НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
Інститут філософії імені Г.С.Сковороди НАН України
відділення релігієзнавства

Колективна монографія

ГЕОРЕЛІГІЙНІ ПРОЦЕСИ І КОНФЕСІЙНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ В УКРАЇНІ

Київ – 2023

УДК 322 (477)+308+316.4+348+2-67+2-8
ББК 86.29(4Укр)

Георелігійні процеси і конфесійні трансформації в Україні: колективна монографія / За заг. ред. О.Сагана. К. : Світ Знань, 2023. 318 с.

У монографії розглянуті базові аспекти розуміння глобалізації у співставленні з релігієзнавчим дискурсом. Доведено, що нинішнє розуміння глобалізації помітно зміщує дослідницький інтерес із проблеми загального впливу глобалізації на релігійні процеси до аспектів релігійної глокалізації, соціорелігійних трансформацій на регіональному й локальному рівнях. Показано, що кожна зі світових релігій історично поставала як глобалізаційний проєкт, що знайшло відображення у модифікованих ідеологіях глобалізму. Відтак обґрунтовано, що взаємовплив релігії й глобалізації має складний діалектичний характер. Авторами розглянуті різні аспекти конфесійних трансформацій (в т.ч. й теологічних), що відбуваються під впливом георелігійних процесів у релігійних організаціях, які функціонують на території України. Зокрема йдеться про форми і наслідки протистояння чи використання релігіями глобалізаційних процесів.

Для науковців, зокрема викладачів, державних службовців та всіх, хто цікавиться проблемами й особливостями розвитку конфесій в Україні та світі загалом.

The monograph examines the basic aspects of understanding globalization in comparison with the religious discourse. It is proved that the current understanding of globalization significantly shifts research interest from the problem of the general impact of globalization on religious processes to the aspects of religious glocalization, socio-religious transformations at the regional and local levels. It is shown that each of the world religions historically had been appeared as a globalization project, which was reflected in the modified ideologies of globalism. Thus, it is substantiated that the mutual influence of religion and globalization has a complex dialectical nature. The authors consider various aspects of confessional transformations (including theological ones) that take place under the influence of geo-religious processes in religious organizations operating on the territory of Ukraine. In particular, it is about the forms and consequences of opposition or use of globalization processes by religions.

For scientists, in particular, teachers, government officials and anyone interested in the issues and features of the confessions' development in Ukraine and the world in general.

Рецензенти:
П.Кралюк, доктор філософських наук, професор.
І.Гудима, доктор філософських наук, доцент.
В.Бебик, доктор політичних наук, професор.

Рекомендовано до друку Вченою радою Інституту філософії
імені Г.Сковороди НАН України (протокол № 11 від 27 грудня 2022 р.)

ISBN 978-617-14-0162-4 (електронне видання)

© *Інститут* філософії
імені Г.Сковороди НАН України.
© © Автори статей

Зміст

ПЕРЕДМОВА 5

1. Глобальний релігійний ландшафт: прогнози і нові тренди

1.1. Вплив глобалізації на георелігійні процеси. 9

1.2. Глобальний релігійний ландшафт і нові транснаціональні ідентичності 27

1.3. Релігійний чинник у міжнародних відносинах: основні тенденції початку XXI століття 35

1.4. Свобода релігії як глобальний тренд 43

1.6. Українська діаспора як фактор світового релігійного процесу (етноконфесійний аспект) 70

2. Соціальні, політичні, культурні, економічні, еклезіальні та правові аспекти релігійних трансформацій у світі й Україні

2.1. Культурно-релігійні трансформації в постсоціалістичних країнах Східної та Центральної Європи і зокрема в Україні 84

2.2. Порівняльний аналіз соціальних вчень католицизму, російського православ'я, протестантизму (дивергентно-конвергентний контент). 92

2.3. Концепція плюралізму і міжконфесійного та суспільного діалогу «авраамічних релігій» (юдаїзму, християнства, ісламу) 105

2.4. Різноаспектний проект реформування Католицької церкви в інтерпретації папи Римського Франциска 113

2.5. Глобалізаційні процеси в ісламі – фактори протистояння і асиміляції/толерування 125

2.6. Релігійно-конфесійна ідентичність: динаміка процесів у православному просторі України (2018-2021) 133

2.7. Глобалізаційні та антиглобалізаційні тенденції у Вселенському православ'ї: актуальні проблеми і можливі сценарії розвитку 138

2.8. Протестантизм та неопротестантизм перед викликами ліберально-секулярного світу XXI століття. 146

2.9. Релігійні права і свободи у фокусі дихотомії «глобальне – локальне» 167

2.10. Геоконфесійні виміри російсько-української війни 182

3. Світоглядно-конфесійні прояви георелігійних процесів у сучасній Україні

3.1. Вплив контекстуальних трансформацій на горизонт релігійних сподівань у зміненому світоглядному ландшафті 194

3.2. Особливості змістовних та структурних трансформацій віроповчального елементу релігійного комплексу 206

3.3. Проблема людської гідності у її сучасному релігійно-доктринальному осмисленні 216

3.4. Релігійні інституції як фактор налагодження суспільного діалогу: світовий та український досвід 221

3.5. Церкви і сучасні виклики проблем здоров'я як фактор еволюції підходів у теології та душпастирській практиці 227

3.6. Діджиталізація церков як чинник їх трансформацій у сучасному світі динамічних георелігійних процесів 233

4. Прояви георелігійних трансформацій та глобалізаційних процесів у віровченні та практиці конфесій в Україні

4.1. Протистояння національного та геополітичного проектів в Україні у реаліях боротьби за Помісну Православну церкву. 246

4.2. Трансформації в Українській Греко-Католицькій Церкві у добу сучасних георелігійних процесів та культурно-цивілізаційних зрушень (за період війни 2014-2022 рр.) 252

4.3. Модернізація християнського віровчення чи проповідь нової Євангелії: український неопротестантський харизматизм – приклади реалізації глобалізаційних запитів на рівні віровчення 260

4.4. Євразійська домінанта пострадянського протестантизму: український протестантизм в координатах георелігійних і геополітичних запитів сучасної Росії 275

4.5. Тренди світового ісламу в українській уммі 300

4.6. Вплив феномену глобалізації на конфесійні трансформації нових релігійних течій: світовий та український контексти 307

4.7. «Від новації до традиції»: антиглобалістські тренди в середовищі нових релігійних рухів. 312

ПЕРЕДМОВА

Принципово нові виклики, спричинені появою так званого «глобального суспільства», вже багато років є об'єктом аналізу та постійного моніторингу вчених. Цьому присвячені десятки праць закордонних дослідників, деякі з яких згадуються на сторінках цієї книги. Не є винятком і вітчизняні науковці, зокрема співробітники Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України, які вже багато років працюють над темами впливу глобалізованого світу на культуру, комунікації, культурну ідентичність[1]. Відтак ця монографія релігієзнавців Інституту філософії та колег, які долучилися до її написання, є логічним та органічним продовженням уже здійснених напрацювань. З тією лише різницею, що у фокусі нашої уваги є взаємовплив усього релігійного комплексу (віровчення, обрядово-культова сфера, інституції тощо) із процесами, які нині витрактовуються як «глобалізація».

Нашим завданням було також дослідити особливості трансформацій, що відбуваються у церквах та релігійних організаціях України, проаналізувати залежність цих трансформацій від глобальних світових деформацій, які переживають релігійні напрями на сучасному етапі розвитку людства. Провести компаративний аналіз нинішніх знакових релігійних процесів, що відбуваються на світовому і загальнонаціональному рівнях, а також прослідкувати динаміку цих тенденцій в Україні із зазначенням факторів, які сповільнюють чи прискорюють ці явища.

