

о. Борис Гудзяк

ЛЬВІВ

Пострадянське церковне життя у незалежній Україні:  
емблематичні явища та виклики XXI століття

Існує багато можливих підходів до представлення широкої теми пострадянського релігійного життя в Україні. Навіть побіжний огляд енергійного відродження традиційних конфесій та виникнення ряду нових релігійних спільнот з описом властивої їм ідентичності та розвитку їхнього внутрішнього життя, форм поклоніння та пастирського служіння вимагатиме нарративу розміром цілої книги. Неприкрашений аналіз взаємодії Церков – складної, контроверсійної та часто конфліктної, – потягнув би за собою написання другого поважного тому<sup>1</sup>. Спонукою до третьої теми потенційної вступної трилогії стосовно релігії в незалежній Україні можуть стати міжконфесійні стосунки, суспільство та культура взагалі, новий державний устрій та урядова політика, законодавство, адміністративні структури й приписи щодо релігії<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Для стислого впровадження до деяких засадничих проблем міжцерковних відносин у сучасній Україні, дивись проникливу статтю: О. Турії, *Griechisch-katholiken, lateiner und orthodoxen in der Ukraine: gegeneinander, nebeneinander oder miteinander?*, Львів 2001 [= Україна Християнська, 9] та англійський переклад: *Greek Catholics, Latins and Orthodox in Ukraine: Who is Who?*, Львів 2001 [= Україна Християнська, 8]. Див. також його: *Das religiöse Leben und die zwischenkonfessionelle Beziehungen*, [in:] *Die Ukraine in Europa: Aktuelle Lage, Hintergründe und Perspektiven*, ред. J. Besters-Dilger та I. Osvald, Vienna-Köln-Weinar 2003, с. 367–415.

<sup>2</sup> Пильний аналіз багатьох аспектів релігії, держави та суспільства у пострадянській Україні подає головний редактор журналу релігійних досліджень *Людина і світ* В. Єленський. Див. особливо його: *Релігія після комунізму. Релігійно-соціальні зміни в процесі трансформації центрально- і східноєвропейських суспільств: фокус на Україні*, Київ 2002.

Таким чином, у цьому відносно стислому загальному огляді неможливо уникнути вибіркового підходу. Пропонуємо виділити кілька ширших проблем і підставових факторів, які зумовлюють та визначають сучасне релігійне життя в Україні. Його представлення вимагає від історика поєднання інтелектуальної неупередженості з духовною розсудливістю, неминучого напруження, між якими можливо повністю уникнути лише або через навмисне незнання, або священне мовчання. На жаль, історичний огляд не може ґрунтуватися ні на одному, ні на іншому. Більш того, без історичного та морально комплексного підґрунтя, включно як з його доблестю, так і трагедією, нещодавній розвиток подій просто-напросто зависає в повітрі, а сучасні конфесійні питання в Україні залишаються в своїй більшості незбагненими. Тим не менше, я хотів би цим есеєм долучитися до створення змістовнішої картини того, що насправді відбувається сьогодні в релігійному житті України, через охоплення емблематичних феноменів у їхніх історичних рамках співвідношення. Такий підхід сприятиме розумінню не лише діяльності на рівні єрархії і головних напрямків церковної політики, але також і життя місцевих громад та вірних у ширшому суспільстві<sup>3</sup>.

### Перебудова та незалежність, лібералізація та глобалізація

Щоб зрозуміти релігійне життя українців на початку ХХІ ст., важливо зосередитися на безпосередньому контексті кінця 80-х, початку 90-х років минулого століття – дуже короткому проміжку часу, в якому стався цілковитий відхід від встановлених радянських стандартів. Після перестройки і підчас українського відродження відбулася швидка лібералізація усіх сфер життя, швидка культурна та ідеологічна зміна. Вихід з тоталітарного світу призвів до психологічного розвантаження, визволення, яке створило дуже п'янку атмосферу. Піднесений перехід у плюралістичний вимір характеризувало всі сторони українського життя. Це принесло за собою відкритість до Заходу, вступ до світових процесів глобалізації через засоби масової інформації, музику (особливо популярну рок-музику), через друковане слово, образ, віртуальну реальність інтернету. Прихід і слідом за цим панування глобальної світової торгівлі звичав наплив наймогутніших і найсолідніших міжнародних компаній. Культурне й соціальне пожвавлення, підйом, захоплення та розлад, породжені новими свободами, виявленнями, можливостями, пастками і захопленнями ще не отримали своєї достатньої оцінки. Слід відзначити запаморочливі стрибки та фантастичні співставлення, що

---

<sup>3</sup> Однією з найглибших за змістом та ідейно-стимулюючих недавніх публікацій на тему українського релігійного життя, з далекосяжним культурним аналізом та творчим осмисленням, є книга колишнього радянського політв'язня Мирослава Мариновича, директора Інституту релігії та суспільства та віце-ректора Українського Католицького Університету. Див. його: *Українська ідея і християнство, або Коли гарцюють кальборові коні Апокаліпсису*, Київ 2003.

характеризують перехідний етап. Цілий ряд постмодерних чинників та вартостей несподівано почав вливатися в українське суспільство, яке ще не пройшло сповна навіть модерний період. За останні п'ять років світова інтернет-мережа привабила зростаючу кількість комп'ютеризованих учнів та студентів у свої дивовижні лабіринти. Ці нові стимули як підносять, так і травмують, сильно впливаючи на контекст духовного життя сьогоднішніх людей, особливо молоді.

Із створення нової української держави прийшов новий устрій влади, яка прагнула відчуги та розвинути своє управління у всіх сферах суспільного життя, включно з релігією. Перед обличчям труднощів уряд боровся, часом доблесно, часом успішно, за встановлення інфраструктур для керування життям громадян. Однак, в цих інфраструктурах невідповідний за кількістю та фахом персонал, до того ж зіпсутий на різних рівнях та дискредитований вадою хабарництва та корупції<sup>4</sup>. Зростаючий цинізм у політиці важко позначився на державній освіті, культурі й стратегії людського розвитку. Незважаючи на те, що візит Івана Павла II в червні 2001 року привернув особливу, часом пильну, державну увагу до релігійного життя, багато аспектів залишаються в притупленому стані. Після десятиліть насильства над релігійним моментом та його вульгаризації в громадському секторі, існує велика нестача відчуття до Церков та їх розуміння в уряді, інтелектуальних колах та засобах масової інформації, а також повна некомпетентність та безпорадність перед проблемами духовного життя взагалі, які постають.

Усі ці чинники, передання, страждання та терор XX ст., переслідування релігії, швидка зміна, досягнення державності та соціальні й економічні труднощі України в перехідному періоді – це середовище, в якому останніми роками розвивається церковне життя. Це створює простір для великих надій, великих сподівань і водночас величезне занепокоєння та побоювання. Одним словом, контекст вельми насичений та стрімкий.

### Прелюдія: Патріарх Йосиф Сліпий та оборона УГКЦ

Найнесподіванішим, а для радянської політичної та релігійної системи рішучо небажаним явищем, пов'язаним з початком розпаду СРСР наприкінці 80-х років, став сміливий вихід Української Греко-Католицької Церкви з підпілля. Розвиток греко-католицької діаспори за межами Радянського Союзу ще задовго до самого розвалу СРСР обумовив живучість та ідентичність греко-католиків в Україні, особливо після

---

<sup>4</sup> Неповторно захоплюючи розповідь, що описує постановня «нових росіян» та «олігархів» і відтворює атмосферу монументальних економічних змін, що відбувалися в контексті ненаситної жадоби, політичної нестабільності та організованої корупції пострадянських 90-х років, див.: Ch. Freeland, *Sale of the Century. Russia's Wild Ride from Communism to Capitalism*, Toronto 2000.

того, як митрополит Йосиф Сліпий, глава УГКЦ (1944-1984), був вивезений до Риму у лютому 1963 р. Його особисте пострадянське життя та діяльність стали згодом постійним джерелом роздратування для комуністичної влади в Радянському Союзі, яка глибоко пошкодувала про те, що звільнила митрополита.

