

лише кожен десятий з тих, хто прийшов у такий спосіб до протестантських громад, опісля залишився в них [Інституалізація протестантизму як вихід у світ // Християнство доби постмодерну. К., 2005.- С.240].

Нові громади, переважно харизматичні, бурхливо зростають. Їхня динаміка викликає навіть занепокоєння у традиційних церкв і в певному суспільному сегменті. Такі громади стають суспільно-психологічним прихистком для людей, вибитих зі своїх соціальних ніш. Таких людей стає особливо багато у першій половині 1990-х років, коли остаточно зупиняються великі підприємства, інфляція робить безглуздими будь-які заощадження, а заощадження радянського часу гинуть, робітникам і службовцям роками не виплачують зарплатню, зневіра й апатія охоплює дедалі більш широкі верстви населення. За цих умов нові громади обіцяють легке і миттєве позбавлення від усіх проблем – фінансових і суспільних, пов'язаних із фізичним здоров'ям і психологічними стресами. Харизматичні лідери пропонують ліки від гінекологічних хвороб, політичних криз, алко- і наркозалежності, зрештою, - справжній психологічний комфорт. Серед неофітів опиняються не тільки соціальні аутсайтери, але й по-справжньому успішні люди, які, втім, відчувають непевність і крихкість свого нинішнього статусу.

Хоча причини приєднання представників різних соціально-демографічних категорій до харизматичних громад не є метою розгляду цієї статті, відзначимо однак, що ситуація першої половини-середини 1990-х років, призводила до маргіналізації вихідців з дуже різних суспільних верств і прошарків населення. Відбувається криза інституцій і цінностей, які вважалися дотепер фундаментальними і “вічними”. Про масовидний характер втрати смисложиттєвих орієнтацій свідчить і різке зростання кількості суїцидальних випадків. Саме в цей період харизматичні громади зростають дуже і дуже динамічно. Щось подібне ми знаходимо у описанні американським релігієзнавцем Деніелом Стролом ситуації в Гватемалі. У своїй книзі “Латинська Америка стає протестантською?” він описує нещодавніх сільських мігрантів, які втратили коріння і соціальну опору переїхавши до великого міста. У євангельських громадах вони не просто знайшли, але й самі брали участь у створенні нових інституцій і мереж, що дозволили їм вижити й адаптуватися до нової суспільної і культурної ситуації.

Повертаючись до української ситуації, ми бачимо, що за періодом вибухового зростання харизматичних громад починається стабілізація чисельності їхніх членів, а потім – навіть і деякий їхній відтік відтік. Більшість протестантських пасторів, інтерв'ююваних автором у процесі

роботи над з'ясуванням питання про соціально-політичні орієнтації сучасних протестантів в Україні, відзначають таку наступну тенденцію. На початку 2000-х рр. темпи приросту їхніх громад почали уповільнюватися, а у деяких спільнотах кількість тих, хто вийшов з громад, почав навіть перевищувати число тих, хто до них приєднався. Це відбувається в час, коли пригальмовується багаторічне економічне падіння, на зміну якому приходять скромне, а потім і більш відчутне зростання макроекономічних показників. Минає шок від перетворень у стилі дикого капіталізму і вступає в фазу дорослішання покоління, яке ніколи не жило за інших умов. Як бачимо, відносна економічна і суспільно-політична стабілізація щонайменше співпала у часі з уповільненням зростання пізньопротестантських і, зокрема, харизматичних громад. Для того, щоб більш впевнено відповісти на питання: це часове співпадіння чи реально існуюча кореляція потрібні додаткові серйозні дослідження. Так само додаткові дослідження потрібні для того, щоби з'ясувати, наскільки сталою є тенденція до стабілізації кількості неопротестантських громад, якою в цьому є роль культурного тла, яке в Україні суттєво відрізняється від латиноамериканського, а також якою є роль традиційних Церков, які за цей період намагалися віднайти власну відповідь на виклики часу.

