

відтворений друкарським способом твір східнослов'янської поезії. В його книгах ми зустрічаємося з першими надрукованими в нашій країні творами давньоруської й давньоболгарської літератури. Івану Федорову належать східнослов'янський підручник. "Буквар", що вийшов у 1574 і в 1578 році й відіграв неocenенну роль у становленні початкової освіти в нашій країні.

У період початкового українського друкарства виникло 25 типографій, з яких 17 належали православним, 6 – були власністю поляків-католиків. Однією типографією володіли протестанти, а ще однією – вірмени [Исаевич Я.Д. Преємники першопечатника.- М., 1981.- 191 с.]. Провідними були типографії Києво-Печерської Лаври, Львівського братства, князя К.Острозького. Крім того, були друкарні, що належали окремим власникам – Михайлу Сльозці, Арсенію Желіборському у Львові, єпископу Гедеону Балабану в Стратині й Крилосі, Тимофію Вербицькому та Спиридону Соболу в Києві та ін. Значну роль на Україні відіграли й так звані мандрівні друкарні Павла Домжива Лютковича Телиці та Кирила Транквіліона-Ставровецького, які виконували замовлення шкіл, монастирів та окремих осіб.

Пізніше друкарні були засновані братствами у Луцьку, Києві, Новгород-Сіверському, Дермані, Чернігові та інших містах. Братські друкарні видавали багато навчальної літератури – букварів, граматик, тлумачних словників тощо. Вони поширювали також полемічну літературу, яка виникла у 80-х роках XVI ст. й була своєрідним засобом ідеологічної боротьби проти унії й католицизму. Незважаючи на релігійне спрямування, полемічні твори виражали, по суті, соціальні та політичні прагнення окремих суспільних груп. Більшість із них були написані на злободенні теми і мали яскравий публіцистичний характер. Найцікавішими зразками полемічної літератури, що дійшла до наших часів, є "Ключ царства небесного" Г.Смотрицького (1587 р.), "Апокрисис" (Христофора Філалета) М.Броневського (1597 р.), "Тренос" М.Смотрицького (1610 р.) та ін. Вони характеризувались політичною заостреністю, захищали гідність і права українського народу, його культуру й релігію.

## **ВЧЕННЯ В'ЯЧЕСЛАВА ЛИПИНСЬКОГО ПРО РЕЛІГІЙНУ ІДЕОЛОГІЮ В КОНТЕКСТІ РЕЛІГІЄЗНАВЧИХ ПОШУКІВ ДОБИ УКРАЇНСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО ВІДРОДЖЕННЯ**

Важливе місце у релігійнознавчій концепції видатного українського вченого і соціального мислителя В.Липинського (1882-1931) посідає проблема формування релігійної ідеології та подолання її кризового стану. Питання релігійної ідеології у спадщині вченого перебуває в органічному зв'язку з його ж теорією ідеології як такої.

Водночас проблема функціонування ідеології у концепції В.Липинського невіддільна від розуміння ним специфіки плину соціального життя. Передусе це виявляється у запереченні вченим існування соціальних законів. У прагненні декого з соціологів віднайти об'єктивні закони, завдяки яким автоматично, без ніякого суб'єктивного внутрішнього зусилля відбувається розвиток людства, він вбачав спробу ототожнення законів природи і суспільства.

Український вчений обґрунтував думку, згідно якої в основі соціального життя лежить ірраціональне, нелогічне, стихійне хотіння. За певних умов, про які мова піде згодом, таке стихійне хотіння перетворюється у свідому волю і активну силу. Звідси завдання соціальної науки зводиться до "пізнання тих умов, за яких ірраціональне суб'єктивне хотіння перетворюється в таку ж суб'єктивну, але вже свідому себе волю і в активну силу...". І це, зауважує В.Липинський, буде корисніше, "ніж шукання раціональних та об'єктивних соціальних законів, які мали б увільнити нас од всякого зусилля..." [Липинський В. Листи до братів-хліборобів.- К., 1995.- С. 116]. Отже, для вченого проблема не у пошуку соціальних законів, а у віднайденні способів організації ірраціонального, яке пронизує собою все соціальне життя. Зупинимось на цьому питанні докладніше.