У своїх напрацюваннях ми виходили із того факту, що концептуальні засади процесів, які ми нині розуміємо як «глобалізація», закорінені у тисячолітній історії людської цивілізації. Сучасним формам глобалізації передували ті, що були визначені релігійним контекстом. Наприклад, безпрецедентне за масштабами (для того часу) поширення буддизму, християнства, ісламу, поряд із політичною та культурною інтеграцією величезних регіонів і зустріччю різних цивілізаційних осередків, можна сміливо характеризувати у термінах глобалізаційного процесу.

Адже згадані світові релігії тому й стали світовими, що історично поставали як глобальні проєкти. Нинішні ідеї єдності людства та сутнісно нової ідентичності (транстериторіальної, метаетнічної чи надгромадянської) проявили себе передусім як ідеї релігійні. Ще задовго до сучасної економічної, політичної, культурної взаємозалежності, вони оприявнили можливість і дієвість інтеграції віддалених географічних ареалів на основі спільних (суголосних) ідейно-світоглядних цінностей, організаційних структур та релігійних інститутів (дет. див. параграф 1.1.).

Проте протоглобалізація Давнього часу, яка «допомагала» релігіям, неспівставна із нинішньою, сучасною фазою глобалізації, яка стала серйозним викликом для більшості релігій і релігійних напрямів. Лише поодинокі із них примножили свою успішність в глобальному світі, успішно адаптувалися до нього, стали провідниками й носіями глобалізаційних ідей, впевнено почувають себе у відкритій світ-системі. Інші, а їх більшість, втрачають свій вплив і запитаність, важко пристосовуються до глобальних змін, повільно реформуються і модернізуються. А тому прогнозовано обирають шлях антиглобалізму.

Але незалежно від того, чи приймає та чи інша релігія глобалізм (ідеологію глобалізації), чи протидіє йому, релігійний комплекс у всіх його складових не може не змінюватися, трансформуватися і «деформуватися» під тиском «глобального світу». Відтак з'являється нове середовище буття людини, яке, своєю чергою, чинить тиск на зміст, темпи і характер глобалізаційного поступу. Передусім йдеться про процеси зустрічної політизації релігії та релігієзації політики.

Якщо узагальнити основні вектори впливу релігії на глобалізаційні процеси, ми можемо зробити наступні висновки (див. параграф 1.1.):

1. Релігія оприявнює здатність бути провідником і каталізатором глобалізаційних процесів через розбудову власної світової мережі і транснаціональні міграційні потоки.

2. Релігія здатна чинити потужний опір уніфікуючому впливу глобалізації, а відтак є засобом збереження традиційних культурних та конфесійних ідентичностей.

3. Світові релігії здатні визначати спрямування і темпи перебігу глобалізаційних процесів.

4. Брутальне використання релігії для мотивації та легітимації терористичної практики унаочнило значення релігії як фактору впливу на всю систему міжнародної і глобальної безпеки.

5. Одночасно релігійні організації володіють дуже потужним, але вповні не задіяним потенціалом конструктивного впливу на глобалізаційні процеси.

6. Зростаюче релігійне розмаїття здатне стати економічною силою, яка впливатиме на розвиток глобальної економіки.

Тезисно окреслимо провідні ідеї, що їх розвивають автори колективної монографії, і які, без сумніву, спонукатимуть читача до читання всього тексту.

---

[1] Див., напр.: Глобалізація і культурна ідентичність: український вимір. К,: Наукова думка, 2018. 277 с.

- «Велике повернення» релігії змусило інтерпретувати глобалізовану модерність у термінах постсекулярності, «гібридної релігійності», «альтернативної релігійності» та, водночас, увиразнило слабкість наявного соціологічного інструментарію для фіксації світоглядних змін, категоризації релігійних ідентичностей та класифікації релігійних практик.

- Зона активних георелігійних процесів здатна до розширення. Сплески переформатування релігійного ландшафту значних географічних регіонів відбуваються перманентно під впливом політичних процесів (розпад імперій, «кольорові революції», «релігійні весни», міграційні потоки тощо).

- Країни можуть поділятися на такі, де домінує «релігійна культура», «змішана культура» чи «атеїстична культура».

- Нинішнє реформування католицизму засвідчує відхід Католицької церкви від традиційного теоцентризму до сучасного антропоцентризму, а також зміну традиційної євангелізації на соціалізацію сучасної релігійності, наслідком чого може стати її деклерикалізація й децентралізація, формування так званої «периферійної церкви».

- Вселенське православ'я нині перебуває у глобальній кризі. Спостерігається відступ певних православних спільнот від доктринальних, ціннісних, духовно-моральнісних засад християнства та формування геоконфесійного розколу.

- Православ'я в Україні включене у геоконфесійні процеси і має значною мірою різноспрямований вплив на всю систему міжцерковних стосунків у Вселенському православ'ї. Серед векторів такого впливу: перехід у гостру фазу конфлікту між двома «центрами сили» у православному світі (Константинополь-Москва); послаблення в Україні авторитету Російської ПЦ; актуалізація суб'єктності Києва й ПЦУ як нового «центру тяжіння» світового православ'я; зміна моделі співіснування православних юрисдикцій і міжправославних стосунків в Україні.

- Спостерігається зміна ставлення кількамільйонної громади УГКЦ і римо-католиків в Україні до нетранспарентної політики Ватикану стосовно агресора й російського православ'я та до Папи Римського як презентатора й суб'єкта цієї політики.

- Відбуваються певні глокальні й локальні геоконфесійні зміни завдяки потраплянню «українського вектору» до кола пріоритетів Ватиканської політики; зростання суб'єктності УГКЦ; наростання суперечностей у міжцерковних відносинах Римо-Католицької Церкви та Російської ПЦ.

- Формується нова конфігурація етнорелігійних діаспор, православних і греко-католицьких мереж у європейському конфесійному ландшафті у зв'язку з перетворенням України на одного з головних донорів міграційних процесів. Зростання присутності й частки етноконфесійних діаспор вносить корективи у релігійний профіль європейських регіонів.

- Формується нова конфігурація мусульманської спільноти в Україні, оскільки вона долучається до глобальної мусульманської умми, до тих богословських, ідеологічних й політичних дискурсів, що є актуальними в ісламському світі. Зростає популярність принципу аль-васатийя («помірного» чи «відкритого» ісламу).

- Долю та характер відносин сучасного ісламу в Україні із зовнішнім світом визначає внутрішня боротьба трьох проектів: ліберального (модернізаторського), джигадистського (фундаменталістського) та традиційного. Результат боротьби між ними визначить перспективи як окремих держав з ісламськими громадами, так і ісламського світу загалом.

- Нинішній іслам програє в суперництві з глобалізацією. Практично всі варіанти «ісламського проєкту» як альтернативи глобалізації, носять ілюзорний характер і, по суті, замість реально існуючої моделі світоустрою (є неприйнятною), пропонують віртуальний образ світу.

- Російсько-українська війна вносить відчутні зміни в архітектоніку міжрелігійних та релігійно-політичних відносин. Іміджеві втрати РПЦ в євразійському просторі, очікувані міжнародно-правове засудження військових злочинів РФ значно послаблять інституційний вплив Російської ПЦ, змусять частину європейських релігійних лідерів відмежуватися від неї.

- Європейський протестантизм, проголосивши курс на переосмислювання в ліберальному ключі віроповчальних засад традиційного протестантизму, є провісником «нової Євангелії», в якій суттєво відкориговані доктрини про Бога і божественне, грішність і спокуту. А, отже, є носієм і утверджувачем нового світського, секулярного, приземленого, почасти навіть «атеїстичного», християнства.