*Н.Джугла** (м. Тернопіль)

УКРАЇНСЬКИЙ СХІДНИЙ ОБРЯД ЯК УМОВА РЕЛІГІЙНОГО ЕКУМЕНІЗМУ

Серед численних проблем, з якими зіткнулася незалежна Україна, чи не найважливішою є проблема церковного невлаштування. Духовне, релігійне протистояння, яке протягом півтора десятка років триває в нашій державі, має низку протилежних векторів: а) невизнання УПЦ МП канонічності українських православних громад, які не належать до неї, та її небажання співпрацювати з ними; б) простежуване часом небажання представників українських гілок православ'я (УПЦ КП і УАПЦ) знайти глибше порозуміння ще з однією гілкою Української Церкви – УГКЦ; в) майнові претензії, а також і боротьба за фінансові доходи між різними конфесіями.

* Джугла Надія Василівна – викладач кафедри філософії Тернопільського Національного університету.

Всі ці протилежності ведуть до збереження протистояння в суспільстві, обумовлюють шалений тиск на віруючих, провокування у деяких випадках відкритого протиборства, ворожнечі, які не пробуджують християнської любові між ближніми, а відтак і єдності послідовників Христової віри.

Якщо розглядати діяльність УПЦ КП, УАПЦ та УГКЦ в історичному ракурсі, то поза пошуком доказів кожною своєю канонічності, необхідно було б звернутись до тих варіантів, які здатні привести до зближення українське духовенство, а заодно й український народ, аби церква стала загально-об'єднуючим фактором українського суспільства.

З часу проголошення незалежності України на її теренах відновлюють свою діяльність національно-орієнтовані церкви, які були прямими спадкоємцями давнього Київського християнства, а з ними відроджуються й ті обряди та традиції, що склалися на українських етнічних землях з далекої доби поширення на них християнства.

Одним із важливих елементів Київського християнства був Візантійсько-Український Східний обряд, який має свою особливу духовність, а його психологічний вияв найкраще відповідає емоційно-психічному стану і характерові нашого народу. Над його дослідженням, переважно в православному вияві, працювали В. Бодак, А. Колодний, О. Саган та інші дослідники. “Український християнський обряд, спільний для українського православ'я й греко-католицизму, часто називають Візантійсько-Українським або Східним. Цим самим засвідчується те, що обряд цей у своїй генезі не є механічним і повним відтворенням якихось чужих обрядових зразків. Він не є ні візантійським, ні латинським, а синтетичним, тобто зовсім новою формою, створеною на основі поєднання певних елементів з інших обрядових типів, але поєднаних у відповідності з національним духом українства, його світобаченням, світовідчуттям, художніми смаками і потребами. Хоч цей обряд і єднає українські християнські традиційні конфесії – православних і греко-католиків, проте в підході до нього вони виявляють певні відмінності” [Колодний А.М. Україна в її релігійних виявах.- Львів, 2005].

На відміну від православних, які розглядають східний обряд лише як успадковану форму вияву релігійності, греко-католики, на переконання професора А. Колодного, підходять до нього ще й як до збереженого й убезпеченого від полонізації і русифікації, наповненого національно-історичною формою культурного здобутку [Там само.- С. 76].

Прийнявши християнство, а заодно і обрядовість за східним

взірцем, український народ доповнював його власними національними традиціями, які вже певний час існували тут у дохристиянському добу. Найчастіше Український Східний обряд витлумачується вітчизняними науковцями як “синтез певних елементів візантійсько-християнського обрядового типу з особливостями національного руху українства, його світобаченням, світовідчуттям, художніми смаками і потребами” [Релігієзнавчий словник.- К., 1996.- С. 349-350]. Саме він був основою Українського Православ'я аж до втрати в козацькі часи Української державності, і саме його вдалося зберегти УГКЦ з моменту її виникнення.

Нерідко вину за теперішній стан справ у церковному житті покладають на Греко-Католицьку Церкву, започатковану підписанням Берестейської унії в 1596 році. Але за тодішніх історичних й політичних обставин це був чи не єдиний вихід із духовного занепаду, а також умова забезпечення збереження Українського Східного обряду (який і був головною умовою Берестейського поєднання) як від зазіхань Московського православ'я з його претензіями на статус “Третього Риму”, так і від польського духовного поневолення, наслідком якого було досить успішне окатоличення української еліти.

Історія знала випадки пошуку шляхів примирення й порозуміння між різними гілками християнства – згадаймо Ліонський (1274 р.) і Флорентійський (1439 р.) собори. Знала вона і пошуки компромісу між двома Українськими церквами, зокрема після Берестейської унії, коли потроху почали вшухати пристрасті й коли постала потреба порозуміння, задля якого митрополити як Української Православної, так і Греко-Католицької Церков намагались виробити спільні підходи в розв'язанні проблем духовного розвитку українців.