У кожній соціальній групі, як і в окремої людини, відзначає В.Липинський, може бути наявним ірраціональне, стихійне хотіння бути собою, зберегти, виявити і поширити себе. Та поки це стихійне хотіння групи не усвідомлене нею, вона немає і свідомості своїх бажань, не виявляє себе. Такий стан може продовжуватись протягом століть, поки в якийсь момент певна частина цієї групи не усвідомить свого ж стихійного хотіння. "З того моменту, - зазначає дослідник, - група, досі пасивна, стає

\* Козерод О.В. – докторант Інституту етнонаціональних досліджень НАН України.

групою активною, а її хотіння, досі неусвідомлене, хотіння стихійне, сліпе, стає свідомим хотінням, свідомою волею, здатною творити діла” [Там само.- С. 117].

З наведеного стає зрозумілим, що не кожна частина групи може виконати роль раціоналізації ірраціонального. На це здатні ті члени групи, “що належать до її думаючої і пишучої, оперуючої словом частини”, тобто до інтелігенції. Окрім того, такі інтелігенти повинні органічно, всіма фібрами своєї душі належати до певної суспільної групи, жити її життям. Це є запорукою того, що вони володітимуть громадським інстинктом і тією ірраціональною інтуїцією, яке дає змогу сформулювати в слові ірраціональне хотіння своєї спільноти. Люди, які позбавлені таких якостей, не повинні займатись творенням соціальних теорій.

Відтак формою раціонального виразу ірраціонального хотіння групи є **слово**. Воно має бути творчим, повинно служити життю, а не “втискувати” життя в свої закони. Такі закони **слова**, як логіка та діалектика, тільки тоді набувають творчої сили, коли вони слугують не самим собі, а тому раціональному, нелогічному, стихійному хотінню, з якого народжується все життя, в тому числі й саме слово. Сила слова, теорії ще й у тому, наскільки вони відображають не персональні, егоїстичні інтереси своїх творців, а спільне громадське хотіння. Тільки за таких умов “теорія, вийшовши на люде ... стає теорією-вірою всіх людей, що належать до даного колективу” [Там само.- С. 118].

У контексті теми нашого дослідження слід звернути увагу на таке. У спадщині В.Липинського акцент із законів соціального розвитку зміщується на способи організації соціального життя. Найважливішим таким способом є представлення ірраціонального хотіння у вигляді слова, воно ж теорія, ідеологія. Таке представлення можливе виключно раціональними способами. “Натомість не од інтуїції, а власне од науки, од логіки, од точної і пильної *обсервації фактів життя* і од здатності робити логічні висновки з цих фактів, - читаємо у дослідника, - залежить здатність письменника-публіциста подавати своїй громаді *методи для здійснення спільної соціальної віри, методи найкращої, запевнюючої громаді найбільшу внутрішню силу, громадської організації*. І тільки тут, - наголошує В.Липинський, - в цій сфері громадського життя можливе повне панування раціоналістичних законів науки, діалектики і логіки ...” [Там само.- С. 126].

Як бачимо, тут раціональне слово, раціональна теорія, раціональна ідеологія є по своїй суті містичними, оскільки слугують виразом ірраціонального. Синонімом цих понять є віра. І хоча дослідник розрізняє такі поняття як релігійна віра і віра соціальна, національно-державна віра, однак це не міняє суті справи. Ідеологія містифікується,

набуває релігійного звучання.

У цьому зв'язку необхідно повернутися до Липинськівського розуміння ролі слова. Розглядаючи це питання, Д.Чижевський писав, що “ми зустрічаємо у Липинського дійсний культ слова, величезну пошану до цього велетенського знаряддя людської думки та волі. Тому то немає для Липинського найненависнішого – а ніж “літерати”, в негативному значінні – себто люди, що зловживають слова, що роблять із слова самоціль, одривають його од дійсності і роблять із найбільшого та наймогутнішого знаряддя історичного руху засіб служити своїм егоїстичним та дрібним інтересам” [Чижевський Д.І. В'ячеслав Липинський як філософ історії // Філософ. і соціол. думка.- 1991.- № 10.- С. 57].

Заперечуючи Д.Чижевському, сучасний дослідник творчості видатного мислителя В.Бурлачук пише, що насправді Липинський (безумовно, літературно обдарований публіцист) ніколи не вважав слово за певну абсолютну цінність. “Для нього *воно* завжди лише *інструмент*, можливо, недостатньо досконалий, щоб знищити ворога, але достатньо ефективний у політичній боротьбі” [Бурлачук В. Соціологія політики В.Липинського // Соціологічна думка України.- К., 1996.- С. 383].