Якщо представники РПЦ заперечували існування УГКЦ аж до самої її легалізації, (а деякі – й після цього), то частина західних спостерігачів просто сумнівалася у заявах про її тривалу живучість. УГКЦ, за традиційною мудрістю, можливо і не змогла би зберегти життєвість після чотирьох десятиліть безперервного переслідування її підпільних залишків. Навіть деякі ватиканські офіційні особи та католицькі і протестантські екуменісти після Другого Ватиканського собору, співчуючи трагічному минулому УГКЦ, дивилися у майбутнє, коли «уніатське» питання вже більше не буде створювати проблем. Оскільки найбільша Східна Католицька Церква, хоч як не шкода, зникла з поля зору, а отже й не ускладнювала стосунки з РПЦ, то тепер всі зусилля спрямовувалися на покращення контактів з правдиво церковною суперсилою. Таким чином, настійне обстоювання УГКЦ другорядними емігрантами, найбільше Сліпим, терпеливо та ввічливо вислуховували, але часто не брали до уваги.

Невгамовний у ГУЛАГу, митрополит – пізніше Верховний архієпископ (1963), кардинал (1965) та патріарх (1975) – Йосиф наробив доволі шуму в Римі<sup>5</sup>. У відповідь на прохання папи Івана XXIII, поданого Хрущову після успішного посередництва цього понтифіка між Сергієм Хрущовим та Джоном Кеннеді підчас Кубинської ядерної кризи, Сліпий був несподівано вирваний з глибин сибірського полону, а за його словами – із пазурів неминучої смерті. Сімдесятидворічний архієпископ, вичерпаний фізично після 18 років радянської каральної системи, швидко одужав, коли отримав можливість служити і провадити свою паству. Сліпий порушив справу переслідуваної УГКЦ на Другому Ватиканському соборі, доповідаючи на пленарному засіданні про «гори тіл і ріки крові», принесені в жертву греко-католиками як посвяту Богові та вірність Святішому Престолу. У проміжку десяти місяців після свого звільнення, він заявив про створення в Римі Українського Католицького Університету, який розвинувся у важливий центр богословської освіти і книговидавництва. Безстрашний, харизматичний, з мученицькою мантією на плечах, Сліпий протягом двох десятиліть згуртував роз'єднаних українських греко-католиків на Заході.

У 60-70-х рр. XX ст. він невтомно подорожував по чотирьох континентах їхньої західної діаспори. Розвиваючи стратегію свого великого попередника митрополита

---

<sup>5</sup> Див.: J. Pelikan, *Confessor Between East and West: A Portrait of Ukrainian Cardinal Josyf Slipyj* (Grand Rapids, MichWm. B. Eerdmans Publishing Co., 1990); I. Choma, *Josyf Slipyj "VINCTUS CHRISTI" et "DEFENSOR UNITATIS"*, Rome 1997; та М. Рудницька, *Невидомі стигмати*, Рим 1971. Святіший Престол не визнав ані патріархату УГКЦ, ані вживання Сліпим титулу патріарха. Питання українського патріархату і надалі залишається центральною темою для Українських як Православних, так і Греко-Католицької Церков.

Андрея Шептицького, він намагався зміцнити духовну єдність УГКЦ та недоторканість її східної ідентичності, очищуючи останню від невлавливих їй західних, латинських практик, що стало виразною ознакою греко-католицького літургічного життя протягом століть. Його реформи, однак, не обмежувалися літургією чи навіть духовністю. Він піднімав проблеми еклезіології та питання церковної політики. Тут він торкався делікатних моментів: проблема церковної влади та римський центризм. Більш того, зважаючи на політику Радянського Союзу та РПЦ, які заперечували існування УГКЦ, та розвиток Ватиканом стратегії *Ostpolitik*<sup>6</sup>, в якій ставилося за мету прагматичне пристосування до комуністичних держав та їхніх Православних Церков, непоступливе та безперервне побивання Сліпого над своєю Церквою мало колючі політичні й екуменічні наслідки.

Водночас, доводячи словом і ділом про свідчення мучеників та ісповідників в СРСР, Йосиф Сліпий у 60-х роках в Римі, долаючи опір курії, об'єднав розкиданих греко-католицьких єпископів у синод, який Святіший Престол роками визнавав лише конференцією єпископів. Покликаючись на східні традиції, Сліпий наполягав на тому, що синод зрілої Церкви Сходу має очоловати патріарх – титул, який він почав вживати з 1975 р. Завзятий заклик патріарха Йосифа щодо визнання українського греко-католицького патріархату – революційний в очах багатьох папських декастерій і руйнівний на погляд багатьох екуменістів, зонайменше порушував усталений етикет та закоренілу політику. Він викликав гострі протести з боку обидвох ключових центрів. Москва започаткувала кампанію пропаганди проти Сліпого та його діяльності, а Ватикан намагався перешкоджати багатьом аспектам його консолідації УГКЦ як окремої Церкви *sui iuris* (свого права), особливо патріархальному руху. З одного боку, тиха кулуарна робота Римської курії, а з іншого – непримиренний темперамент Сліпого відчужили численних єпископів УГКЦ від глави їхньої Церкви та його церковних проєктів. Цей розкол приблизно відповідав традиційній, внутрішній греко-католицькій напрузі між «восточниками» та «латинниками».

Значне зрушення у римському ставленні настало з обранням у 1978 р. папи, який мав безпосереднє знання слов'янського світу та комуністичних репресій. Пізніше, Іван Павло II зіграв центральну історичну роль у справі визволення Східної Європи та УГКЦ. З початку свого понтифікату він постійно виступав в обороні радянських греко-католиків, виявляючи чим раз глибше розуміння й відчуття українського питання. З часом він виразно чи приховано дав дозвіл на багато пунктів з програми Сліпого, яка не користувалася прихильністю за Павла VI, наприклад, визнання

<sup>6</sup> Див.: Н. Stehle, *Eastern Politics of the Vatican, 1917–1979*, переклад S. Smith, Athens–Ohio and London 1981 та спогади головного будівничого ватиканської політики, А. Casaroli, *Il martirio della pazienza. La Santa Sede e i paesi comunisti (1963–1989)*, передмова Achille Silvestrini, ред. С. Felice Casula та G. M. Vian, Torino 2000.

Синоду УГКЦ та підтвердження висвячених Сліпим підпільних єпископів у Римі. Небезпідставно Сліпий боявся, що через *Ostpolitik* Святіший Престол не сприятиме хіротоніям єпископів для підпільної Церкви, таким чином виникне неприпустима втрата безперервності в підпільній єрархії. 1977 року він зробив радикальний та ризикований крок. У Кастельгандольфо, в українському студитському монастирі, який він заснував, посилаючись на права, якими користувався у катакомбах, лідер підпільних греко-католиків у екзилі тайно, без знання, дозволу чи благословення Павла VI, висвятив для України трьох єпископів. Це ніяк не узгоджувалося з римським канонічним правом. Будь-який інший прелат, очевидно, зазнав би серйозних санкцій, але не той, хто стільки страждав за вірність папі. З кінця 70-х до середини 90-х рр. XX ст. курія чітко вияснила Синоду УГКЦ, що таємні єпископи – незаконні і не повинні бути визнаними як єпископи.

Після розпаду СРСР перспектива Риму щодо України поступово почала набувати нових форм. Майже два десятиліття після цих хіротоній стало зрозуміло, що два таємні єрархи, які вижили (один з них помер у 1978 р.), – високодостойні люди, які дуже приховано несли хрест свого незвичайного покликання, – можуть добре послужити потребам визволеної Церкви у незалежній Україні. Іван Павло II сприяв їхній реабілітації та визнанню у 1996 р. Більш того, на початку 2001 р., після смерті Мирослава Івана Любачівського, папа мовчки, але недвозначно вказав, що він віддає перевагу як наступнику єпископові Любомиру (Гузару), одному з таємно висвячених Сліпим, якого останній обрав своїм кандидатом на синоді 1979 р., скликаному, аби обрати наступника для похилого віком глави УГКЦ. Отримавши мало голосів у 1979, у 2001 р., коли, як виявилось, не було великого вибору для голосування, був обраний Любомир. Будучи за спостереженням багатьох визначним духовним лідером у сучасній Україні, він розсудливо продовжує проводити лінію Шептицького та Сліпого, включно з питанням патріархату. Однак, такий розвиток подій було важко передбачити в останні брежневські роки наприкінці 70-х та початку 80-х рр. Після смерті Сліпого у 1984 р., коли ще так багато його ідей залишалися ідеями, майбутнє УГКЦ виглядало непевним. Проте, перші вітри гласності, що віяли у Москві, а згодом набули сили і на радянській периферії, особливо в Прибалтиці та Україні, несли вістки і з церковного підпілля. У серпні 1987 р. підпільні єпископи, духовенство та вірні направили прохання Горбачову, а копію Іванові Павлові II, з вимогою визнання та легалізації.