Першим етапом розгортання цього процесу був початок XVII ст., коли після довгих років протистояння та взаємних образ “Русь шукала Русь” і коли виникла ідея компромісу, й коли почали простежуватися спроби замирення між двома українськими церквами, що вже готові були розпочати цей діалог. У 20-х роках XVII ст. такі спроби до зближення робили архієпископ Мелетій Смотрицький та польський король Сигізмунд III. У цьому ж напрямі активно працювали Йов Борецький та Йосиф В. Рутський. Православна й католицько-уніатська сторони були запрошені на Сейм у січні 1623 року. Для полагодження непорозуміння була створена окрема комісія, яка запропонувала різні способи примирення, зокрема скликання спільного Собору православних і греко-католиків та обрання патріарха. На жаль, тоді православна сторона відкинула будь-яку думку про поєднання.

Незважаючи на це, Сейм у 1626 році запропонував, щоб обидві сторони з'їхались разом на спільний Собор і обрали патріарха. Місцем Собору було визначено місто Кобрин на Волині. Собор таки відбувся 6 вересня 1626 року, однак православні на нього не з'явилися, тому Собор так і не досяг своєї головної довгоочікуваної мети.

В лютому 1627 року два делегати від митрополита В. Рутського – о. Мелетій Новатій і Рафаїл Корсак. Тоді ж майже всі православні єпископи зібралися на собор у Новогрудку і знову висловилися за єднання з греко-католиками. Рішення мало бути підтверджене на Соборі в Києві у 1628 році. Однак цьому противилися козаки, а православні досить суттєво прислухалися до голосу своєї пастви. Відтак ідея єднання та створення Українського Патріархату залишалася незреалізованою. Зважаючи на таку неконструктивну й войовничу позицію своїх владик, багато православних прийняли унію чи перейшли в католицизм. Серед них були відомі письменники й громадські та церковні діячі (Мелетій Смотрицький, Касіян Сакович, Кирило Транквіліон-Ставровецький та ін.).

Зрештою, продовжити справу примирення запропонували самі православні. Після домовленостей між обома сторонами вирішено було, що офіційне єднання відбудеться в 1629 р. на спільному синоді у Львові, якому повинні були передувати власні собори, що мали відбутися задалегідь: в Києві – для православних, у Володимирі – для уніатів. Про добру волю примиритися з православними свідчить лист митрополита В. Рутського до Апостольського нунція. У випадку з'єднання православних із греко-католиками митрополит Й. Рутський готовий був зректися своєї посади митрополита на користь кандидата від православних [Шевців І. Християнська Україна. Вибрані твори.- Київ-Дрогобич, 2003.- С. 171]. Кандидатуру на посаду патріарха він вбачав у особі православного архимандрита Києво-Печерської Лаври Петра Могили.

Проте в процес унійних змагань активно втрутилися треті сили, які сам цей процес бачили дещо іншим. Як зазначає І. Хома, “православна ієрархія і духовенство поставилося прихильно до Синоду, а митрополит Йов Борецький від себе видав універсал, заохочуючи православних на київський собор. Спротивились цьому лише православні шляхтичі і запорізькі козаки” [Хома І. Ідея спільного синоду 1629.- Рим, 1976.- С. 10], які і розпустили православний синод у Києві. Неоднозначною була й позиція Апостольської столиці, зокрема Конгрегації поширення віри, яка проявляла надто вже надмірну нерішучість у питаннях єдності церков. “Виглядає, що перебільшена обережність, мале знання нашого народу, його потреб і завжди щирих намірів на церковному полі, нерішучість,

незнання Сходу, були причинами і перешкодами до того” [Хома І. Ідея спільного синоду 1629.- Рим, 1976.- С. 38].

Таким чином, перші спроби замирити, з'єднати “Русь із Руссю” закінчилися безрезультатно. І тут можна виділити декілька досить важливих моментів:

1. Небажання йти на єднання православної шляхти та козацтва, які боялися втратити свій вплив на церкву.
2. Вкрай обережна позиція Риму та його представників, які вважали період єднання передчасним.