- Світ на порозі утвердження і широкого впровадження гарантій у забезпеченні четвертого покоління прав людини. Ці права пов'язані з основними конституційними правами і свободами людини, а ступінь їх визнання, реалізації та захисту є показником демократичності суспільства та держави.

- Соматичні права людини на основі релігійного критерію можна поділити на дві групи: а) права орієнтовані на смерть (евтаназія, суїцид, аборт та ін.); б) права орієнтовані на життя, його продовження (клонування, трансплантація тощо). Ці права суперечать моральним і релігійним нормам спільнот і вступають у конфлікт як з релігійними правами, так і з релігійними обов'язками.

- Компаративний аналіз термінів «Русскій мір» та «Український світ» засвідчує факт наявності антагоністичних дискурсів.

- Богослів'я та практика найбільших християнських церков України засвідчує процес протистояння «ліберальної» та «неліберальної» богословських підходів до людської гідності.

- Міжрелігійний діалог як чинник суспільної стабільності не має альтернативи в Україні та світі загалом.

- Діджиталізація церков стимулювала інтенсифікацію богословських досліджень у розвитку віровчення та форм богослужбових практик, оскільки є подразником та засобом їх трансформацій, необхідних і запитуваних в сучасному світі, який переживає лихоманку надміру інформації та «екстаз комунікацій».

- Теорія С.Гантінґтона («Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку») базується на хибних засновках (включення Московії та України в одну «православну цивілізацію»). Нинішня війна Росії проти України триває в середині однієї «православної цивілізації», де не мали б виникати надломи, а Росія залучає на свою сторону «китайську, індуїстську, ісламську, африканську цивілізації» (саме між якими, за С.Гантінґтоном, мають бути конфлікти).

- Християни втрачають пізнавально-інформаційний контакт із Біблією. Відтак «теологія процвітання» є однією зі спроб наближення Святого Письма до сучасності, але з модернізованою версією Євангелія. «Теологія процвітання» є реакцією на пріоритети, які висунула перед суспільством глобалізація, відповідаю на нові, ліберальні, цінності, нові світоглядні концепції.

- Сучасні неоп'ятидесятники у своїй діяльності все більше перестають орієнтуватись на біблійні тексти, вибудовуючи свій світогляд на позахристиянських джерелах, а також відомих працях з особистісного розвитку та самомотивації, методиках соціальної усвідомленості (людина – творець «свого світу»).

- В основі москвоцентризму пострадянського протестантизму лежить євразійство як доктрина російського фашизму. Компаративний аналіз цих двох базових для російської сучасної геополітики концепцій (євразійства та «русского міра») засвідчує їх різні засновки й стратегічні цілі.

- У доктринальному, культовому та інституційному аспектах нові релігійні рухи є більш динамічними, адаптивними, схильними до внутрішніх трансформацій та швидше реагують на виклики геополітичних процесів сучасності порівняно з традиційними релігіями.

- Релігійний феномен «слов'янського ведизму» впливає на антиглобалістські тренди в нових релігійних напрямках.

- Актуалізація екологічної складової релігієтворчості у середовищі нових релігійних рухів стає фактором стримування науково-технічної революції.

Далеко не повно окресливши провідні ідеї, що їх розвивають автори колективної монографії, хочу звернути увагу на суголосний діалог нашого дослідницького колективу. Проте цей діалог аж ніяк не претендує на роль вичерпної відповіді на вкрай складну і часом заплутану проблему глобалізації. А особливо коли це стосується ролі і місця у цьому явищі релігійного чинника.

Результати дослідження значною мірою позначені тим, що називають принципом «non finita». Тобто незавершеною дискусією моїх колег і водночас запрошенням до дискусії.

Усі тексти у монографії подані в авторській редакції.

Авторами параграфів є:

Саган Олександр,	д.філос.н., проф.	Передмова, § 2.7.; 4.1.
Арістова Алла,	д.філос.н., проф.	§ 1.1.; 1.2.; 2.10. (у співавторстві)
Киридон Алла	д.філос.н., проф.	§ 1.3.; 2.6.
Колодний Анатолій	д.філос.н., проф.	§ 1.4. (у співавторстві)
Павленко Павло	д.філос.н., пр.н.сп.	§ 2.8.; 4.3.; 4.4.
Титаренко Віта	д.філос.н., проф.	§ 2.10. (у співавторстві)
Филипович Людмила	д.філос.н., проф.	§ 1.5.; 1.6. (у співавторстві)
Яроцький Петро	д.філос.н., проф.	§ 2.1.; 2.2.; 2.3.; 2.4.
Бабій Михайло	к.філос.н., пр.н.сп.	§ 1.4. (у співавторстві)
Базик Дмитро	к.філос.н., ст.н.сп.	§ 4.6.; 4.7.
Бучма Олег	к.філос.н., ст.н.сп.	§ 2.9.
Горкуша Оксана	к.філос.н., ст.н.сп.	§ 3.1.; 3.2.
Козловський Ігор	к.і.н., ст.н.сп.	§ 2.5.; 4.5.
Кулагіна-Стадніченко Ганна	к.філос.н., ст.н.сп.	§ 3.3.; 3.4.
Недавня Ольга	к.філос.н., ст.н.сп.	§ 3.5.; 3.6.; 4.2.
Филипович Георгій	к.філос.н.	§ 1.6. (у співавторстві)

РОЗДІЛ І

ГЛОБАЛЬНИЙ РЕЛІГІЙНИЙ ЛАНДШАФТ: ПРОГНОЗИ І НОВІ ТРЕНДИ

1.1. Вплив глобалізації на георелігійні процеси

Проблема співвідношення релігії та глобалізації в академічному дискурсі

Концепт «глобалізація», що від 1980-х років з'явився у бізнесовій та соціологічній літературі, швидко став транслятором важливих соціальних і культурних сенсів, а з 1992 р., завдяки Р.Робертсону[1], набув концептуального осмислення та міцно утвердився і в академічному, і в популярному дискурсі.

Протягом трьох десятиліть він ставав носієм різноманітних значень і конотацій, джерелом проблемних питань і прогностичних візій, парасольковим терміном для численних соціальних теорій, мантрою і матрицею для описання сучасної доби. Стрижневим при цьому лишалося розуміння, що глобалізація є: певним процесом незворотного поширення універсальних структур, зв'язків і відносин; щоміцнішого інтегрування різних регіонів світу в єдину, взаємозалежну макросоціальну систему, яка набуває принципово нових якісних ознак (зокрема й нових – наднаціональних, надрегіональних – ідентичностей), структурної організації та способу функціонування. Притому глобалізаційний процес усвідомлено як єдність докорінних економічних, геополітичних, інформаційних, комунікаційних тощо, трансформацій і глибоких світоглядних зрушень. Зокрема урозуміння «стискання» й цілісності світу та взаємозалежності всіх його частин, виформування нових цінностей і нової ментальності.

Сучасна доба позначена напруженими теоретичними пошуками терміна-відповідника для фіксації теперішньої стадії глобалізації, який би імпліцитував зміни, що вже сталися, і процеси, спрямовані у майбутнє. Поряд із тим у західній соціальній думці набуло поширення поняття «*globalizing modernity*»[2], перекладене вітчизняними дослідниками у різний спосіб – від «глобалізуючої сучасності» до «глобалізаційної модерності».

Позірно, що деяким спільним знаменником дослідницьких пошуків є уявлення про *globalizing modernity* як конституйовану транснаціональними мережами та інтенсивними транскордонними потоками (людей, фінансів, капіталів, товарів, культурних взірців, інформації тощо). Назагал складність і суперечливість глобалізаційних процесів, що впливали на макроструктурні, інституційні, мікросоціальні виміри людського існування та витворювану ними нову соціальну реальність від 1990-х років дотепер намагаються описати з використанням префіксів «альтер», «пост», «транс», «над», «мета» тощо.

