імперії. Нехтуючи особливостями православ'я в Україні, Білорусії та інших країнах, викладачі академій відстоювали такі ж права болгар, македонців, чорногорців та інших народів (Див.: Ковальський М. О значении национального элемента в истории развития христианства. - К., 1880. – С. 3-6). Національний чинник має, за певних умов, позитивне значення для Церкви. Про це свого часу писав цитований вище професор церковного права М.Соколов: "Ми бачимо насправді багато Церков, що

узгоджуються між собою в основних догматичних віруваннях, але мають більш чи менш значні особливості в своїй структурі, в формах правління, богослужіння, дисципліни. Причини цих особливостей у різноманітності народностей, які входять до складу Церкви і вносять у церковну сферу свої національні, психічні й побутові особливості, а також особливості державного, економічного і соціального розвитку, в середовищі яких Церква розвивається” (Соколов Н.М. Из лекцій по церковному праву. – С. 19). Причому, на думку вченого, національні особливості не лише не шкодять Церкві, але й “сприяють найбільш повному і різнобічному її розкриттю” (Там само. – С. 19).

Таким чином, як слушно наголошує український дослідник С.Жилюк, головний критерій автокефальності тієї чи іншої православної Церкви закладено саме в основі національної ідентичності. І цей погляд закономірно знаходить свій послідовний розвиток в історико-канонічному обґрунтуванні, в автокефальній практиці (Жилюк С. Без апологетики. – С. 81-83).

Важливим у вченні про помісні Церкви є визначення співвідношення у них помісного і вселенського. Архiepіскоп Василій (Кривошеїн) так пише про це: "Помісна Церква є не лише частиною Кафолічної Вселенської церкви, але й її повним не зменшеним виявом у певному місці. Одночасно ця Церква не тотожна Вселенській Церкві, відмінна від неї. Як божественні особи – Отець, Син і Св.Дух не є частинами пресвятої Трійці, але в кожному із них все Божество повністю виявлене, так і ми можемо говорити про виявлення повноти Кафолічної Церкви в кожній Помісній церкві" (Цит. за: Каждан А.П. Возникновение и сущность православия. – М., 1968. –С.32).

Термін “автокефалія” (від грецьк. *αὐτός* (сам) та *κεφαλή* (голова) – букв. самоглавіє) в найдавніші часи застосовувався лише щодо тих епархій, які були підпорядковані безпосередньо Константинопольському патріархові, хоча територіально могли бути у складі інших патріархатів чи митрополій патріархії. Нині цей термін має інше значення – означає повністю незалежні помісні Церкви, які мають самостійне джерело влади. Тобто першоієрарх Церкви обирається і поставляється своїми єпископами (34-е пр. апостольське) та самостійно поставляє архиєреїв (8 пр. III Вселенського Собору). В останньому каноні, зокрема, підтверджується права Кіпрських зверхників “без обмежень і без утисків та зазіхань на ту свободу, згідно із стародавнім звичаєм, хай самі висвячують собі побожних єпископів” (Джерела канонічного права Православної Церкви. – С.38).

Українське православ'я є досить давньою конфесією. На жаль, у диптиху (“спискові честі”) православних церков світу – автокефальних і автономних – українська не згадується. Прикро, адже більш “молоді” церкви візантійського кореня – Румунська, Польська, Албанська, Чеських і Словацьких земель – зуміли вибороти незалежність й вписати свою назву у “список честі”. Відтак правомірно поставити запитання: чому Українська Православна Церква з такою давньою історією залишається без помісного статусу по нинішній день?

Для України специфічним є те, що практично завжди релігійні центри, в юрисдикції яких знаходилися ті Церкви, розміщувалися за її межами. Певна річ, що їх сутність і політичні наслідки неоднакові, як неоднакові їхні впливи в цілому на поступ нації. Особливість організаційної структури Православ'я при *підпорядкуванні національних Церков одна одній з необхідністю тягне за собою політичну залежність нації* або визначається такою. А тому уявляється, що в певні історичні періоди підпорядкування національних Церков України незалежним Міжнародним релігійним центрам відіграло значну позитивну роль у збереженні українського етнікосу, формуванні його самосвідомості та державницького менталітету. Можливо така ж роль зберігає своє значення і сьогодні при розбудові самостійної Української держави.

Характерно, що політика колоніальних режимів і пануючих при них Церков у відношенні до Українських Церков, котрі боролися за її державність чи, принаймні, якоюсь мірою сприяли виживанню та розвою нації, була майже ідентична що за монархічних, що за комуністичного режимів. Але це й не дивно, адже *самостійні національні церковні інститути може мати лише незалежна держава*. Ступінь їх розвитку є також ознакою цивілізованості нації та її держави, оскільки релігійні інститути є дієвим засобом входження нації у світове співтовариство й можуть відігравати значну роль у справі мирного порозуміння між народами, що, звичайно, неприйнятне для колоніальних і тоталітарних режимів й вірогідданих їм пануючих Церков.

Грунтуючись на тому, що насильницьке викорінення релігії було неприродним та антигуманним і значною мірою привело до порушення структури українського етнікосу, нація, розбудовуючи свою державність, котра тільки й може забезпечити їй незалежність і благополуччя, з необхідністю має возвести всі її атрибути. Не останнє місце серед них, зрозуміло, займуть національні Церкви.

Під релігійними знаменами проходили національно-визвольні та соціальні рухи. Національні форми духовної та матеріальної культури (література, наука, мистецтво, мораль, право, архітектура й інші) також освячені духом релігії. Політика, тим паче, ніколи не стояла осторонь церковних процесів, хоча це затушовується як богословами, так досить часто і світськими дослідниками. Державні нації, звичайно, формують власні Церкви, котрі стають їх могутньою опорою на шляху до реалізації своїх прав і візій. В Україні, внаслідок тривалої колоніальної залежності національні Церкви вдушувались ще в зародку або ж асимілювалися чи провокувалися їх розколи тощо. Тільки тепер, внаслідок розпаду Радянської імперії, з'являється можливість повноцінного функціонування національних Церков.