Обидва автори мають певну рацію. Безумовно, як літературно обдарований публіцист, В.Липинський ніколи не вважав слово за абсолютну цінність. Достатньо пригадати його вислови про сучасних йому українців. Сподіваючись, що лише майбутні українські покоління зможуть краще зрозуміти й оцінити його думку, він у листі до С.Шемета писав: “Хочу мати ще хоч трошки здорових глуздів, щоб написати те, що пригодиться може внукам, як не сучасним українським ідіотам і полуідіотам” [Цит. за: Залуцький Р. В'ячеслав Липинський і його відношення до українства // В'ячеслав Липинський: Історико-політологічна спадщина і сучасна Україна.- К.-Філадельфія, 1994.- С. 83]. З огляду на це, Д.Чижевський помиляється, коли намагається віднайти у В.Липинського тремтливие ставлення до слова як до естетичної цінності. Однак, безперечним є те, що у В.Липинського дійсно є культ слова. Але це культ слова як способу осягнення ірраціонального хотіння, а в цьому розумінні – як могутнього знаряддя історичного руху.

Отже, у концепції вченого слово має сакральний, містичний зміст. У ньому сформульований образ стихійних соціальних бажань групи. Його соціальний вплив тим могутніший, чим більше в ньому життєвої правди і катастрофічності, тобто чим більше в уяві групи його здійсненність пов'язується з її життям, а нездійсненність – зі смертю. Втілення такого образу В.Липинський вбачає передовсім у релігійному слові, яким є “об'явлене Сином Божим християнство, з його

сформульованими пізніше в творах отців Церкви образами страшного суду, перемоги добра над злом і вічної муки для грішників”. Такі образи, пояснює далі вчений, “настільки в’яжуться з самим існуванням даної групи, що примушують її свідомих членів віддавати за здійснення тих образів своє життя; по вічному прикладу Бога-Людини: “смертю смерть попраці і сущим во гробі живот дарувати”...” [Липинський В. Вказ. праця.- С. 120].

Але ідеологія не лише містична за своєю суттю. У концепції вченого з релігією пов’язана ще й проблема дієвості ідеології. Її функціонування поза визначеністю свого ставлення до ідеї добра і зла є неможливим. Практика віри, мораль є “обороною і панцирем для духа”. Слід мати на увазі, що ці поняття у концепції В.Липинського стосуються передовсім соціального життя. Для нього очевидно, що здійснити свою віру група не зможе, якщо її організація не буде спиратися на науково обґрунтовані методи. “Святого вогню захоплення певними соціальними образами-ідеалами не можна сотворити наукою, - стверджує вчений, - але в боротьбі за здійснення своїх ідеалів муситься *пізнати добро і зло* соціального життя – моралі, якою живе дана людська громада, залежить в першій мірі перемога або упадок її соціальних ідеалів” [Там само.- С 127].

Якщо взяти до уваги, що розуміння доброго і злого у соціальному житті формулюється релігією, то звідси випливає, що дієвість ідеології залежить від її просякнутості релігійними ідеями. Іншими словами, лише та ідеологія може бути соціально ефективною, стрижнем якої є ідеологія релігійна. Відповідно, життєздатність тієї чи іншої соціальної групи неможлива поза зв’язками з церквою.

Щойнонаведене свідчить, що у концепції В.Липинського будь-які форми ідеології за своєю суттю є містичними. Їх дієвість залежить від міри їхньої “релігізації”. Проте не так міркували з цього питання інші представники українського національного відродження.

Так, В.Старосольський висунув постулат, що певні ідеології використовують (із-за різних причин) релігійну ідеологію. Це він демонструє на прикладі демократії. “В боротьбі за владу в державі, - пише вчений, - демократія використала в першу чергу спільноти, які витворилися були на тлі релігійних течій та релігійної боротьби. Вона пристала до релігійних рухів, прийняла їхні ключі за свої і на вні виступала під їх офірою” [Старосольський В. Теорія нації.- К., 1998.- С. 81]. Відтак тут не йдеться про те, що ідеологія демократії є релігійною у своїх основах, а лише стверджується, що вона за певних історичних умов здатна використовувати релігійну ідеологію. “Се молода демократія, - особливо наголошує дослідник, - що зродилася не з релігійного руху, але незалежно від цього опанувала його, та заставила служити своїм цілям та

потребам. Вона зробила се, впливаючи на зміст релігійного учення по лінії власних змагань... [Там само.- С. 82]. Як бачимо, інша ідеологія здатна змінювати зміст релігійної ідеології, що не можливо допустити з точки зору В.Липинського.