### Тисячоліття християнства на Русі у 1988 році

Рух за релігійні свободи набув поштовху перед і особливо підчас Тисячоліття хрещення Київської Русі, яке святкували у 1988 р. Події, що відбулися тисячу років після цього, звичайно, мали місце і в Києві, однак головні святкування Православної Церкви було заплановано та проведено у Москві (заснованій лише в середині XII ст.).

Незважаючи на всі застереження, зроблені партією та КДБ, в Україні, як і по всьому СРСР, тисячоліття сильно стимулювало відродження церковного життя. Радянська влада з початку 80-х рр. запланувала проконтролювати цю річницю і використати церковні святкування для показу радянських релігійних «свобод» перед західною екуменічною публікою.

Проте, у світлі зростаючого піднесення, спричиненого *гласністю*, вигадана пародія не могла більше мати впливу. Горбачов, економічна *перестройка* якого у номенклатурі та партійних рядах зустрічала ідеологічну опозицію, а у безнадійно занепалій радянській системі назагал – інерцію, був змушений відкинути різкий характер офіційного комуністичного атеїзму. Шукаючи більшої підтримки своїх реформ у ширшому суспільстві, як і Сталін підчас Другої світової війни, він пішов на поступки Церкві та віруючим, по-різному вказуючи на те, що слід рахуватися з останніми в межах офіційного комуністичного суспільства. На протигагу до 1943 р., коли вночі на автомобілях із завісами на вікнах лідери РПЦ були привезені на зустріч із Сталіним, 29 квітня 1988 р. перед камерами світового телебачення радянський лідер зустрічався з церковними ерархами, патріархом Піменом та іншими представниками Святішого Синоду. Новини про комуністичних політичних діячів, православних ерархів та дбайливо інсценовані церемонії ставали заголовками у міжнародних виданнях.

Найзворушливішими та найправдивішими, однак, образами були ті, що безпосередньо відображали духовні прагнення мільйонів простих віруючих, які протягом десятиліть, сподіваючись без надії, зберегли віру. Стоячи особисто у безконечній, як здавалося, черзі перед головним будинком екзархату РПЦ у Києві у червні 1988 р., я став свідком того, як молитовні віруючі з усіх куточків Української РСР, прибувши до столиці, терпеливо випробувані невимовним стражданням, тихо чекали у черзі за потоком простенького радянського видання Нового Завіту українською мовою. Тисячоліття поставило жалюгідне становище Церков у СРСР в центр всесвітньої уваги, що додавало багато сміливості переслідуваним християнам. В цій атмосфері панувала велика радість та піднесення, пов'язані з надією на остаточну свободу. Вірні по всьому СРСР налаштувалися на відбудову інфраструктури своїх конфесійних спільнот, яка була знищена десятиліттями комуністичного переслідування.

Однак, незабаром на зміну старим випробуванням мали прийти нові. Система не збиралася йти на поступки без того, щоб зіпсувати становище тим, хто завдавав їй поразки своєю духовною міццю. Влада виразно попускала лецата, однак не втрачала своєї спритності, натравлюючи радість на радість у намаганні побороти обидві. РПЦ було дозволено відкрити багато закритих церковних споруд у різних частинах Радянського Союзу, в Україні, а особливо в Західній, для того, щоб підірвати становище чимраз відчутніших й активніших греко-католиків та перешкодити останнім у намаганні відібрати конфісковані в них культові споруди. Греко-католики без страху проводили свої власні святкування тисячоліття, часто вже більше не підпільні, але

все ще нелегальні, і часом за участю тисяч людей. Релігійне відродження досягло повного розквіту в Україні навесні та влітку 1989 р., коли українські греко-католики масово вийшли з підпілля.

### Відродження української православної автокефалії та поява греко-католиків

Український екзархат РПЦ під проводом митрополита Філарета (Денисенка) зберігав консервативну та лояльну позицію до культурних, суспільних, національних та політичних викликів існуючому радянському порядку. У відповідь на застій цієї Церкви, 19 серпня 1989 р., коли отець Володимир Ярема вивів свою парохію з-під юрисдикції РПЦ, у Львові було відновлено український автокефальний православний рух, в той час як греко-католики збиралися тисячами на свої богослуження на майданах міста. Від осені 1989 до літа 1990 р. у західних областях республіки сотні парохій та священників Російської Православної Церкви почали заявляти про свою вірність одній із цих двох українських Церков<sup>7</sup>. Небезпідставно можна вважати, що партія, державна служба безпеки та адміністративні структури провокували та розпалювали конфлікти, що виникли між УГКЦ та УАПЦ, з метою збереження позицій РПЦ – більш чи менш надійного партнера у державній політиці, вірність якого було випробувано і доведено упродовж всього поствоєнного періоду<sup>8</sup>. Між трьома юрисдикціями постала серйозна напруга, внаслідок чого РПЦ незабаром втратила більшість парохій, поглинутих нею після придушення УГКЦ в 1946 р. Зростання греко-католицького руху посилилось напередодні історичної зустрічі Горбачова з Іваном Павлом II у Римі 1 грудня 1989 р., коли радянська влада оголосила, що греко-католицькі парохії, після більше ніж сорокалітньої заборони, можна нарешті реєструвати та легалізувати.

---

<sup>7</sup> M. Tataryn, *The Re-emergence of the Ukrainian (Greek) Catholic Church in the USSR, Religious Policy in the Soviet Union*, с. 292–318; F. E. Sysyn, *The Third Rebirth of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church and the Religious Situation in Ukraine, 1989–1991*, [in:] *Seeking God: The Recovery of Religious Identity in Orthodox Russia, Ukraine, and Georgia*, ред. Stephen K. Batalden, DeKalb, Ill., 1993, с. 191–219; перевидано з доопрацюваннями, [в:] *Religion and Nation in Modern Ukraine*, ред. S. Plokhly, F. E. Sysyn, Edmonton and Toronto: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 2003, с. 88–119.

<sup>8</sup> „У другій половині 80-х рр., коли на посаді першого секретаря Комуністичної партії України (КПУ) був Володимир Щербицький, республіканська влада у Києві, не зважаючи на відкриту ліберальну лінію Москви, прагнула перешкодити легалізації УГКЦ будь-якою ціною. Була таємна змова масового передання [закритих] колишніх храмів УГКЦ Московському патріархату [щоб стверджувати, що вони не були відкриті як греко-католицькі] та толерували автокефальний рух у Галичині [на противагу пошукам легалізації УГКЦ], хоча боролися проти неї [УАПЦ] в центральній та східній Україні. Релігійний конфлікт, який незалежна Україна успадкувала від колишнього Радянського Союзу, розростався з активною участю державного апарату на обласному та республіканському рівні”, цит. за: S. Plokhly, *Church, State and Nation in Ukraine*, [in:] *Religion and Nation in Modern Ukraine...*, с. 172.