Кожна нація має право на задоволення релігійних потреб і з необхідністю формує свою Церкву. Цю тезу наглядно й яскраво підтверджує історичний досвід Вселенського Православ'я. Всі з нині діючих і визнаних п'ятнадцяти автокефальних та чотирьох автономних Помісних православних

церков здобували свою незалежність певного часу в контексті політичного та соціально-економічного розвитку відповідних країн.

Вчені й церковні мужі, виховані комуністичним режимом, не сповідають цих добрих наукових істин і, засліплені великоросійським шовінізмом, продовжують відкидати народження незалежних держав як основу творення національних церков. При цьому вони входять у протиріччя не лише з порядними своїми одновірцями та дослідниками, а й з самим Святим Письмом і святоапостольською традицією.

РПЦ не залишається нічого іншого, як підступно продовжувати відмовляти Українській церкві в автокефалії. У протилежному випадку, тобто у разі відновлення історичної справедливості – конституюванні Помісної православної церкви Київського Патріархату, Московському Патріархатові доведеться визнати:

- а) автентичність духовно-культурних надбань і державницьких традицій України та Київської Русі;
- б) що російська духовно-культурна традиція, християнська церковність і значною мірою державність є похідними від українських;
- в) що Українська Православна Церква для Російської Православної Церкви, згідно з нормами канонічного й церковного права, які визнаються всіма церквами, є матір'ю-церквою, що тягне відомі вигоди;
- г) пряме апостольське благословення та походження УПЦ і з'ясування факту перебрання таких Московським престолом шляхом злочинного поневолення українського народу, що є надзвичайно значимим у християнському світі, який має, безсумнівно, поважні можливості впливу на весь поступ суспільства;
- д) невідворотність втрати у перспективі значної частини парафій, що завдасть серйозного удару по міжнародному авторитетові і позиціях РПЦ у світовому православ'ї.

Інсинуації та інтриги РПЦ спричинили розкол в Українському Православ'ї, який впродовж усієї доби незалежності бентежить суспільство, роз'єднує націю, є джерелом нестабільності і напруги. Українська Церква вистраждала для себе автокефалію. Вона має здобути помісність, незважаючи на перешкоди, котрі чинить російський церковно-політичний істеблішмент.

Сьогодні можна сміливо стверджувати, що Україна зробила великий крок на шляху досягнення цієї високої мети. Влітку 2008 року відбулися урочистості з нагоди відзначення 1020-ліття хрещення Київської Русі. Подія, безумовно, непересічна в історії незалежної України. Вона наочно ще раз показала значимість Києва, як столиці цивілізованої держави в центрі Європи, та засвідчила велич духовно-культурних надбань Української нації для всього християнського світу. Впродовж липня-серпня 2008 року наша столиця нагадувала справжній "Новий Єрусалим". За цей короткий

проміжок часу Київ відвідали високі ієрархи Церков, авторитетні богослови, наші співвітчизники з багатьох країн світу.

На святкування Дня хрещення Київської Русі – України, незважаючи на шалений тиск церковного і політичного істеблішменту Росії, прибули делегації від усіх Православних Автокефальних Церков світу за винятком Кіпрської, яка піддалася тискові Московської Патріархії щодо зриву візитів глав Православних Церков.

Значимо, що окрім Вселенського Патріарха Варфоломія I в Україну прибули Предстоятель Елладської Православної Церкви Архієпископ Афінський і всієї Еллади Ієронім II та Предстоятель Албанської Православної Церкви Архієпископ Тиранський і всієї Албанії Анастасіос. Зваживши на таку ситуацію, змушений був прибути до Києва й Патріарх Московський Олексій II.

Українська Держава засвідчила всім народам свою духовну зрілість, висококультурні надбання Української нації, відкритість і демократичність суспільства та налаштованість мирного рівноправного співробітництва з цивілізованими націями світу. Цей благодатний Ювілей заклав надійний підмурок для утвердження Української Помісної Православної Церкви – символу Соборності України, волелюбності й звитяги її Народу.

Водночас необхідно привернути увагу української і міжнародної спільноти до спроб Московської Патріархії не лише нівелювати здобутки 1020-ліття прийняття Києворуськими князями християнства як державної релігії, а й зліквідувати саму ідею здобуття Українським Православ'ям статусу Помісної Церкви рівної з іншими автокефальними Церквами світу з патріаршим статусом.

Необхідно зазначити, що з визнанням автокефалії Української Православної Церкви відбудеться докорінна зміна всієї геоконфесійної ситуації у світі на користь Європи, Вселенського Патріарха й України на зразок тих змін на політичній карті світу, що відбулися після відновлення незалежності Українською Державою. Проте такі глобальні зміни легко не відбудуться, але й альтернативи їм немає, адже Українська Нація навіки позбулася колоніального стану й здатна в сучасному світі, як і в добу Київської Русі, підтвердивши торжество історичної справедливості, продемонструвати справжню роль і місце Української Нації та Християнських Церков Київського кореня у творенні Європейської цивілізації.

7.2в. Протестантизм як рафіноване християнство. Європейська Реформація явила пізньоренесансному суспільству новий образ християнства, що був альтернативний історичному, офіційному. Проста, дешева, народна церква будувалася не у відриві від вірян і світського життя, а у відповідності до їх духовних потреб, за принципами служіння суспільству. В основу громадського життя протестантських церков було