А те, що ця невдача згубно позначиться на долі українського народу та його церкви, названі дві сторони до уваги не брали. “З цих проектів спільного синоду нічого не вийшло із вже відомих перешкод – браку доброї волі православних і довіри з боку Риму для таких прямих переговорів” [Мудрий М. Нарис історії Церкви в Україні.- Рим-Львів, 1995.- С. 200].

Проте, ідея єднання української церкви не могла просто так згаснути після перших невдалих спроб. Наступним етапом стала ідея “універсальної унії”. Зокрема, проект єднання, як свідчать джерела, запропонували митрополит Петро Могила та чернігівський воєвода Адам Кисіль. П. Могила з запалом взявся за відновлення занепакої православної церкви.

Суть ідеї П. Могили та А. Кисіля полягала в тому, що було окреслено основні віросповідні розбіжності між Східною і Західною Церквами, які можна подолати, адже подібний прецедент вже мав місце під час Флорентійської унії (1439 р.). Відтак, умовами до воз'єднання мало стати забезпечення збереження непорушним Українського Східного обряду. Щоб підкреслити, що йдеться про воз'єднання, а не про злиття, пропонувалося обрати спільного митрополита Собором українських архієпископів без затвердження Римом. Фактично, цей проект згоди міг би стати реальним і принести велику користь українському народу. Враховуючи те, що роз'єднання нації на будь-якій основі шкодить її розвитку, сприяє поглиненню її земель ненажерливими сусідами, Петро Могила прагнув єднати в Україні “Русь із Руссю”, тобто православних та уніатів, утворити єдиний Київський Патріархат як духовного представника українського народу.

Можна стверджувати, що в цей період історичного розвитку українські церкви дійсно шукали компромісу та порозуміння і ним могли б стати єдиний Київський Патріархат Української церкви, цілком незалежний у справах своєї церкви, та єдиний Східний обряд, що його використовували як православні, так і уніати. “Будучи переконаним, що

з'єднання роз'єднаних церков – це велика і благородна ідея, він (П. Могила – Н. Д.) не побоявся виступити з цим питанням, незважаючи на те, що воно було непопулярне, і що, намагаючись провести його в життя, він потрапляв на великі перешкоди” [Феномен Петра Могили.- К., 1996.- С. 151]. А перешкоди справді були великі, адже в справу реального об'єднання знову втрутилися ті сили, які не розуміли складнощів ситуації і не хотіли досягнути цього розуміння. “Вплутавшись в церковні справи, козацтво не здобуло ані собі, ані народові ніяких соціальних успіхів, а Польщі було не тяжко поступитись не своїми церковними справами” [Мудрий М. Нарис історії Церкви в Україні.- С. 24].

Ідея церковного єднання не подобалася Москві: і як могла вона перешкождала його здійсненню. До московської політики було залучено окремих православних владик і монахів. Щедро оплачуючи таку діяльність, Москва виставляла “єдиновірство”, “спільну віру”, хоча як такої спільності тут не було. Проте, взявши “провід в українській невоз'єднаній церкві”, Москва стала “саме однією з головних причин того, що “Русь з Руссю” не об'єдналися” [Шевців І. Християнська Україна.- С. 173].

Таким чином, ідея об'єднання українських церков та створення єдиного Київського Патріархату зазнала поразки і на деякий час залишилася забутою. Цьому сприяли також драматичні історичні події, які розгорталися на теренах України, зокрема козацькі війни та Руїна, які невдовзі призвели до насильницького поглинання Московською церквою Православної Української (1686), до перегляду церковних книг, нищення традицій киеворуського християнства, впровадження ідей віронетерпимості та меншовартості українців.

Повернення до ідей міжцерковного діалогу відбулося на початку ХХ століття завдяки зусиллям митрополита Греко-Католицького Церкви Андрея Шептицького. Виходячи з того, що українців, як православних так і греко-католиків, більше об'єднує, аніж роз'єднує, митрополит багато працював над цією проблемою.