У червні 1990 р. УАПЦ, яка за попередні десять місяців привабила одного єпископа, багато духовенства та парохій з РПЦ, обрала своїм патріархом 92-літнього давнього главу Української Православної Церкви у Сполучених Штатах, митрополита Мстислава (Скрипника). Мстислав був вигнанцем-ветераном українських політичних змагань у 1920–30-х рр., хіротонізований на єпископа в Києві підчас відродження УАПЦ 1942 р. Перш, ніж літній єрарх був урочисто возведений на престол «патріарха Київського і всієї України» в Софіївському соборі в жовтні 1990 р., його кілька місяців змусили чекати на радянську візу. Глава УГКЦ на вигнанні, який в 1984 р. після смерті Йосифа (Сліпого) став його наступником, кардинал Мирослав Іван Любачівський (1914–2000) на пасхальні святкування 1991 р. повернувся у свою батьківщину і зустрів торжествуючі маси людей по всій західній Україні. Тим часом стало необхідно, щоправда із запізненням, пристосовувати Український екзархат РПЦ до клімату українського відродження, яке, окрім церковного та культурного розвитку подій, містило в собі й проголошення суверенітету Верховною Радою Української РСР 16 липня 1990 р. Синод єпископів РПЦ у жовтні того року перейменував екзархат в «Українську Православну Церкву», і надав їй формальну автономію в межах структури РПЦ. З подальшим розгортанням подій формальність цієї автономії все більше ставала очевидною.

#### Подальші поділи в православ'ї

Україна проголосила незалежність 24 серпня 1991 р. підчас невдалого путчу. Всеукраїнський референдум переконливо підтвердив цю декларацію три місяці пізніше 1 грудня, коли її підтримали понад 92% народу. Того ж дня новонароджена держава обрала також свого першого президента – Леоніда Кравчука, колишнього ідеолога Комуністичної партії України, чи, як він сам пізніше зізнався, українського атеїста номер 1. Безповоротне відокремлення України від Радянського Союзу негайно призвело до саміту президентів Росії, України та Білорусі 8 грудня, підчас якого було прийнято рішення остаточно розпустити СРСР. Горбачов не мав іншого виходу, як тільки піти у відставку, що й сталося 25 грудня. Незалежність України та розвал Радянського Союзу спричинив ряд складних та заплутаних подій у церковному житті. Ці події були головним чином зумовлені насиллям проти Церкви та спотвореною церковною політикою радянського періоду, яка назагал не звертала уваги на особливі потреби та вимоги пастви в Україні й толерувала моральну низькість на найвищих рівнях церковного провладу. Цей розвиток подій настільки ж важко підсумувати, як і прослідкувати<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> F. E. Sysyn, *The Third Rebirth of the Ukrainian...*, S. Plokhyy, *Kyiv vs. Moscow: The Autocephalous Movement in Independent Ukraine*, [in:] *The Harriman Review*, 9 №№ 1–2 (весна 1996): 32–37;

Митрополит Філарет упродовж своєї кар'єри віддано та гучно засуджував автокефалістів та будь-які заклики до українізації Церкви. У листопаді, вже після проголошення незалежності, але ще перед референдумом, за допомогою Синоду УПЦ він зробив заяву, аби архиєрейський Собор РПЦ, що мав відбутися у Москві, забезпечив автокефалію УПЦ. Тим часом, були численні та вірні звинувачення, спрямовані проти нього, а саме, що він, як неодружений єпископ, насправді утримує родину і що він разом з більшістю інших посадових єпископів синоду РПЦ (включно з патріархом Алексієм) систематично співпрацювали з КДБ. З очевидних причин, зосередившись на цих звинуваченнях та автократичному провіді Філаретом Церкви в Україні, московський Собор, що відбувався з 31 березня по 5 квітня 1992 р., не прийняв прохання УПЦ про автокефалію та змусив Філарета поклястися, що залишить своє служіння. Повернувшись до України, Філарет зрікся своєї клятви, яку, за його твердженням, він зробив під тиском, та продовжував задуми щодо автокефалії УПЦ. Після того, як у Москві йому виявили недовіря, майже всі єпископи колишньої автономної УПЦ, включно з тими, хто підтримав прохання про автокефалію, засудили Філарета, якого було викликано на церковний суд у Москві, але він туди не з'явився.

27 травня у Харкові єпископи УПЦ зібралися на собор, усунули Філарета, позбавили його права священнодійства та обрали своїм митрополитом єпископа, який не був членом синоду УПЦ, етнічного українця Владимира (Сабодана), митрополита Ростовського у Росії. Владимир належав до того самого покоління та когорти єпископів, що й патріархи Алексій II, Філарет, митрополити Нікодим (Ротов), Пітірім (Нечаєв), Ювеналій (Поярков) та Філарет (Вахромєєв), які отримали підтвердження на єпископські свячення у молодому віці з боку служби державної безпеки в 60-х рр. ХХ ст., підчас або відразу після атаки Хрущова на Церкву. Згодом членам цієї плеяди доручалися міжнародні місії під пильним поглядом та контролем КДБ; вони займали багато з провідних посад у РПЦ протягом останніх чотирьох десятиліть. Владимир, мабуть, найменше з них дбав про кар'єру, а тому не робив стільки компромісних далекоглядних заяв з поклонінням радянській владі, як деякі інші з цієї групи. Духовенство РПЦ назагал шанувало митрополита за його благочестя та розуміння потреб

---

з доопрацюваннями, [в:] *Religion and Nation in Modern Ukraine...*, с. 136–145 та його *Church, State and Nation in Ukraine*, [in:] *Religion and Nation in Modern Ukraine...*, с. 166–98, особливо сс. 173–186, де підсумовано відповідну політику перших двох президентів стосовно церковного життя, Леоніда Кравчука (про-УПЦ-КП) та Леоніда Кучми (про-УПЦ-МП). УГКЦ та УАПЦ, хоч і отримала право на широкі свободи, не мали підтримки з боку уряду. Дивись також: В. R. Wocniurkiw, *The Politics of Religion in Ukraine: The Orthodox and the Greek Catholics*, [in:] *The Politics of Religion in Russia and the New States of Eurasia*, ред. Michael Bourdeaux, Armonk, N.Y. and London 1995, с. 144–50; М. Горяча, *Сучасна державна релігійна політика*, „Working Papers of Ukrainian Studies” 11(1999). Офіційне представлення РПЦ подій кінця 80-х та 90-х рр. в Україні включно з УГКЦ, УАПЦ та УПЦ-КП, див.: Цыпин, *История Русской Церкви*, сс. 473–77, 499, 507–09, 511–22, 538–39, 544–45, 549–50.

священиків і семінаристів. Разом з Алексієм та Філаретом він був одним із трьох кандидатів на патріарший престол у червні 1990 р. Однак, як свідчить його служіння протягом останніх 12 років, йому як лідеру бракує творчого підходу чи бачення і можна було сподіватися, що він слухняно проводитиме лінію Москви, а автономія УПЦ-МП перетвориться на звичайний обман у багатьох сферах<sup>10</sup>.

11 червня Архиєрейський собор РПЦ у Москві позбавив Філарета єпископського та священничого сану. Філарет, не відкладаючи надовго, за допомогою адміністрації президента Кравчука та певних депутатів українського парламенту організував 25 червня синод, на якому УАПЦ було об'єднано із вірними йому залишками УПЦ. Таким чином виникло нове утворення – Українська Православна Церква Київського патріархату (УПЦ-КП), яка визнавала своїм главою та патріархом Мстислава, в той час як Філарет був іменованій місцеблюстителем Мстислава, який на той час перебував у Сполучених Штатах і не довідувався про це злиття.

Філарет багато років був відвертим критиком автокефального руху, який очолював Мстислав. Ці настрої виявилися взаємними. Восени 1992 р. Мстислав виразно заперечив об'єднання і засудив Філарета, закликаючи останнього піти зі свого служіння. Тим часом, однак, Філарету вдалося здобути значну відданість з боку єпископів та парохій УАПЦ, які після злиття за підтримки уряду були позбавлені своєї державної реєстрації. УАПЦ змогла відновити свою реєстрацію лише в 1995 р., але вже без повернення духовенства та парохій, що перейшли до УПЦ-КП. Через те, що стан здоров'я Мстислава погіршився і він лікувався у Сполучених Штатах, Філарет мав повний контроль над УПЦ-КП. Після смерті Мстислава у червні 1993 р. і УПЦ-КП, що далі формально визнавала Мстислава, незважаючи на його відмову, і непоглинута частина УАПЦ вибрали своїх власних патріархів. УАПЦ 7 вересня у Львові обрала священика Володимира Ярему, який започаткував автокефальне відродження. Маючи на той час 77 років та півстоліття подружнього життя за плечима, отець Ярема разом із своєю дружиною прийняли монаший постриг, аби він міг зайняти престол як патріарх Димитрій. Після його смерті в лютому 2000 р. УАПЦ вирішила не обирати патріарха, а працювати і чекати заради об'єднання українського православ'я. Ці спроби були заледве можливі, оскільки сама УАПЦ протягом останніх років зазнала подальших поділів.