М.Грушевський обґрунтував положення, що за певних історичних умов, наприклад, коли спільнота втратила свою національну незалежність, релігійна ідеологія може виступати в ролі виповнювача інших ідеологій і, передовсім, національної. Свою думку вчений ґрунтує на прикладах української історії XVI-XVII століть. “Прапором релігійним заступається прапор національний, і під окликами інтересів релігії ведеться боротьба задля інтересів національних, політичних, з мотивів класових і економічних. ... І під тою ж релігійною поволокою переходить до пізнішої традиції весь сей національний українсько-польський конфлікт, з тушуванням інших мотивів – економічних, політичних, національних [Грушевський М. Культурно-національний рух на Україні в XVI-XVII віці // Духовна Україна.- К., 1994.- С. 146]. З наведеного випливає, що за певних умов національна, як і інші ідеології, може мати релігійний характер. Однак це твердження не підноситься вченим до рівня філософії історії чи соціології релігії.

У чому ж, згідно з В.Липинським, криється специфіка саме релігійної ідеології? З наведеного вище висновуємо, що релігійна ідеологія – це спосіб опанування, впорядкування, організованості релігійного містицизму. Тут вона постає як система розроблених догматів, усталених поглядів, визначених уявлень. Її статус можна означити як одну з форм раціоналізації стихійної волі.

Свій погляд на “механізм” постання релігійної ідеології вчений сформував на прикладі католицької церкви, яка, на думку українського соціолога, є найкращою релігійною організацією, що домоглася встановлення рівноваги між стихійним хотінням і свідомою раціоналізацією. Саме вона, з одного боку, підтримуючи стихійне хотіння, а з другого – скеровуючи релігійний містицизм в раціональну церковну організацію, рятувала себе протягом тисячоліть від тих страшних небезпек, через які вона проходила. “Тільки *раціональна організація ірраціонального стихійного хотіння*, - пише В.Липинський, - дала католицькій Церкві перемогу, з одного боку, над розкладковим, руйнуючим самі догми віри, а значить і саму віру раціоналізмом, а з другого – над взриваючим віру зсередини, вибуховим, неорганізованим фанатизмом та всяким необузраним стихійним релігійним містицизмом...” [Там само.- С. 127].

Отже, ідеологія є раціональним виразом ірраціональних хотінь. Водночас вона пов’язана з матеріальним життям певних соціальних груп.

Тут логічно було б припустити, що й релігійна ідеологія пов'язана з інтересами певних соціальних груп. Однак виявляється, що вона не зумовлюється економічним і матеріальним становищем якихось спільнот. Релігійні ідеології, наголошує соціолог, “зв'язані з існуванням своїх організацій, своїх церков і існують доти, доки ці церковні організації здатні підтримувати свою віру” [Там само.- С. 121]. Отже, принциповим для релігієзнавчої концепції В.Липинського є твердження про незалежність змісту релігійної ідеології від соціального статусу її носіїв, які перебувають поза церковною організацією. Власне, лише церква є тим органом, який визначає свою ідеологію і лише від нього залежить занепад або розквіт віри. Як бачимо, церква єдиний чинник, що обумовлює функціонування ідеології. Остання постає самодостатнім феноменом і немов перебуває поза соціальним впливом.

Постає питання: в якому аспекті своїх студій вчений виявив непослідовність? Відповідь слід шукати в його уявленнях про церкву як представницю вічного, духовного, Божого на Землі. Зрозуміло, що у такій ролі вона сама продукує свою ідеологію і не піддається впливу соціальних чинників. Але й ця точка зору не була послідовно проведена автором.