Від початків становлення теорії глобалізації проблема співвідношення між релігією та глобалізацією стала однією з ключових для соціальних наук, культурології, релігієзнавства. Чи не вперше гіпотезу про суголосність, якщо не прямий зв'язок між двома історичними процесами – глобалізацією та поширенням світових релігій, – висловив Пітер Беєр[3].

З часом формується уявлення, що релігія належить до тих суспільних царин, які найвиразніше демонструють суперечливий вплив глобалізації на соціокультурні процеси. Понад те, стрижневі аспекти розуміння глобалізації як особливого соціального макропроцесу виникли саме всередині релігієзнавчого дискурсу, *religion studies*[4] (хоча розуміння цього є дуже дошкульним для науковців з інших сфер знання).

Серед найактуальніших тем академічного інтересу:

– «глобалізаційний досвід» світових релігій;
– глобальні виміри релігійних конфліктів;
– процеси соціорелігійної мобільності, зокрема просування релігійних ідей і практик через транснаціональні мережі (як реальні, так і віртуальні, через Інтернет та медіа) та їх соціокультурна адаптація;
– інтенсивне перетворення соціумів на полірелігійні та поліконфесійні та його світоглядно-ціннісні наслідки;
– зміни глобального релігійного ландшафту, які стають зримими вже за життя одного покоління;
– витворення і поширення нових форм інституційованої й де-інституційованої релігійності;
– трансформації культурної та релігійної ідентичності;
– «нова хвиля» фундаменталістських рухів та ін.

В академічний і освітній дискурс увійшов доробок цілої плеяди західних дослідників, як-от: С.Авперса (Stef Aupers), В.Альтглас (Véronique Altglas), А.Баркер (Eileen Vartan Barker), П.Бергера (Peter Ludwig Berger), П.Беєра (Peter Beyer), Л.Бімен (Lori Beaman), А.Доусона (Andrew Dawson), Дж.Еспозіто (John Louis

[1] Religion and Global Order / Ed. by R.Robertson and W.Garrett. New York : Paragon House, 1991. 322 p.; Robertson R. Globlization Social Theory and Global Culture. London : Sage, 1992. 211 p.

[2] Dawson A. Religion and the Theoretical Implications of «Globalizing Modernity» // Civitas – Revista de Ciências Sociais. 2014. Vol. 14. № 3. P. 403–418.

[3] Beyer P. Religions in Global Society. New York : Routledge, 2006. 323 p.

[4] Roudometof V. Glocal Religions: An Introduction // Religions. 2018. № 9 (10). 294. URL: https://www.mdpi.com/2077-1444/9/10/294

Esposito), Х.Казанови (José Casanova), Д.Леманна (David Lehmann), Т.Льюїса (Todd Vernon Lewis), В.Рудометофа (Victor Roudometof), Д.Фашинга (Darrell Joseph Fasching), М.Юргенсмеєра (Mark Yurgensmayer) та ін.[1]. Утім, потрібен був час для урозуміння й теоретичного напрацювання висновку, що релігія в сучасному світі є не так об'єктом глобальних впливів, який відповідно трансформується та адаптується до нових соціальних контекстів, *як сутнісним складником і чинником глобалізації* назагал.

Важливо закцентувати, що присутнення глобалізаційних змін людства заперечило щонайменше три парадигми, донедавна визначальні в теоретичних розвідках.

Перша з них пов'язана з початковим розумінням глобалізації як історично нового й начебто нещодавнього процесу, що оприявнився лише в останні десятиліття XX ст. (або від середини XX ст., у кращому разі є продуктом епохи Модерності), і пов'язаний з феноменом транснаціональної й транскордонної динаміки. Натомість чимдалі утверджується думка, що нинішній період – лише чергова хвиля процесів глобалізації, які здавна визначали розвиток світової цивілізації, хоча й направду відрізняється запаморочливими масштабами, інтенсивністю і наслідками крос-культурних впливів.

Попри різні пропоновані схеми, етапи і фази глобалізації, її початок відсувається все глибше й глибше в історію, і зрештою, глобалізація вже відсепарована від Модерності. Насамкінець до думки про існування значно давніших фаз глобалізації, визначених релігійним розвитком, пристав і фундатор соціальної теорії глобалізації Р.Робертсон[2].

Друга з парадигм стосується інтерпретації глобалізаційного універсалізму як невпинної гомогенізації соціокультурних систем. Цей погляд практично відкинуто під тиском фактів, що свідчать про складні процеси «перетравлення» глобальних впливів, складної взаємодії макро-, мезо і мікродинаміки культурних процесів, універсалізації локального й партикуляризації універсального. Глобалізація постала як єдність різноспрямованих тенденцій, які визначають не тільки суголосність і типовість соціальних змін (у структурах, соціальних інститутах і практиках) у всіх, втягнутих в єдиний світ, соціумах, але й надзвичайну різноманітність їхніх локальних проявів, посилення регіональних відмінностей і традиційних ідентичностей. Відповідно, відбулося помітне зміщення дослідницького інтересу з проблеми загального впливу глобалізації на релігійні процеси до аспектів релігійної глокалізації, соціореліґійних і соціокультурних трансформацій на регіональному, локальному рівнях.

Третя з відкинутих парадигм пов'язувала процес глобалізації з наростанням секуляризаційних тенденцій та панування «глобального раціоналізму» інструментальної свідомості. Однак «Велике повернення» релігії змусило інтерпретувати глобалізовану модерність у термінах постсекулярності, десекулярності, гібридної релігійності, альтернативної релігійності (і навіть парадоксального – «найсвітського і найрелігійнішого зі світів» тощо), а масштабні соціологічні дослідження унаочнили слабкість наявного соціологічного інструментарію для фіксації світоглядних змін, категоризації релігійних ідентичностей та класифікації релігійних практик.

Помітна вада великого корпусу літератури (і наукової й навчальної), на наш погляд, полягає в тому, що тема релігії та глобалізації переважно співвіднесена з релігійним екстремізмом: буття релігії в глобалізованому світі обмислюється головно через контексти «екстремізму», «радикалізму», «ісламізму», «ісламського фундаменталізму», «джихадизму», «релігійно вмотивованого тероризму» тощо. Нинішню фазу цивілізації схильні означувати у метафоричних термінах: «апокаліптична», «есхатологічна», «джихадистська», доба «Великого терору» та ін. Безумовно, процеси радикалізації релігії – один із глибинних і