До цього слід додати, що саме Східний обряд, який мав місце і в православних, і в греко-католиків, знову міг стати реальним об'єднувачим фактором. Задля чистоти Українського Східного обряду митрополит розпочав важливу справу – перегляд церковних книг з тим, щоб усунути ті латинські запозичення, які поступово з'явилися в обрядовій практиці. Тому, розпочинаючи важку працю над воз'єднанням церков, ієрархія Греко-Католицької Церкви виявляла бажання йти на зближення і готова була до поступок у вирішенні спірних проблем, що виникали в ході цього процесу.

Великою мірою цьому сприяв і автокефальний рух Українського Православ'я, що зародився на початку 20-х років минулого століття, розрив його діячів із РПЦ. А. Шептицький вважав, що наступив той час, коли можна розпочати реальний процес об'єднання церков. Він пише серію листів, звернень з відповідними пропозиціями до православного керівництва та світських осіб. Митрополит вважає, що “необхідно позбутися усього того, що довгий час роз'єднувало українців, і повернутись до релігійного єдності, адже вона видається тим більше можливою, що нас ділять і роз'єднують не більш особисті справи, що перед дуже давніми віками розділили наших предків, нас ділять суперечності між греками і латинниками, нас ділять традиції перейняті від грецької та московської церкви. І не бачу, щоб хто-небудь із нас, архієреїв різних українських віросповідань, міг дбати про те, щоб піддержувати церковні роздори” [митрополит Андрей Шептицький: життя і діяльність. Церква і Церковна єдність. Документи і матеріали 1899-1944.- Т. 1.- Львів, 1995.- С. 400].

Звичайно, зважаючи на трагічні обставини світової війни, яка продовжувала палати передусім у Європі, період, про який йдеться, був не дуже сприятливим до вирішення зазначених питань, але сам факт повернення до цієї важливої проблеми був дуже важливим. Вважаючи, що поділ української церкви був не вигідний і небезпечний для всього українського народу, А. Шептицький виносив неодноразово це питання на розгляд Архієпархіальних соборів протягом 1940-1943 рр. Він намагався донести думку, що поділ народу, а також уміле маніпулювання цим фактом найближчими сусідами, робили українців “чужими для нашого обряду, народності й віри” [Митрополит Андрей Шептицький: життя і діяльність.– С. 338]. Дбаючи про чистоту Східного обряду, А. Шептицький у своєму листуванні з митрополитом Іларіоном (Огієнком) звертається до нього з проханням активніше використовувати в богослужіннях українську мову, позбутися запозичень від Московської церкви, що й досі є актуальною проблемою в Українському православ'ї: “Надіюсь, що Вашому Високопреосвященству Бог дасть ту велику благодать, що зможете Українську Церкву очистити з тих усіх наук противних вірі і неканонічних, шкідливих, накинених неволею установ чи законів, а може, передусім, з тієї чисто московської нетерпимості, яка рідного брата зненавидить, коли інакше думає, з тієї тісноти і браку християнського широкого духа, яким відзначилося московське православ'я” [Там само.- С. 289].

У цей час знову викристалізовується ідея Київського Патріархату, очолити який, на думку А. Шептицького, має обов'язково представник

Православної Церкви. У своєму “Листі до православної інтелігенції у справі порозуміння й поєднання українських Церков” (3 березня 1942 року) він заявив про свою готовність зректися своєї митрополичої посади на користь київського митрополита чи патріарха [Шевців І. Християнська Україна.- С. 171]. Обидва митрополити сподівалися, що наступить той час, коли “Українська Православна Церква, позбавлена чужих їй московських привнесень, і Церква Греко-католицька, очищена від чужих нам латинських добавок, обидві Українські Церкви ці наблизяться одна до однієї, як дві рідні сестри” [Цит. за: Колодний А.М. Україна в її релігійних виявах.- С. 399].

Повернення до церковної єдності у 30-40-х роках ХХ ст. перш за все посилювало відчуття патріотизму, єдності всього українського народу, як в межах однієї держави, так і в межах однієї церкви. Невідомо, як би розвивалися справи єднання після закінчення війни, але Львівський псевдо собор (1946 р.) на довгий історичний період перервав ці об’єднавчі змагання, а Українська Церква в діаспорі не могла виступати від імені всього українського народу.

Повернення до питання єдності українських церков на основі спільного Київського Патріархату та спільного обряду з новою силою прозвучало на II сесії II Ватиканського собору восени 1963 року, коли митрополит Греко-Католицької Церкви Йосиф Сліпий висловив прохання: “Піднести Києво-Галицьку митрополію і всієї Русі до патріархальної гідності” [Заповіт Патріарха Йосипа Сліпого.- Львів, Б. р.- 55 с].