У свою чергу, УПЦ-КП у жовтні обрала своїм патріархом випробуваного майже двадцятьма роками радянських концтаборів та заслання митрополита Володимира

<sup>10</sup> У своїй приватній розмові перед смертю патріарх Алексій I (Сіманський) (1945–1970) з боєм зауважував: „На початку мого патріархату з десяти кандидатів на єпископські вакансії я обираю 9, а вони (державні органи безпеки) – одного, тепер вони дають дев'ять, а я обираю одного”, *За Христа пострадавши. Гонення на Руську Православну Церкву. 1917–1956. Биографический справочник*, ред. Протоєрей В. Воробйов та ін., т. I, Москва 1997, с. 63.

(Романюка), прагнучи таким чином змінити імідж, який Філарет надав Церкві<sup>11</sup>. Володимир заявив про свою вірність УАПЦ лише в 1976 р., коли відбував одне із своїх покарань. Патріарх Володимир був справді український національний герой. На жаль, він не став умілим організатором і мав незначний реальний адміністративний вплив, оскільки Філарет, знову ж таки іменованій помічником патріарха, міцно тримав у своїх лещатах матеріальні ресурси Церкви. Володимир помер 14 липня 1995 р. і був похований на тротуарі перед входом в ансамбль Святої Софії з церемонією, яку спотворило насильство міліції.

УПЦ-КП та її прихильники разом із екс-президентом Кравчуком та представниками українських національних і націоналістичних рухів хотіли, щоб колишній політв'язень ГУЛАГу був похований у найвизначнішій українській святині. Своїм вчинком вони намагалися заявити про свої претензії на саму святиню. Адміністрація президента Леоніда Кучми, якого обрали рік перед тим, на позиції небайдужості щодо УПЦ-МП та недовіри до УПЦ-КП, шукала засобів, щоб похорон не відбувся на території Святої Софії, яка не була загальнодоступною. Державні органи безпеки жорстоко побили багатьох учасників похорону, але не змогли зупинити поховання останків патріарха Володимира на прохажій частині біля стін Софіївського комплексу. Ця подія 18 липня 1995 р., що отримала назву «чорний вівторок», позначила найнижчу точку занепаду українського церковного життя в 90-х роках та стала апогеєм в напружених стосунках між УПЦ-КП та урядом Кучми, який надалі розвинув позицію, що вже не була такою односторонньою щодо підтримки різних Православних Церков. Відколи почала поглиблюватись політична криза Кучми, особливо з 2000 р., коли з'явилися злочинного змісту тексти, дбайливо записані у його кабінеті офіцером служби безпеки, президент почав шукати підтримку в російського президента Владимира Путіна. У більшості випадків в їхніх зустрічах та заявах мова йшла про УПЦ-МП, яка знову стала знаряддям ідеологічної й політичної ре-інтеграції „ братніх російського, українського та білоруського народів” та можливого відновлення Російської імперії. Підписання російсько-білоруського союзу 2 квітня 1996 р. символічно відзначилося благословенням патріарха РПЦ Алексія, який наголосив, що цей союз „заснований на спільних культурних та релігійних традиціях”<sup>12</sup>.

Наступником Володимира (Романюка) став невтомний Філарет, який як патріарх залишається досі главою УПЦ-КП. Під проводом Філарета, згідно соціологічних оцінок того, кому віддають перевагу чи довіряють православні, УПЦ-КП і надалі

---

<sup>11</sup> Про боротьбу Володимира (Василя Романюка) із радянською владою та ув'язнення, яких він зазнав, див.: V. Romaniuk, *A Voice in the Wilderness: Letters, Appeals, Essays*, перекл і ред. Jurij Dobczansky, Wheaton, Ill., 1980.

<sup>12</sup> Див.: *Service orthodoxe de press* № 208 (травень, 1996), с. 18. З того часу Алексій регулярно шукав спроб підтвердити цю політичну єдність, посилаючись на «невидимий» зв'язок між Росією та Україною.

приваблює чимраз більший відсоток населення з Української Православної Церкви Московського патріархату (УПЦ-МП). Ця тенденція, яка відображає радше неприязні до Московського патріархату, ніж свідчить про релігійність та активне приєднання до УПЦ-КП, продовжує існувати, незважаючи на суворі санкції проти Філарета, які мали би дискредитувати його та УПЦ-КП в очах вірних і православного світу. РПЦ позбавила його єпископського та священничого сану у 1992 р., а в лютому 1997 р. Священний синод РПЦ відлучив його та наклав анафему. Філарет три десятиліття був рядовим єпископом, архієпископом та митрополитом РПЦ і, врешті, кандидатом на вакантний патріарший престол аж до 1990 р., натомість синод аж ніяк не реагував на його добре відомі у тісних церковних колах провини. Тому важко не зробити висновок, що найважливішим чинником, який прискорив осудження Філарета лише кілька місяців перед усуненням, було його змагання за автокефалію. Перед тим, як видали останню й найвищу санкцію проти Філарета, наприкінці 1996 р. УПЦ-МП утвердила свою орієнтовану на Москву лінію і віддалилася від центрального аспекту майбутньої внутрішньої українізації, відкликавши прохання про автокефалію, подане Філаретом до Москви в 1991 р. РПЦ, очевидно, мала за мету, щоб неминучу анафему Філарета ніяк не пов'язували з відомим проханням про українські церковні свободи<sup>13</sup>.

### Соціологічний погляд

Існує мало соціологічних оглядів релігійного життя в Україні, які б заслуговували на довір'я<sup>14</sup>. За різними підрахунками, від половини до двох третин молодих українців вважають себе віруючими. Водночас, у своєму світогляді вони схильні мати багато спільного з тими, хто не ототожнює себе таким. За однією оцінкою, опитувані поділилися на три категорії: віруючі (54%), невіруючі (28%) та ті, хто не може визначитись із своїм відношенням (18%). З віруючих 79% заявили, що вони православні, 9% – католики та 7% – інших християнських конфесій. Таким чином, мало хто визначив себе як мусульманин, юдей чи член нових так званих «сект» чи «культів», які викликали з боку традиційних Церков виразну увагу і кількість яких насправді зростає. Цікаво, що більше ніж третина невіруючих сподіваються, що їхні діти будуть мати нагоду релігійного виховання (на противагу 79% віруючих). У віруючих та невіруючих більш-менш однакова шкала цінностей: 1) щастя в сімейному житті (79 та 63% відповідно),

---

<sup>13</sup> У 2000 р. Помісний собор РПЦ в Москві з нагоди двотисячоліття Різдва Христового відхилив, підписане єпископатом УПЦ-МП, який до того було надано автономію в лоні РПЦ, прохання про всесторонній автономний статус, який має, наприклад, Фінляндська Православна Церква.

<sup>14</sup> Розсудливий та уважний аналіз різноманітних соціологічних даних про релігію подає у своїх працях Віктор Єленський. Дивись, наприклад, його: *The Process of Institutional Religion in Ukraine*, [www.risu.org.ua/Religion and Society](http://www.risu.org.ua/Religion and Society).

2) успішна кар'єра (36 та 41%), 3) свобода та незалежність в особистому прийнятті рішень та діях. Бажання багатства аналогічне в обидвох групах (27 та 29%), так само як і нечисленним є зацікавлення владою і славою (4 та 1%). Лише 13% в обидвох категоріях сподіваються, що «працюватимуть на благо своєї країни». Практикування релігії назагал на низькому рівні: 6% молодих респондентів регулярно відвідують богослуження, 32% – час від часу, 46% – рідко, а 16% взагалі не беруть участі<sup>15</sup>.