[1] Altglas V. (Org.). Religion And Globalization, Religion and Space in Global Context. London : Routledge, 2011; Aupers S., Houtman D. (Orgs.) Religions of Modernity: Relocating the Sacred to the Self and the Digital. Leiden : Brill, 2010; Ben-Rafaeil E., Sterberg Y. (Orgs.). Identity, Culture and Globalization. Leiden : Brill, 2002; Berger P.L. The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics. Grand Rapids : Eerdmans Publishing, 1999; Beyer P. Religions in Global Society. New York : Routledge, 2006; Beyer P. Religion in the Context of Globalization. London; New York : Routledge, 2013; Beyer P., Beaman, L. (Orgs.). Religion, Globalization, and Culture. Boston : Brill, 2007; Transnational Transcendence: Essays on Religion and Globalization. Berkeley : University of California Press, 2009; Dawson A. New Era – New Religions: Religious Transformation In Contemporary Brazil. Aldershot : Ashgate, 2007; Dessi U. Japanese Religions and Globalization. London : Routledge, 2013; Esposito J. L., Fasching D., Lewis T. Religion and Globalization: World Religions in Historical Perspective. Oxford : Oxford University Press, 2008; Geertz A.W., Warburg M. (Orgs.). New Religions and Globalization: Empirical, Theoretical and Methodological Perspectives. Aarhus : Aarhus University Press, 2008; Kalu O.U., Low A.M. (Orgs.). Interpreting Contemporary Christianity: Global Processes and Local Identities. Grand Rapids : Eerdmans, 2008; Казанова Х. Релігія в сучасному світі: плюралізм, секуляризація, глобалізація / пер. з англ. Р.Скакуна. Львів : УКУ, 2019; Lawrence B. Defenders of God: The Fundamentalist Revolt against the Modern Age. Columbia : University of South Carolina Press, 1989; Levitt P. God Needs No Passport: Immigrants and the Changing American Religious Landscape. New York : The New Press, 2007; Religion and the Global Order // Eds.by R. Robertson, W. Garret. New York : Paragon, 1991; Robertson R. Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity // M.Featherstone et al. (Orgs.). Global Modernities. London : Sage, 1995; Robertson R. Globalization: Social Theory and Global Culture. London : Sage, 1992; Roudometof V. Globalization and Orthodox Christianity: The Transformations of a Religious Tradition. London; New York : Routledge, 2014; Roudometof V. Forms of Religious Glocalization: Orthodox Christianity in the Longue Durée // Religions. 2014. 5 (4). P. 1017–1036; Wagner P. Modernity: Understanding The Present. Cambridge : Polity Press, 2012; Waters M. Globalization. Oxford : Routledge, 2001.

[2] Robertson R. Global Millennialism: A Postmortem on Secularization // Religion, Globalization, and Culture / Ed. by P. Beyer and L. Beaman. Boston : Brill, 2007. P. 9.

шокуюче оприявлених трендів глобалізації. Проте зв'язок релігії й глобалізації сутнісно складніший і багатший, містить найрізноманітніші контексти, обумовлює цілий вузол суперечливих процесів і тенденцій, запити на урозуміння яких щоразу кидають виклик академічній спільноті.

У межах даного дослідження пропоновано окреслити чотири основні блоки питань, дотичних більшою мірою до макроструктурної динаміки, перебігу георелігійних процесів:

формування і поширення світових релігій (буддизму, християнства, ісламу) як глобалізаційний (чи протоглобалізаційний) процес та історична імплементація «релігійних механізмів» глобалізації;

– вплив процесу глобалізації на поширення, зміни, новоформи, функціонування релігії та основні складники релігійного комплексу;
– вплив релігії на зміст, темпи, характер, спрямованість глобалізаційних процесів;
– зміни світового релігійного ландшафту та прогностичні візії релігії в глобальному світі.

Формування світових релігій як глобалізаційний процес.

Роль релігії у загальному процесі глобалізації модерності сприяла поширенню переконання, що глобалізація направду закорінена у тисячолітній історії людської цивілізації, а її сучасним формам передували ті, що були визначені релігійним претекстом Осьового часу. Безпрецедентне за масштабами для Давнього світу поширення буддизму, християнства, ісламу, поряд із політичною та культурною інтеграцією величезних регіонів і зустріччю різних цивілізаційних осередків, усе частіше характеризують у термінах (прото)глобалізаційного процесу.

З нашого погляду, світові релігії – буддизм, християнство, іслам – тому й стали світовими, що *історично поставали як деякі глобальні проєкти*: ідеї єдності людства (людського роду) та сутнісно нової ідентичності – транстериторіальної, метаетнічної, надгромадянської – прозвучали початково як ідеї релігійні. Ще задовго до сучасної економічної, політичної, культурної взаємозалежності, вони оприявнили можливість і дієвість інтеграції віддалених географічних ареалів на основі спільних (суголосних) ідейно-світоглядних цінностей, організаційних структур та релігійних інститутів. Буддійське вчення, релігійні практики та чернечі традиції споріднили величезні території від Шрі-Ланки та Індійського субконтиненту до Китаю, Кореї, Японії, більшості терен Південно-Східної Азії.

У ранньому середньовіччі християнська Церква і християнська ідентичність були визначальними чинниками, які виформували Європу в єдиний цивілізаційний ареал. Саме через християнство відбувалося усвідомлення європейської ідентичності. Іслам за п'ять століть спромігся сплести такий релігійний килим, що розтягся від Півдня Європи до середини Африки та через всю Азію, і створити найбільшу світ-систему до настання сучасної епохи.

Серед чинників, які обумовили світову поширеність цих релігій та їхню здатність долати географічні, національні, станові, культурні, ментальні кордони, вкажемо на такі.

По-перше, *релігійно витлумачені ідеї універсалізму та егалітаризму,* як відкритість *до всіх* і шлях до спасіння, можливий *для кожного*; як Істина (одкровення, керигма чи просвітлення) передана усім людям, незалежно від кастових, станових, расових, етнічних, політичних, мовних, гендерних тощо розбіжностей. Усі ці закріплені століттями поділи були оголошені вторинними, несуттєвими. Ісус, Мухаммад, Будда Гаутама виголошували й поширювали революційну для тих часів ідеї:

рівності людей перед Богом (чи-то в їхній гріховності й вірі, чи-то у відданості або в стражданні);

зверталися як Спасителі, Пророки або Вчителі через певний народ до всього людського роду;

означували есхатологічні й сотеріологічні перспективи для людства (а то й усіх живих істот) назагал.

Кожна з цих релігій, що початково виникала як племінна чи етнічна, за відносно короткий історичний час набувала космополітичного характеру і глобалістично-насичених сенсів, відкрила новий горизонт релігійної всеєдності замість етнорелігійної (соціальної, етнічної, кастової, племінної абощо) ексклюзивності. Візії людства перестали бути локальними, втратили «поцейбічні межі», набули сенсів «відкритої можливості». Зокрема, християнський універсалізм базувався, на думку С.Пролеєва, на таких головних засадах: охоплення всіх без винятку людських істот «у негативному сенсі» (гріховність), ідея людства як потенційно відкритого для всіх людей, незалежно від будь-яких особових чи родових ознак, добровільна актуалізація кожною людиною своєї долученості до цього людства, яке актуально охоплює не всіх, хто існує, але всіх у релігійному сенсі «живих» (врятованих, вивільнених з-під влади смерті). Філософ підкреслює, що християнство відкрило тим принципово інакший спосіб утворення вселюдської єдності – на нових трансцендентальних засадах, «універсалізмі Тіла Христового».[1]

По-друге, світові релігії *впливали на руйнування традиційних аскриптивних ідентичностей і пропонували нову ідентичність* – приналежність до метаспільноти, де релігійні зв'язки є сакральнішими за родинні, племінні, васальні тощо; до світу одновірців (Вселенського християнства, Махаяни чи Умми),

[1] Бистрицький Є., Пролеєв С., Білий О. та ін. Національна ідентичність і громадянське суспільство. Київ : Дух і Літера, 2015. С. 49.

орієнтованого охопити всю заселену ойкумену. Мовами-інтеграторами ставали мови священних текстів (арамейська, грецька, латина, арабська, палі). Лише у пізньому середньовіччі розгортається процес «територіалізації» конфесій, який передбачав сакралізацію нації й території.

По-третє, *інституційною основою поширення світових релігій стають організаційні структури нового типу.* Йдеться про різні форми горизонтальної зорганізованості одновірців, відмінні як від усталеної жорсткої ієрархії храмового жрецтва, кастової демаркації, так і від довільності релігійних практик язичницького світу. Еклезії та пустельницьке чернецтво в ранньому християнстві, монастирі-сангхи в буддизмі, мечеті в ісламі формувалися як децентралізовані асоціації вірян, що добровільно брали на себе священні обов'язки. Їм початково була невластива жорстка ієрархічна структура (подібна структура – церква – виникла з часом тільки в християнстві).