Цьому сприяло прийняття Кодексу канонів Східних церков” (кан. 39-41), де було проголошено про важливість та необхідність збереження східного обряду, що міг би стати тією об’єднавчою силою, якої українцям так бракує. Важливим у цьому плані є визнання II Ватиканським собором того факту, що в Східній Церкві Патріархати – це завершення організаційної структури-побудови тих церков у межах національних або обрядових: “Патріарх же східний – це єпископ, якому належить правосуддя щодо всіх єпископів, не виключаючи й митрополитів, клиру і народу своєї території або обряду... Тому ж що патріархальна інституція в Східних церквах є традиційною формою управи, Святий і Вселенський Собор бажає, щоб, де цього зайде потреба, були встановлені нові патріархати...” [Документи Другого Ватиканського Собору: Конституції, декрети, декларації.- Львів, 1996.- С. 175-177].

Собор прийняв ряд детальніших рішень щодо Східного обряду, зазначаючи, зокрема, що “Східних Церков установи, літургійні обряди, церковне передання та правопорядок християнського життя, Католицька

Церква високо цінує... Ці помісні Церкви, так Сходу як і Заходу ... частинно відрізняються між собою так званими обрядами, тобто літургією, церковним правопорядком та духовною спадщиною”, тому “хрищені кожної некатолицької Церкви чи громади ... нехай по всьому світі держаться свого обряду, його плекають та по силах дотримуються... Тому Священний Собор не тільки належно оцінює та справедливо похваляє цю церковну й духовну спадщину, але також твердо вважає її за спадщину цілої Церкви Христової. Тому й торжественно заявляє: Східні, так як і Західні Церкви мають право й обов’язок радитися своїм окремим правопорядком як таким, що допорукається шани достойною старанністю, є відповідніший звичаям своїх вірних та виглядає відповідніший для забезпечення добра душ” [Там само.- С. 175-177].

Після проголошення незалежності нашої держави розділення українців за релігійною приналежністю стало вкрай небезпечним не тільки з погляду державотворчих процесів, а й розвитку для релігійно-духовного життя. Як зазначає А. Пашук, “такі реалії не можна не усвідомлювати в умовах становлення Української держави та утвердження самостійності України. Єдність Церкви як Української – головний фундамент консолідації національного духовного ества українського народу” [Пашук А. Українська церква і незалежність України.- Львів, 2003.- С. 353].

Тому повернення в наші дні до питання єдності українських церков є дуже актуальним. Реальним об’єднанням перш за все може і має стати об’єднання УПЦ КП і УАПЦ, адже різниці обрядової чи догматичної між ними не існує, тим більше, що кожна з них заявляє про своє продовження християнської української традиції. Це могло б також досить позитивно вплинути на становище Української церкви в діаспорі, яка наразі шукає порозуміння з Константинопольським патріархом. Створення єдиного Українського Патріархату спричинить до уніфікації, поєднання в одно всіх українських митрополій та екзархатів під проводом одного пастиря – Українського патріарха, а це зрештою призведе до закріплення однієї судовласті й дисципліни всередині церкви, призведе до обрядової й мовної одноманітності, цементує в одно ієрархів і мирян.

А вже другим етапом мала б стати реальна праця над об’єднанням між Українською Православною Київською традиції та Українською Греко-Католицькою Церквами, які виступають як національні церковні спільноти. Окремий Український Патріархат раз і назавжди відгородить нашу Церкву від Москви та її претензій на вертати нас на своє московське “благочестіє”, відверне московські претензії утримати нас у своїй орбіті впливів так званого “Третього Риму”, поверне

Україні втрачену на користь Москви місію на Сході Європи – бути носієм правдивого православ'я.

Вести мову про УПЦ КП тут недоцільно. Позиція цієї церкви на сучасному етапі, її активне втручання в українську політику, постійна дискредитація УПЦ КП, робить неможливою думку щодо її участі в екуменічному діалозі. Тим більше, що провід цієї церкви, постійно заявляючи, що УПЦ КП є “неканонічною”, активно втручається у внутрішнє життя українських конфесій, розповсюджує агітаційну літературу антиукраїнського спрямування, і при цьому забуває, що саме вона є складовою частиною Московського Патріархату, а тому не може виступати єдиним виразником православних українців, як і те, що акт поглинання 1686 року з погляду канонічного права є неправомірним.