### Релігійне пожвавлення

З часу перестройки та незалежності в Україні відбувся приголомшуючий бум у релігійному житті. Статистика стосовно кількості церковних структур та споруд, розростання конфесій, постановня релігійних громад, створення нових організацій вказує на величезне зростання релігійної сфери в Україні з 1988 по 1991–1992 рр. та наступний зріст з 1992 р. До сьогодні. Якщо у 1988 р. в радянській Україні існувало біля десяти зареєстрованих конфесій, то тепер їх налічується понад сто. Якщо в 1988 р. діяло менше ніж 6000 релігійних спільнот (парохії, монаші спільноти або громади місцевого характеру), то сьогодні їх кількість становить понад 27000, тобто збільшилась у чотири з половиною рази з подальшою тенденцією зростання. Якщо поглянути на окремі конфесії, то можна побачити, що кількість православних громад виросла, незважаючи на розділи (або завдяки останнім) в православних юрисдикціях. У греко-католицькій спільноті протягом дванадцяти місяців з 1 січня 1990 по 1 січня 1991 р. було зареєстровано 1700 релігійних громад (парохій)<sup>16</sup>.

Статистичні дані не можна оцінювати односторонньо. Фактично, їх слід читати за законом антиномії. Бум можна розглядати як вираження декларативної релігії, моди чи примхи, релігійності, що носить забобонний, зовнішній чи організаційний характер і яка не прийнята глибинно на особистому рівні. Однак, соціологічні оцінки свідчать, що більшість населення вірить у Бога. Громадяни України шукають певного роду зв'язок із релігійними громадами, хоча вони, можливо, і не отожднюють себе з якоюсь однією із них. Це, мабуть, не говорить багато саме по собі, але всі суспільні огляди вказують на те, що населення більше довіряє Церкві, ніж політичним структурам.

---

<sup>15</sup> Н. Дузар, *Релігійність молоді, Людина і світ*, лютий (1999): 47–48. Розміри даної праці не дозволяють на повніші соціологічні дані, які, однак, не змінили би різко картину, змальовану в процитованих статистиках, а радше би їх доповнили.

<sup>16</sup> Статистика про кількість громад може бути й оманливою. Багато протестантських конфесій складаються із спільнот, які налічують в середньому менше ніж 100 членів, в той час як УГКЦ у Львівській архієпархії налічує в середньому 1800 членів у парафіяльній спільноті. Хоч УПЦ-МП згідно з кількістю зареєстрованих спільнот є найбільшою Церквою, однак багато з цих громад є незначними, чим і пояснюється той факт, що, згідно з статистичними оцінками, УПЦ-КП, здається, користується більшим виявом вірності з числа загального населення, хоч у неї і менша кількість парохій.

## Благочестя та релігійні практики

Відбувся також зріст релігійних практик. Той, хто подорожуватиме по Україні, особливо її західними областями, відвідуючи храми та маючи нагоду пізнати життя релігійних спільнот, мабуть буде вражений, радше приголомшений величчю благочестя, що може носити особистий характер, може бути сентиментальним або правдиво глибоким, традиційним чи сучаснішим. Різні форми релігійного вираження лише підкреслюють значимість цього явища. Так, підчас Великого посту, в деяких галицьких селах 80% мешканців віком від семи чи восьми років приступають до таїнства сповіді. Чи така статистика щодо sacramentalної практики у всіх випадках відповідає глибокому особистому релігійному досвіду – це інше питання, але не слід ігнорувати цей феномен.

## Покликання та релігійні почуття

Одним із аспектів конкретнішого (хоч і неоднозначного) вираження глибокої релігійної посвяти є кількість релігійних покликань. В Україні зараз у богословських закладах навчається понад 20000 студентів. Налічується 26650 священиків, служителів та равнинів. Близько 6000 людей посвятили себе монашому життю, хоча кількість тих, хто приймає монашество, спадає в порівнянні з піком у середині 90-х років. Семінарії все ще переповнені. Можу говорити про інституцію, з якою я особисто пов'язаний. У Богословській академії Українського католицького університету постійно існує конкурс дві особи на місце як у семінарському, так і в відділенні для чоловіків та жінок з мирян. У світлі порівняння зі статистикою покликань на Заході, дані по Україні відкрито свідчать про жвавість релігійного життя. В Україні багато молодих людей готові посвятити себе життю всередині та заради певної релігійної спільноти.

Ще одним явищем, яке, однак, важко піддається чисельному аналізу, є переважання в українського населення сильних релігійних почуттів. Велике зацікавлення викликають речі, які неможливо пояснити розумом чи людськими поняттями. Нестабільність в суспільстві, очевидно, сприяє зверненню за божественною допомогою, як мовить українська приказка: *Коли тривога, то до Бога!*. Тепер в Україні вже можна виявити й антираціоналізм, заснований на поєднанні традиційних світоглядів з постмодерними підходами. Астрологічні поради на телебаченні та газетні гороскопи, провіщення долі на міських вулицях та езотеричні релігійні групи, які збираються в університетських гуртожитках, – все це вираження сильної спраги за внутрішнім життям, змістом, поясненням, яке виходить за межі наукових чи матеріалістичних доказів. Багато кого зачаровує можливість містичного просвітлення, цікавість щодо езотеричних чи навіть окультних обрядів, дієт і практик, які можна характерно

назвати неогностичними. Бажання пережити внутрішній досвід, який не можна класифікувати інакше, ніж релігійний, свідомо чи несвідомо висловлюється багатьма сучасними українцями.

### Переважання конфлікту чи спокою?

Інше явище сучасного релігійного життя в Україні – це постійна і велика мінливість, зміни та нестабільність. Трапляються багаторазові переходи від однієї релігійної спільноти до іншої. Як вже було зазначено, з 1989 р. Православна Церква зазнала неодноразових перетворень та поділів і на даний час існує щонайменше чотири основні (та принаймні дві незначні) православні юрисдикції, між якими відчувається творча, а часто руйнівна взаємна напруга. Цей феномен поділів, конфліктів і розпадів, мабуть, вже досягнув свого апогею, але все ще може продовжуватись, особливо зважаючи на посилену антиєкуменічну позицію деяких конфесій. Поділ і злиття різних спільнот та розмаїття релігійних напрямків відображають вельми нестабільне середовище, загальний плюралістичний контекст та еkleктизм, які притаманні не тільки українському церковному життю, але й сучасній релігійності у всьому світі.

Насправді ж, саме про це ми чуємо в більшості випадків. З часу розпаду Радянського Союзу в переважній більшості повідомлень на тему релігійного життя в Україні йде мова про релігійний розбрат. Це створює враження і в Україні, і за кордоном, що в церковному житті цієї країни панує міжконфесійна незгода. Однак уважне дослідження фактів та порівняння з іншими контекстами призводить радше до іншого погляду. Наскільки мені відомо, не було зафіксовано жодного смертельного випадку внаслідок релігійних конфліктів в Україні, які почалися в добу *перестройки* та тривають упродовж періоду незалежності, ані релігійного вбивства, як це трапляється останнім часом в арабській Північній Африці. Не було спалення храмів на протывагу Сполученим Штатам в середині 90-х рр. Не було вибухів чи інших терористичних актів з релігійних чи конфесійних мотивів, чим переповнені інформаційні повідомлення з Північної Ірландії. Незважаючи на те, що захисника тієї чи іншої конфесії могли закрити наніч у храмі, не траплялося виявів тероризму чи кровопролиття – характерної риси міжрелігійних стосунків на Близькому Сході. І близько не виникало загрози збройних сутичок між релігійними громадами на зразок Південно-Східної Азії. Дивно, що релігійне життя в Україні є настільки мирним, незважаючи на розлад, рану після довгих десятиліть насильства та пристрасності конфесійних заяв. Релігійне життя в Україні – конфліктне та мінливе, але насамперед воно надзвичайно поживлене, сповнене частими та міцними практиками і благочестям. Це релігійне життя, яке притягає велику кількість покликань і якому притаманні широкі духовні почуття.