По суті, то був прообраз сучасного типу організацій (мережевих асоціацій), заснованих на принципах самоврядування, взаємодопомоги, співучасті, координації зусиль. Крім того, з ними пов'язані й *уніфікуючі культурні впливи на стиль життя* одновірців: від нормування зовнішнього вигляду (вбрання, атрибутів, ідентичнісної символіки) до способу комунікації та приписів повсякденного життя (етичних, гігієнічних, ритуальних), спільних релігійних практик.

Релігійні центри, що множилися на щонових теренах, формували автономну розгалужену інфраструктуру, яка забезпечувала економічні, транспортні, освітні, інформаційно-комунікативні тощо зв'язки, й не мала аналогів серед світської влади за своїм транснаціональним масштабом. Так, в історії середньовічної Європи з XII ст. з'явилися монахи нового типу – мобільні, мандрівні, жебрущі, але водночас наділені владою й добре освічені (домініканці, францисканці). Вже через три покоління після заснування ордену домініканців кількість його членів оцінюють в 30 тис. (1300 р.). Ще динамічніше розвивалися францисканці – за деякими даними, на цей же період діяло близько 40 тис. монахів (1300 р.), а мережа їхніх релігійних осередків практично збіглася з мережею європейських міст[1]. А ще – августинці, цистерціанці, паралельні структури чорниць, які акумулювали релігійний ентузіазм жінок.

Густа мережа монастирів у Західній, Центральній і Південній Європі стала каркасом для адміністративно-територіальної структури церкви. До того ж згадані чотири ордени упродовж трьох століть постачали найвидатніших християнських мислителів, богословів, релігійних діячів. Звідси й популярність тези про те, що європейське християнство є витвором організованого чернецтва (додамо – суб'єкта протоглобалізаційних процесів).

По-четверте, світові релігії не тільки орієнтувалися на поширення деяких універсальних культурних цінностей і взірців, але й *відпрацьовували методи й засоби їхньої адаптації в інокультурному середовищі*. Саме під таким кутом зору розглядають ґенезу та інституціювання проповідництва, душпастирства, місіонерства, душпастирства, прозелітизму, богословування тощо як особливих видів релігійно-професійної діяльності (чужих і незапитаних серед традиційних етнічних релігій), а також цілеспрямовану соціальну мотивацію широких соціальних верств до зміни релігії (що блискуче демонстрував іслам).

Світові релігії демонстрували здатність до всотування і перетравлення різноетнічних традицій, обрядів, звичаїв, свят, вірувань локальних культур, інкорпорації звичаєвого права, різномовного адаптування (перекладів) священних текстів. Звісно, з моменту перетворення християнства, буддизму чи ісламу на державні ідеології, релігійна експансія підтримується й іншими засобами – військовими, політичними, економічними, а поряд із процесами місіонерського навернення відомі й кампанії примусового насадження нової релігії. Поза тим, культурно-адаптивні механізми релігії практично довели свою дієвість, і тільки з XIX ст. ці практики стали предметом спеціального аналізу, а в академічний дискурс увійшли терміни «інкультурація», «асиміляція», «двовір'я», «конверсія», «дифузія культури» та ін.

По-п'яте, *пробудження соціальної активності вірян шляхом каналізації протестного потенціалу традиційних суспільств*. І буддизм, і християнство, й іслам зверталися до верств, чи не найбільше уражених в соціальному, економічному, правовому і релігійному відношенні. Кожна зі світових релігій містила ідею недосконалості й тимчасовості (або онтологічної несправжньості, ілюзорності) існуючого ладу та ціннісний вектор зусиль з його перевлаштування (і, звісно, самоперетворення як вихідну передумову). Ця початково закладена альтернативність визначила сутність усіх релігійних глобалізаційних проєктів, а відтак закономірно активувала механізми радикалізації їхніх носіїв. Конфліктність із традиційним світом і його святинями стає умовою та основою їхньої успішності.

Й нарешті, можна вести мову про те, що кожна з цих великих релігій Євразії виробила *власну глобалізаційну модель*: візію ідеального земного світу – буддійської, християнської чи мусульманської ойкумени, шляхів його досягнення, найліпші форми організації та інтеграції одновірців. З огляду на глобалізаційний досвід (і успіх) світових релігій стає зрозумілим, чому модифіковані ідеології глобалізму (від неолібералізму до мондіалізму і джихадизму) імплементували сакральні засади релігійних учень: історичні міфи й

[1] Зайбт Ф. Блиск і вбогість середньовіччя. Історія з початком і кінцем / Пер. з нім. Х.Назаркевич, О.Конькевич, наук. ред. Р.Паранько. Львів : Вид-во Українського Католицького Університету, 2009. С. 208–210.

ритуалістику, уявлення про священний ідеал універсального порядку і стабільності на противагу загрозам і жахіттям хаосу, обіцянку месіанського порятунку людства від глобальної катастрофи, ідеологему священної цінності життя та ін.

Важливо, що з бігом історії розбіжність таких релігійних глобалізаційних моделей ставатиме дедалі чіткішою. В цьому проглядаються імпульси одночасно як до глобалізму, так і альтерглобалізму.

До прикладу, християнство в оптиці глобальності цікаво тим, що в його межах були сформовані й апробовані різні глобалізаційні моделі, які відобразили історичну та конфесійну специфіку православ'я, католицизму і протестантизму. Причому вони мали різну історичну успішність, і максими їхньої потужності припали на різні історичні часи. Скажімо, православ'я, яке в І тис. н.е. мало значно вищий глобалізаційний потенціал, ніж католицизм (спиралося на політичну, адміністративну, військову підтримку Ромейської/ Візантійської імперії, було значно чисельнішим, менше постраждало від навали варварів, мало крупні освітні й богословські центри, вцілілу мережу монастирів тощо, проте з низки причин православ'я не змогло свою перевагу утримати, свій потенціал – реалізувати, тому із часом історичну конкуренцію за світове домінування православ'я програло. І чисельно (православних натепер вшестеро менше ніж католиків), і територіально (переважно геолокалізовано в Східній Європі).

Католицька глобалізаційна модель доводить свою успішність за доби середньовіччя, коли можновладна і централізована Римська церква прагне розширити християнський світ до відомих географічних меж, а пізніше, за доби Модерності, – веде колонізаторську й місіонерську діяльність на різних континентах. Згодом ця церква стає хіба не першою світовою інституцією, що опікувалася долею навернених народів і племен Латинської Америки і Африки й прислужилася модернізації країн третього світу ефективніше за будь-які уряди.

Протестантська глобалізаційна модель бере відлік від епохи Реформації, коли протестантизм утверджується не тільки на теренах Європи, а й поширюється мігрантами-європейцями на інших континентах. Винятково успішним його робить, серед іншого:

а) переусвідомлення своєї ідентичності – вже не як анти-католицизму й анти-папства, носія протесту і відмежування, а як повноцінної, самостійно діючої Церкви Христа, покликаної до активного і позитивного служіння, особистої та соціальної відповідальності за християн;

б) деномінація як новий спосіб інституціювання християнства.

Через усю добу цивілізаційного розколу Європи на Західну і Східну щобільше увиразнювалися ті розбіжні принципи, які рухали ці глобальні проекти:

православний – через «симфонію держави і церкви» та підтримання своєї місії засобами світської влади;

католицький – через «єдність у Церкві», папоцезаризм, прагнення Риму досягти духовної і земної влади над нинішніми і прийдешніми християнами;

протестантський – через «співучасть церков і деномінацій», множинних і розбіжних, у загальному потоці євангелізації світу.

Попри спільні інтенції «євангельської глобалістики» – місії на проповідь Євангелія «по всьому світі, на свідчення всім народам» (Мт. 24:14), змістом православного глобального проекту було «спасіння через Христа для всього світу»; католицького – «влада Христова над усім світом»; протестантського – «відповідальність християн за увесь світ». І кожен із них був по своєму дієвим.