Які ж причини зумовлюють кризовий стан релігійної ідеології? Такий стан стає можливим передусе тому, що боротьба групи за здійснення образу своїх бажань, свого соціального ідеалу абсорбує і вичерпує її енергію. До того ж, занадто великі протиріччя між образом-ідеалом і його реалізацією в реальному житті викликає зневіру, породжує слабкість, які суголосні ослабленню свідомої волі тієї чи іншої громади. “І повний занепад якоїсь соціальної віри являється або наслідком фізичної смерті тієї громади, серед якої дана віра повстала, - пише В.Липинський, - або-ж наслідком повного виродження, повної переміни під впливом різних обставин і в результаті повного занепаду того первісного стихійного ірраціонального хотіння, з якого ця віра була народилась” [Липинський В. Вказ праця.- С. 121].

Який же спосіб подолання кризи віри вбачає вчений? У спільнот, які ще не втратили своєї ідентичності, а відповідно і свого первісного стихійного хотіння, таких шляхів є два. Перший передбачає раціоналізацію самої соціальної віри, самого соціального образу, тобто додаткову раціоналізацію, другий – раціоналізацію методів боротьби за віру, раціоналізацію способів здійснення даного соціального образу.

Аналізуючи перший спосіб, український мислитель вбачає в ньому двояку мету. По-перше, це переконання противника в об'єктивній правдивості власної віри і зменшення сили його опору, а, по-друге,

переконання зневірених борців у мусовості їхньої перемоги, бо того вимагає сама “об'єктивна природа”, “науковість і логічність” їх віри.

Для В.Липинського такий шлях виходу із духовної кризи неприйнятний. На цих бажаннях виростають ті соціологічні теорії, які ґрунтуються на законах розвитку людства, на об'єктивних наукових даних, що для вченого є не більше ніж позірність. Не слугує аргументом для нього і твердження, що перемога тієї чи іншої віри приділена Богом. Поява теорій віри і раціоналізація віри знаменують часи упадку і розкладу старих організацій, що він і демонструє на прикладах церковної історії.

“Розвиток раціоналізму в лоні католицької Церкви, - пише вчений, - йшов у парі з таким моральним упадком і внутрішнім розвалом її організації, що викликав Реформацію, яка в початках була рухом протесту проти раціоналізації віри, рухом містиків і фанатиків первісного християнства. Згодом Реформація, вичерпавши своє стихійне хотіння, витворила організацію з далеко більшою перевагою раціоналізму, ніж у відродженої пізніше католицької Церкви” [Там само.- С. 123].

З наведеного висновуємо, що згідно з концепцією вченого, спроба католицької церкви вийти із кризи шляхом раціоналізації віри не привела до бажаного результату. Церква не лише не зміцнилася, але й своєю діяльністю спричинила по суті появу свого противника. Звідси висновок В.Липинського про безперспективність такого шляху відновлення релігійної ідеології.

Творча робота в моменти зневіри і упадку свідомої волі, на думку вченого, можлива лише в напрямі відродження живих і захоплюючих старих ідеологічних образів новими методами. Останні повинні відповідати зміненим зовнішнім умовам існування певної спільноти. Безперечно, що в цьому відчувається консерватизм думки вченого. Суть віри, релігійні догмати залишаються незмінними, просто їх необхідно по новому висвітлити відповідно до нових умов. Це положення своєї концепції він також демонструє на прикладах з історії церков.

“Католицьку Церкву, - переконаний В.Липинський, - спасали у всіх часах від розкладу і упадку не учені диспути з іновірцями, диспути, що були лише раціоналістичною *обороною* і чисто зверхніми проявами руху, - не запевнення, що перемога католицтва передірена Богом, а спасли її монаші ордени, що своїм завзяттям і відродженням чернечої моралі, відродженням організованого релігійного фанатизму, відродили відповідно до змінених умов саму суть католицтва, як організації того авангарду небесних святих, що на землі бореться за перемогу добра і старих та непорушних Божих законів” [Там само.- С. 125].

Отже, у занепаді і відродженні релігійної ідеології В.Липинський не вбачає якихось закономірностей, пов'язаних з соціальними умовами буття Церкви. По суті, тут не визнається навіть соціальна підоснова таких змін. Ґрунтуючись на своєму методологічному засновку, В.Липинський так оцінює відродження православної ідеології у XVII столітті. “Православна українська Церква, - стверджує вчений, - відродилась в XVII столітті не полемікою з католиками, яка була вже *наслідком* відродження, а відродженням аскетичного православного монашества і уморальнюючих, воюючих за свою віру Православних Брацтв” [Там само.- С. 125].