## Іван Павло II в Україні

У церковному житті пострадянської України є подія, що заслуговує окремої уваги з огляду на масштабність та через те, що у ній проявилися широко притаманні людські почуття, які не вписуються в риторику про релігійні справи цієї країни. Пастирський візит Івана Павла II до Києва та Львова 23–27 червня 2001 р., що, на думку деяких, мав викликати народну опозицію, конфлікт чи навіть насильство, зібрав врешті разом на єдиному місці більше українців, ніж це коли-небудь траплялося. Дійсно, папа спричинив найчисельніше літургійне зібрання в писемній історії східних християн – візантійців, слов'ян чи з Близького Сходу. Більш того, папський візит став подією, яка спричинила позитивні розповіді про Україну в світових новинах протягом п'яти днів. 1400 українських та міжнародних журналістів, які були задіяні підчас візиту та досліджували сучасне церковне життя, зробили відкриття, що образ постійних релігійних війн у Західній Україні – зловмисно вигаданий, і що пересічні люди на вулиці відкрито сприймали цей візит та загальне післання понтифіка. Посткомуністичний, в більшості нерелігійний народ був прикутий до слів і жестів немічної вісімдесятирічної людини.

На одному із зібрань понад один мільйон людей стояли більше шести годин на промоклому від дощу іподромі, по кісточки в болоті. Іншим разом 400000 молодих людей бадьоро витримали зливу, коли з папою сталося особливо натхненне духовне пережиття. Перед лицем політичного, суспільного та економічного безладдя, в якому мучиться молода українська держава, на тлі історії репресій та несправедливості, папські слова та жести пошани і приязні до народу України, його історії, культури й мови мали дуже сильний вплив. Ця виразність, звичайно, помножена фактом того, що він промовляв до українців по-українськи, – практикою, якої він дотримувався увесь час свого понтифікату. Багато коментаторів зауважили, що його вимова звучала краще, ніж у президента Кучми, українська мова якого шкутильгає та має виразно російський акцент. Це теж сильний контраст до звичайного вживання російської мови Українською Православною Церквою Московського патріархату, яка так твердо противилася цьому візиту.

Папське послання про гідність України було почуте на тлі негативного іміджу України, породженого феноменом розповсюдженої корупції та тривалості економічних проблем, і особливо через причетність президента Кучми до зникнення й жахливої смерті опозиційного журналіста Георгія Іонгадзе. Захист гідності українців не залишився обмеженим лише до духовної сфери, але був висловлений у розширених громадських та політичних тезисах, а саме про перегляд кордонів Європи, визначених її християнською історією, для того, аби включити до неї і європейський Схід. До теми мучеництва, такої значущої по відношенню до недавнього українського

християнського досвіду, папа звертався майже у кожному виступі та живо висвітлив її церковним актом беатифікації. Наприкінці греко-католицької божественної літургії, в присутності більше ніж мільйона вірних, Іван Павло II беатифікував 27 греко-католицьких мучеників<sup>17</sup>.

Найбільшою перешкодою для візиту Івана Павла II в Україну був різкий протест Московського патріархату, який погрожував, що будь-який контакт папи з «неканонічними» православними стане причиною для припинення всякого екуменічного діалогу. Відверто ігноруючи певні заклики перестороги з боку Римської курії, папа зустрівся з Всеукраїнською Радою Церков та релігійних організацій, яка складається з представників усіх найбільших конфесій України включно з двома незалежними Українськими Православними Церквами. Визнання папою історичної несправедливості, якої зазнав народ віри, та слова примирення, звернені до християн, юдеїв, мусульман та всіх людей доброї волі, наново дієво визначили поняття екуменічного й міжрелігійного діалогу в Україні. Своєю зустріччю із незвіданими українськими православними Іван Павло II вказав на нову дійсність, в якій Москва вже не може більше претендувати на встановлення всіх правил в екуменічній бесіді на теренах України.

Іван Павло II, сповнений духа у власному терпінні, відкрив зміст гіркоти минулого та надію перед лякаючими викликами сучасності. Той, хто був проклятий історією, ідеологіями, політикою й економікою, потребує благословення. Жодний інший світовий лідер ніколи не визнавав українців таким чином. Іван Павло II кликав їх на ім'я, промовляючи до них їх власною мовою, – мовою, яку теж переслідували. Він підтвердив скорбну розповідь про український народ та його християнські Церкви й нехристиянські релігійні спільноти. Понтифік застеріг молодь перед загрозою споживатництва та прямо дорікнув тим, хто при владі. Він приділив особливу увагу молоді й поблагословив майбутній Український католицький університет. Папа не входив у міжконфесійну діалектику з тими, хто противився його візиту. Однак цей спротив значно послабився, можливо, преобразився, майже істерична пристрасність деяких ерархів та духовенства РПЦ не витримала. (Монахи УПЦ-МП з Києво-Печерської лаври йшли процесією навколо Києва, кроплячи освяченою водою землю, осквернену «антихристом»). Відразу після перебування Івана Павла II в Україні опитування в Росії показало, що дві третини російського населення хотіли би побачити приїзд папи до своєї країни, і лише близько десяти відсотків рішучо відмовилися<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> Життєписи 27 новомучеників див.: [www.ichistory.org.ua](http://www.ichistory.org.ua).

<sup>18</sup> Обширну документацію та прес-повідомлення різними мовами див.: [www.papalvisit.org.ua](http://www.papalvisit.org.ua). Щодо подальшого обговорення основних тем та атмосфери папської прощі в Україну, див. мої *Sermons that Heartened a Nation: The Rhetoric of John Paul II in a Post-Communist Land*, [in:] *Rhetoric of Transformation*, ред. Jerzy Axer, Warsaw 2003, сс. 118–31.

### Висновок: виклики сучасності

Які можна зробити висновки з цієї панорами? Насамперед, зрозуміло, що релігія в Україні доводить про свою нову життєздатність, і можна сподіватися, що цей феномен триватиме у житті країни. На особистому рівні велике значення в житті мільйонів українців мають релігійні зобов'язання й мотивації. Релігія є та буде важливим суспільним, політичним, культурним, інтелектуальним і навіть економічним чинником в Україні. Навіть в очікуванні президентських виборів видно, що політики намагаються здобути прихильність релігійних спільнот. Церкви роблять свій внесок у розбудову громадянського суспільства України. Вже за самою своєю природою і завдяки пріоритетності громадських потреб Церкви покликані піклуватися про неурядовий сектор та розвивати служби й організації суспільної допомоги, яких не вдалося чи не слід розвивати урядовим структурам. Багато українців сподіваються на те, що Церкви будуть свідчити про неперервані культурні традиції, пробудять пам'ять, створюватимуть нову ідентичність на основі древньої спадщини. У суспільстві, яке страждає моральною та інтелектуальною корупцією, громадяни плекають надію, що Церкви, навіть обтяжені свіжою спадщиною співпраці з репресивним режимом, зможуть знайти відповідь на фундаментальну етичну кризу.

Одним із найперших випробувань, які стоять перед духовними лідерами, є справжня демографічна криза. Офіційна статистика вказує на те, що населення України зменшилося на 6% за менше ніж десять років, від приблизно 52 до 49 мільйонів. Ці цифри не відображають сповна той факт, що вже п'ять (за іншими підрахунками – навіть сім) мільйонів людей виїхали закордон, до Росії, Східної та Центральної Європи, а також на американський континент та в азіатські регіони в пошуках праці. Нестримний потік українських економічних емігрантів, спрямований до Західної Європи, набув такої сили, що нові українські емігранти є найбільшою меншиною Португалії, бл. 350000 є в Італії та знаходяться дуже кількісно в Іспанії, Греції, Польщі, Угорщині та інших країнах – членах Європейського союзу. Легальна, а в більшості нелегальна, еміграція – це лише одна з ознак суспільного розчарування. Рівень народжуваності спадає, як і середня тривалість життя, зростає кількість випадків самогубства. Через цілком невідповідну систему охорони здоров'я, розповсюдження абортів та високий рівень дитячої смертності Україна перебуває у демографічній кризі. Кожен, хто працює з молодими людьми в Україні, може навести безліч прикладів пригніченого стану української молоді та розповсюдженого переконання, що в цій країні, як часто висловлюються підлітки та молоді люди, «немає перспективи». Зростання такого соціального та економічного сприйняття у країні сильно вдаряє по духовних підходах. Багато молодих людей остерігаються та підозріло ставляться до ризикованих пропозицій, до яких вони свідомо чи несвідомо відносять і християнське

покликання. Важка, вузька стежина християнського життя, яким багато хто романтично милується зі сторони, виглядає далеким на майже неможливим.