Маючи досвід і засоби масштабної соціальної інтеграції світові релігії ставали каталізаторами нових хвиль глобалізаційних процесів. Як згадано, християнські церкви відіграли суперечливу роль провідних акторів процесу європейської колонізації Африки, Америки та Австралії у XVI–XX ст. Саме християнські громадські організації запанували (порівняно зі світськими) в XIX ст., формуючи дієве і активне громадянське суспільство в західних країнах. Іслам став ключовим чинником постколоніального пробудження країн Третього світу. Буддизм перетворився на транснаціональний феномен у добу пізньої Модерності (контркультурна революція на Заході 1960–1970-х зробила буддизм частиною масової культури), його ідеї склали своєрідну духовну альтернативу всередині секулярного дискурсу, а практики – органічну частину західного стилю життя, освіти, виховання, поп-культури, саморегуляції, стали показником культурної просвіченості та соціального престижу.

Разом із тим, на відміну від сучасних глобалізаційних процесів, що обумовлюють проникність транснаціональних кордонів і меж, спосіб історичного співіснування світових релігій був принципово інакшим – вони не відкривалися одна одній для діалогу та конкуренції, а радше блокували одна одну, міцно вкорінюючись на «своїх» територіях і закріплюючи чітку цивілізаційну регіоналізацію світу: «християнська Європа», «мусульманська Азія», «буддійський та індуїстський Схід».

Вже згадуваний П.Беєр звернувся від загальної гіпотези про суголосність глобалізації та світових релігій до аналізу процесів історичного поширення глобальних структур, показуючи дуже тісний (хоча й неоднозначний і неповний) ізоморфізм між формуваннями національних держав і усталенням релігійних

кордонів, між поширенням релігії та утвердженням імперських і колоніальних структур, співвіднесеність між державоцентричним і релігійним типом спільнотності[1].

Натомість у добу глобалізованої модерності колишнє співпадання політичних, національних і релігійних кордонів остаточно порушене. Понад те, у глобальному світі, який зробив кордони проникними, а потоки міграції – масштабними і слабко контрольованими, саме поняття релігійних кордонів (у географічному сенсі) виглядає щочастіше уявленим, конструйованим. Геолокація релігій стає складною і сегментованою (а релігійна мапа світу, відповідно, щодалі строкатішою), релігійні спільноти – мультилокальними і транснаціональними. Місце колишньої світової релігійної регіоналізації помітніше заступає новий тип релігійного ландшафту та нові типи релігійних ідентичностей.

Взаємовпливи глобалізації та релігії.

Глобалізація (принаймі її сучасна фаза) стала надзвичайно серйозним викликом для більшості релігій і конфесій. Деякі з них примножили свою успішність в глобальному світі, краще до нього адаптувалися, стали провідниками й носіями глобалізаційних ідей, впевнено почувають себе у відкритій світ-системі. Інші, навпаки, – втрачають свій вплив і запитаність, важко пристосовуються до глобальних змін, повільно реформуються і модернізуються, обирають шлях антиглобалізму.

Так чи так, релігія змінюється, трансформується і «деформується» в умовах глобального світу, творить нове середовище буття людини і, своєю чергою, чинить вплив на зміст, темпи і характер глобалізаційного поступу. Спробуємо умовно «препарувати» і формалізувати цей складний діалектичний взаємозв'язок, розглянувши окремо кожен з векторів упливу (глобалізації на релігію й релігії на глобалізацію).

Передусім завважимо, що глобалізація впливає на весь спосіб буття релігії в суспільстві[2] та всі компоненти релігійного комплексу:

на зміст релігійних віровчень і доктрин, оскільки є невичерпним джерелом нових тем для релігійно-філософської й теологічної рефлексії (від осмислення глобальних проблем сучасності – до викликів біоетики, від ставлення до ЛГБТ-спільнот – до припустимих меж і форм віртуалізації релігійних практик, від проблем гендерної рівності – до нової моделі співбуття з Іншим у поліконфесійному соціумі);

на колективну та індивідуальну релігійну свідомість, релігійні погляди, почуття та релігійні ідентичності;

на релігійний культ і релігійні практики, через які і засобами яких оприявнюються релігія і релігійність, і які століттями виконували функцію збереження і трансляції релігійної традиції;

на релігійно-організаційні структури, інституції, ширше – самі процеси інституціоналізації релігії;

на напрями, способи й технології релігійної діяльності (душпастирської, місіонерської, доброчинної, освітньої тощо), форми і способи релігійної комунікації;

на міжрелігійні та державно-релігійні відносини;

на функції релігії в цілому та її складників тощо.

А також на територіальні, донедавна усталені геоконфесійні кордони, релігійний ландшафт великих географічних ареалів; параметри локальних, регіональних, світової релігійних ситуацій.

Узагальнюючи доробок, що належить визнаним фахівцям з проблеми впливу глобалізації на релігію та георелігійні процеси (зокрема, Р.Робертсону, П.Беєру, П.Бергеру, С.Гантінґтону, Х.Казанові, В.Єленському та ін.), окреслимо такі основні тренди. Принципово важливим є урозуміння того, що глобалізація не тільки спричиняє ці різноспрямовані тенденції, але сутнісно втілюється в них, існує та самоздійснює себе через ці процеси.

Перше. *Зміна глобального релігійного ландшафту, його конфігурації, кількісних і якісних параметрів.* При цьому під релігійним ландшафтом (до слова, в останні роки англомовна література оперує слововитвором «релігієшафт» – англ. *religioscape*, від *religious landscape*) ми розуміємо історично сформовану та відносно усталену деномінаційну структуру певного географічного ареалу; співвідношення та взаємодію між її основними компонентами, релігійними суб'єктами (релігіями, конфесіями, історичними церквами, релігійними меншинами тощо).

Окреслимо у загальних рисах основні макросоціальні тенденції. Серед них:

Зміна конфігурації традиційних географічних ареалів поширення релігії. За останні півтора століття країни й регіони, колись чітко ідентифіковані як «християнські», «мусульманські», «буддійські» тощо, тепер часто є регіонами з «переважаючою» (панівною) історичною (традиційною) релігією. Просторо-

[1] Beyer P. Forms of Religious Communities in Global Society: Tradition, Invention, and Transformation // Dynamics of Religion: Past and Present / Ed. by Chr. Bochinger, J. Rüpke. Berlin; Boston : De Gruyter, 2016. P. 85–108; Beyer P. Observing Religion in a Globalized World: Late Twentieth-Century Transformations // In: Dynamics in the History of Religions between Asia and Europe. De Gruyter, 2017. P. 413–433.

[2] Beyer P. Religions in Global Society. New York : Routledge, 2006. 323 p.

во-демографічні параметри свідчать про явний зсув основних георелігійних ареалів концентрації вірян: християнства – на глобальний Південь, у країни Латинської Америки й Африки (якщо століття тому близько 80 % християн були представниками європеоїдної раси, то на початку XXI ст. їхня частка впала до 40 % і продовжує спадати); ісламу – в бік Східної Азії, поза межі арабського світу (найчисельнішими за кількістю мусульман стали Індонезія, Пакистан, Бангладеш), а також на терени Європи, де він став другою за кількістю вірян релігією. В зону активних георелігійних процесів потрапили території та суспільства, які десятиліттями були з неї виключені (від кінця 1980-х – країни посткомуністичного простору, від 2000-х років – Китай).