Подібної точки зору дотримувався В.Липинський у “демократичний” період своєї діяльності. “Коли польська держава в своєму побідному ході на українські землі засимілювала державно і національно майже всю українську шляхту, - писав він у 1911 році, - все вище православне духовенство, все заможніше міщанство; коли при допомозі унії захотіла вона внести в ряди українські деморалізацію, щоб легше було народ український на два табори поділивши, до рук прибрати – то цей національний занепад не могли спинити тодішні верхи українські. Не помогли “слізні” прохання “за батьківську віру” до Союму і до короля від останків православної шляхти подавані. Не помогли стару “українську віру” спасти і братства церковні – тодішні, по містах закладані, спочатку конфесійні, а згодом культурно-просвітні інституції. Не допомогла нічого внутрішня боротьба, котру з напруженням всіх своїх найкращих сил вела тодішня українська інтелігенція зі “зрадниками” уніатами – і ця тодішня “зрада” народня, попирана всіма засобами державою, ширилась і росла чимраз більше” [Липинський В. Другий акт // Harvard Ukrainian Studies.- 1985.- Vol. IX.- № 3/4.- Р. 379].

У цій витинці чітко прослідковується думка, що відновлення ідеології православ'я не відбувалося завдяки потугам самої церкви. Цей процес став можливим завдяки активній участі в ньому такої соціальної сили як козацтво. Відтак В.Липинський поділяв думку про те, що буттєвість релігійної ідеології зумовлюється не лише релігійною організацією, а й тим соціальним середовищем, в якому вона функціонує.

Вищенаведене дає підстави для таких висновків. Свого завершення вчення В.Липинського про релігійну ідеологію набуло тоді, коли він як дослідник укорінюється в консерватизмі. На його думку, ідеологія як така, є містичною у своїй суті і її дієвість залежить від просякнутості релігійними ідеями. Церква є єдиною інституцією, яка формує релігійну ідеологію й забезпечує її відновлення за умов, коли розроблені догмати, усталені релігійні погляди та уявлення зазнають кризи.

## ПРИЧИНА КРИЗИ УКРАЇНСЬКОГО ПРАВОСЛАВ'Я В 1941-1944 рр.

Відновлення релігійного життя, становлення автокефальної Православної церкви в окупованій німецькими військами Україні зіткнулося з цілим рядом зовнішньополітичних і внутрішньодержавних проблем. Насамперед йдеться про підхід різних особистостей і груп православних ієрархів до їх вирішення. В цей час зіткнулися дві непримиримі, антагоністичні концепції – митрополита Варшавського Діонісія (Валединського) й архієпископа Холмського і Підляського Іларіона (Огієнка). Слід відразу відзначити, що обидва ці ієрархи знаходилися на території Польщі, яка Гітлером була оголошена генеральним губернаторством і фактично відгороджена кордоном від окупованих німцями українських земель, більша частина яких була включена до “рейхскомісаріату Україна”. Саме в цих окупаційних адміністративних утвореннях під безпосереднім керівництвом Гітлера і його близького оточення вирішувався весь комплекс українських проблем – політичних, господарських, національних, культурних, церковних. Українські православні кола та їхні провідні діячі довгий час покладали надії на добру волю окупантів у вирішенні українських проблем і здебільшого намагалися діяти на основі власних концепцій врядування церковного життя. Усі вони, як показав час, більшою чи меншою мірою виявилися своєрідними “ідеями – фікс”, оскільки розходилися із принциповим баченням вирішення церковного питання в Україні німецькими окупантами.

Варшавський митрополит Діонісій намагався утвердити своє канонічне становище, яке було надане йому Патріаршим та Синодально-Канонічним Томосом Вселенського Патріаршого Престолу від 13 листопада 1924 р. У Меморандумі до німецької влади від 15 липня 1942 р. [Діонісій митрополит. Меморандум в справі організації Православної Церкви на східних землях, зайнятих німецькою армією від 15 липня 1942. Діонісій обґрунтував свій ієрархічно-канонічний статус на підставі Томосу 1924 р., заявивши, що очолювана ним церква з погляду історичного і канонічного сягає витоків Київської митрополії. Митрополит Діонісій наполягав на тому, що в Томосі є визнання Константинопольською “Матір'ю-Церквою” автокефальної Православної

\* Стоколос Н. – кандидат історичних наук, доцент Рівненського інституту слов'янознавства Київського інституту “Слов'янський університет”.