Сьогодні ще занадто рано говорити про те, яким стане повне вираження ролі релігійних спільнот. З одного боку, не може бути і не буде ностальгійного повернення в дохристиянську, домодерну Україну. З іншого боку, навряд чи релігійне життя в Україні також повторюватиме всі моделі, випробувані модерними західноєвропейськими суспільствами, ані траєкторії, на які не потрапила Україна в ХХ ст. через свою ізоляцію. Можна очікувати, що духовне життя розвиватиметься в Україні дуже різноманітно. Сучасний плюралізм не дозволить відновити регіональну територіальну гегемонію окремих конфесій. Хоча смерть релігії вже не має достовірної перспективи, перед українськими релігійними спільнотами стоїть основне питання: чи буде їхній розвиток життєдайним; чи будуть вони у своєму розвитку уважними до знаків часу та за-своюватимуть виразні категорії, притаманні третьому тисячоліттю; чи вони замкнуться на собі та простуватимуть у марних чи навіть небезпечних напрямках?

Однією з ключових передумов для сприятливого розвитку релігійного життя є натхнене духовне керівництво та пророче лідерство. Аналіз сучасної української урядової адміністрації, економіки та зовнішньої політики вказують на брак досвіду, чесності й вмілого управління. Тепер Церкви України покликані до керування мобільною інфраструктурою. Релігійним спільнотам не допомагає жодне управлінське виховання головних виконавчих осіб. У радянські часи пастирі у цілковито відмінних обставинах провадили крихітні пастви, що склались із твердих вірних, які не цуралися організованого релігійного життя, незважаючи на неспокій і переслідування. Тепер ці ж самі служителі покликані розвивати свої вміння для того, щоб плека-ти духовне, інфраструктурне, фінансове, суспільне та інтелектуальне життя у своїх спільнотах, які перейшли від стану виживання до динаміки відкритого зростання. Надто часто самі релігійні громади, держава, суспільство й окремі громадяни назагал очікують, що проблеми Церков вирішаться силою релігійної традиції. Це очікування, хоч і оперте на глибоку інтуїцію, приречене на розчарування, якщо не буде поєднане в релігійних спільнотах з радикальною відкритістю на Божу благодать, самовідданною важкою працею, безмежним терпінням та мудрим, розсудливим, відважним і творчим лідерством й управлінням.

Нині в релігійному житті України існує велика потреба в освіті та виховному провіді. Початок та завершення формування релігійних провідників не може дати ні книга, ні бібліотека, ні читальний зал чи семінар, хоча це засадничі риси цього процесу. Духовний лідер покликаний провадити особистим прикладом і таким чином змушувати себе самого перевершити такий зразок. Духовний досвід – це життя, яке не можна запрограмувати, узаконити чи створити, його можна тільки породити, дати, передати від духовних отця чи матері духовним синові чи доньці. Таке лідерство чи духовний провід розвивається поколіннями. Українське суспільство

в ХХ ст. було благословенне, тому що отримало пророче релігійне керівництво. На жаль, суспільство мало обізнане про визначні православні особистості, тисячі мучеників, знищених підчас чисток наприкінці 20-х та у 30-і рр. ХХ ст.<sup>19</sup> У посткомуністичному постмодерному контексті, сповненому соціальним розчаруванням та політичною й економічною корупцією, приклад людей, які охоче жертвували своїм життям за ідеал та заради інших, більше, ніж будь-коли в історії стає неприємним парадоксом, про який слід заявляти, аби цей приклад ставив виклики, бентежив, підбадьорював і спонукав. На Православних Церквах лежить обов'язок відкрити в своїй історії взірці харизматичного провідництва та жертвовності для натхнення тих, що покликані вести православних людей у новому часі. Провідниками Греко-Католицької Церкви через заплутані лабіринти ХХ ст. були визначні єрархи: митрополит Андрей Шептицький (1901–1944), митрополит/патріарх Йосиф Сліпий (1944–1984) та численні проголошені недавно блаженними, святилї й ісповідники віри, які безкомпромісно зберегли свою церковну ідентичність і провадили свої спільноти протягом півстолїття підпільного життя. Сьогодні майбутнє релігійних спільнот в Україні буде головним чином залежати від натхненного лїдерства у релігійній сфері.

#### S U M M A R Y

### Post-Soviet Orthodox Church Life in Independent Ukraine: the Challenges of the 21<sup>st</sup> century

To understand the religious life of Ukrainians in the early twenty-first century we should look at the situation in the 1980s and 1990s when there was an abandonment of the former Soviet standards. After Perestroika, there was a liberalization of all spheres of life and cultural and ideological changes which in turn brought western values to Ukraine through literature, music, the internet etc. The introduction of new values was due especially to the internet which has had a huge impact on the spiritual life of youth and adults.

The 1980s saw the legalization of the Ukrainian Greek-Catholic church, much of which was due to the efforts of Józef Ślepy. An important stage in this process was the election in 1978 of Pope John Paul II, who knew the Slavic world and the communist repression at first hand and supported the Ukrainian Orthodox Church.

---

<sup>19</sup> Игумен Дамаскин (Орловский), *Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. Жизнеописания и материалы к ним*, в шести томах, Тверь 1992–2000; *За Христа пострадавшие. Гонения на Русскую православную церковь 1917–1956. Биографический справочник*, ред. протоерей Владимир Воробьев та ін., т. I, Москва 1997; R. Scafi, *I Testimoni dell'Agnello. Martiri per la fede in URSS*, Milano 2000. Б. Гудзяк, О. Турій, С. Гуркіна, *Єрархія та духовенство Української Греко-Католицької Церкви в підпіллі (1946–1989 рр.)*, [в:] О. Доброер, *Католицька Церква в Україні 2001-й рік: Статистика, аналізи, коментарі*, Київ 2001, сс. 60–81.

The next important stage in the definition of the role of the Ukrainian Orthodox Church was the anniversary of the Baptism of Kievan Rus in 1988, which effectively forced Gorbachev to resign from the Communist dogma of atheism.

In 1989, the Orthodox movement was resumed in Lviv, and the Greek-Catholics in the meantime celebrated Mass in the city centre. The Greek-Catholic movement was strengthened before the meeting of Gorbachev with John Paul II in Rome on 1 December 1989, when the Soviet government announced the legalization of the Greek-Catholics.

The achievement of independence by Ukraine in 1991 led to many difficult and complicated effects in the life of the Church. Metropolitan Filaret of Moscow strongly criticized the supporters of autocephaly and any attempt to achieve the Ukrainianization of the Church, but in 1992 supported the aspirations for autonomy. For this reason, he was even summoned to an Orthodox Church court.

The article presents a sociological breakdown of religious life in Ukraine. According to sociological data, 54% of the population today are believers, 28% are non-believers, while 18% have no opinion. Among the believers, 79% of them consider themselves Orthodox, 9% – Catholics, 7% others. Believers and non-believers have a similar system of values: happiness in family life (79 and 63%), career (36 and 41%), freedom and independence, wealth (27 and 29%), lack of interest in power (4 and 1%). Religious practice is at a low level (6% of people go to church often, 32% from time to time, 46% – rarely, 16% never). In Ukraine, more than 20 thousand students are studying at spiritual academies. There are about 26,650 clergy. In comparison to the west, more people in Ukraine are willing to devote themselves to religion. At the same time, in contrast to the West and Asia, in the Ukraine there is no religious terrorism, fighting, burning of churches, etc.

Particular attention should be paid to the visit of John Paul II in 2001 to Kiev and Lviv. The Moscow eparchy objected to the visit. The visit of the Pope however proved that Moscow can no longer impose its rules on Ukraine, as was the case in the days of communism. In addition, the authority of the Pope was so great that after his visit, two thirds of Russians would have liked him to have also visited Russia, and only about 10% strongly against the visit of the Pope.