На думку А. Колодного, “слід відрізнити Православ'я України від Українського православ'я. Відомо, що Російська Православна Церква, структурною одиницею якої нині є наша УПЦ КП, певною мірою нині постає політизованою релігійною інституцією Російської Федерації” [Колодний А.М. Україна в її релігійних виявах.- С. 205].

Предметом екуменічного діалогу між УПЦ КП, УАПЦ та УГКЦ може стати єдиний Український Східний обряд та бажання створити Єдину Помісну Українську Церкву, яка мала б свій Київський патріархат, що здатний стати центром Східного християнства. Адже ці національно зорієнтовані конфесії об'єднує спільний обряд, національно-побутові та культові традиції, що сягають корінням ще первісних часів Київського християнства. Проте Східний обряд – це не лише культова система, сформована на ґрунті Сходу, але й той “своєрідно витлумачений містичний зміст Божого Об'явлення, який знаходить свій глибокий вияв у літургійному способі Богочинання. Він є насамперед своєрідним християнським світоглядом, створеним протягом століть у відповідних формах прославлення Всевишнього... Східний Візантійсько-Український обряд є історично зумовленим поєднанням християнського віровчення і традиційної культури нашого народу, таким поєднанням, що виступає в ролі форми вияву його національної духовності” [Там само.– С. 77].

Така перспектива можлива, але задля цього необхідна плідна співпраця ієрархів УПЦ КП, УАПЦ і УГКЦ, щире розуміння ними глибинних потреб віруючих, взаємне невтручання в церковні справи сторін, які несуть іншу духовну ідеологію. Лише за такої співпраці в Україні знову може постати єдина національна церква в складі єдиного Київського Патріархату, яка спроможна буде стати впливовим виразником духовних прагнень українців.

ФОРМУВАННЯ ТА ОСНОВНІ НАПРЯМКИ ДІЯЛЬНОСТІ РЕЛІГІЙНОЇ МІСІЇ РКЦ „КАРИТАС-СПЕС” В УКРАЇНІ

Актуальність теми зумовлена необхідністю вивчення сучасних релігійних процесів в Україні, оскільки політика державно-церковних відносин значною мірою потребує вивчення й вироблення більш ефективних їхніх моделей на основі загальноєвропейської практики. Крім того, соціальна спрямованість Римо-Католицької Церкви (далі РКЦ) спонукає до роздумів про роль та місце православ'я у сучасному світі, про доцільність збереження його консервативних традиціоналістських засад. У цьому контексті досвід місіонерської діяльності РКЦ має не тільки науково-пізнавальне, але й виразно практичне значення.

Варто зауважити, що більшість праць сучасних українських дослідників лише частково розкривають це питання. Цей аспект ними висвітлюється, як правило, сумісно з місіонерською діяльністю інших християнських конфесій, не виокремлюючи при цьому розгляді РКЦ (Див. праці: В. Єленського, Н. Адамович, Л. Филипович, О. Сагана, О.Недавньої та ін.).

Таким чином, написання статті базувалося, насамперед, на основі видань та матеріалів, представлених самою РКЦ в Україні. Зокрема, в Інтернет-виданні Місіонерської релігійної організації „Caritas-Spes” детально подаються напрямки діяльності, соціальні проекти та частково процес формування зазначеної місії на території України. Певну інформацію містять також статті ксьондзів та проповідників католицизму, надруковані в релігійно-суспільному виданні РКЦ Луцької дієцезії „Воля з Волині”, виданні Вищого Інституту релігійних наук св. Т.Аквінського „Парафіяльна газета”, журналах „Колегія”, „Сопричастя” та ін.

У зв'язку з тим, що з кожним роком „Карітас-Спес” здійснює все більше нових проектів (дана організація на сьогоднішній день має понад 30 своїх центрів у 12 областях України, то виникає потреба проаналізувати її роботу, показати динаміку розвитку та форми прояву РКЦ в суспільному житті нашої держави.

* Ворон Оксана Петрівна – аспірантка Рівненського державного гуманітарного університету.