Формування нової світової релігійно-демографічної ситуації, за якої змінилося звичне співвідношення між основними групами вірян. За прогнозними припущеннями, у 2060 р. частка релігійних спільнот у світовому населенні становитиме: християн – 31,8 %, мусульман – 31,1 %; індуїстів – 14,5 %; буддистів – 4,8 %; носіїв народних релігій – 4,6 %; релігійно неафілійованих – 12,5 %[1]. За статикою цифр ховається відстежена кількадесятилітня динаміка зміни «питомої ваги» релігійних спільнот у глобальному ландшафті. Основні тенденції, що визначатимуть нову релігійно-демографічну ситуацію: перетворення ісламу на конкурентну християнству, а в перспективі – найчисельнішу релігію планети, інакше релігійно-демографічне співвідношення між основними течіями в християнстві, зменшення частки релігійно неафілійованих осіб тощо.

Швидке ускладнення локальних і регіональних ландшафтів, зростання релігійної гетерогенності соціумів. Зміни індексу глобального релігійного розмаїття (за шкалою від 0 до 1) оцінюють, зокрема, як зростання з 0,27 в 1900 р. до 0,43 у 2050 р[2]. Соціологічні моніторинги релігійності для більшості країн світу потребують чималого списку позицій, де поряд з християнами та мусульманами чи не обов'язково наявні буддисти, індуїсти, юдеї, а також нерелігійні (неафілійовані), носії етнічних (народних, традиційних) релігій, спіритуалісти, фетишисти, й оте багатозначне – інші. Саме ці процеси унаочненого зростання плюралізму (й не тільки релігійного, але й расового, культурного, етнічного тощо) дозволили спростувати первинне бачення глобалізації як процесу уніфікації локальних територій і регіонів світу.

Суголосним процесом є зміна частки і впливу етноконфесійних діаспор і релігійних меншин у конфесійній структурі регіонів.

Розмивання стійкої релігійної гомогенності навіть у традиційних суспільствах, де вкорінені історично релігії під тиском глобалізаційних викликів зустрічаються з «конкурентами» вже на своїй власній території. Співвідношення традиційних/нетрадиційних, «історичних»/«нео-» релігій стає універсальним маркером для характеристики релігійної ситуації в регіоні, країні, обраному локусі та ін.

Друге. Г*лобалізація стала головним чинником, що спричинив повернення релігії в глобальну та публічну політику, увиразнив суб'єктність релігійних організацій у міжнародних та внутрішньо-державних відносинах.*

Цей аспект є предметом дуже активного дослідницького інтересу. Поважний доробок з питань впливу релігійного чинника на світові й локальні політичні процеси, політичну стабільність, етнополітичні конфлікти, національну безпеку тощо належить, зокрема, вітчизняним релігієзнавцям[3]. Тому, не зупиняючись на цій тенденції детально, окреслимо кілька взаємопов'язаних процесів.

Глобалізація оприявнила, що релігія і світова політика мають чимало точок збігу і насамперед тоді, коли йдеться про реалізацію влади, здійснення тиску (зокрема, ведення гібридної війни) чи вчинення опору. Процес глобалізації, який за своєю природою є трансформуючим, революційним, конфліктним, втягує у протиборство й конкуренцію різних суб'єктів, переформатовує світову систему, а тому об'єктивно створює екстремально сприятливі умови для взаємодії релігії й політики.

Релігійні інституції не тільки є суб'єктом «священної влади», але й ефективним засобом, ресурсом, каналом і способом легітимації для інших типів влади, передусім політичної. Що важливо, нова глобальна історія значно прискорює формування й усвідомлення «суб'єктності» релігійних спільнот та інституцій,

---

[1] The Changing Global Religious Landscape // Pew Research Center. 2017. URL: https://www.pewresearch.org/religion/2017/04/05/the-changing-global-religious-landscape/

[2] Status of Global Christianity, 2019, in the Context of 1900–2050. URL: https://www.gordonconwell.edu/wp-content/uploads/sites/13/2019/04/StatusofGlobalChristianity20191.pdf

[3] Єленський В. Є. Релігія після комунізму. Релігійно-соціальні зміни в процесі трансформації центрально- і східноєвропейських суспільств: фокус на Україні. К.: Національний педагогічний університет імені М.Драгоманова, 2002. 420 с.; Курас І.Ф., Рибачук М.Ф., Кирюшко М.І. та ін. Релігія і політика в сучасній Україні. К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2000. 272 с.; Релігійна безпека/небезпека України. К.: УАР, 2019. 316 с.; Релігійний чинник у процесах націє- та державотворення: досвід сучасної України. К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Кураса НАНУ, 2012. 272 с.; Релігія – Світ – Україна : в 3 кн. К. : УАР, 2010–2012; «Русский мир» Кирила не для України / За ред. А.Колодного. К.: УАР, 2014. 343 с.; Филипович Л., Горкуша О. Майдан і Церква. Хроніка подій та експертна оцінка. К.: Самміт-книга, 2015. 636 с.; Функціональність релігії: український контекст / за ред. А.Колодного. К.: УАР, 2017. 339 с. та ін.

причому суб'єктності унікальної, ідентичнісно своєрідної, та стимулює до її активної маніфестації[1]. «Відокремлення церкви від держави» відтак в жодному разі не означає «відокремлення церкви від політики».

Процеси зустрічної політизації релігії та релігієзації політики, попри нагромаджений світовий досвід, між тим досліджені вибірково й локусно. Найбільший масив літератури присвячений політизації ісламу, як в світі в цілому, так і в окремих країнах – Ірані, Алжирі, Пакистані, Афганістані, державах Європи тощо; поряд з тим наявні розвідки з політизації католицизму в Латинській Америці, православ'я в Росії та Україні та ін. Але ключова проблема полягає в тому, що дослідницькі локуси висвітлюють процеси політизації релігії (особливо це стосується християнських конфесій) ізольовано один від одного та у контекстах регіонального досвіду, до того ж часто обмежують розгляд феномену політизації релігії експлікацією фундаменталістських тенденцій.

Натомість слабко відрефлексовано досвід різноконфесійних інституціональних структур – учасників світового політичного процесу, діяльність яких стає, по суті, аналогом міжнародних неурядових організацій. Релігія постає на арені світової політики як система метанаціональних зв'язків між керівними релігійними центрами, державами, розвинутими мережами громад, спільнотами вірян, діаспорами і релігійними анклавами; система, що співіснує (доповнює, нашаровується або опозиціонує) з існуючим комплексом міждержавних відносин. Ця надбудована система зв'язків змусила західних вчених вести мову про «нове середньовіччя», тобто епоху, коли лояльність громадян належить не державі, а надтериторіальним релігійним спільнотам, Вселенській церкві[2].

Релігійний чинник у світовій політиці – це і транснаціональні релігійні рухи, і релігійні об'єднання всесвітнього рівня (Альянси, Співдружності, Товариства, Конференції тощо), і т. з. «політичні релігії», і релігійно-вмотивований тероризм, і «дипломатія віри», і перетворення релігії на державний інститут, і…

Важливо, що існування релігійних меншин і анклавів у різних регіонах світу перетворює конфесійні інтереси (католицькі, православні, шиїтські, сунітські тощо) з геолокальних на такі, що мають глобальний резонанс і втілюються в світо-політичну активність. До прикладу, доказом на те, що ісламський світ як *консолідований суб'єкт міжнародної політики* існує не тільки віртуально, проєктивно, але реально, *de facto* – через суголосні дії мусульманських організацій, рухів, спільнот у різних державах (включно зі світськими європейськими), є бурхливі негативні реакції та акції протесту на токсичні для ісламу події (згадаємо «Сатанинські вірші» Салмана Рушді, необачну риторику Бенедикта XVI чи карикатури на пророка Мухаммада у «Charlie Hebdo»). Очевидні контрасти між офіційною позицією державних структур і опозицією з боку міжнародних релігійних рухів, організацій, лідерів свідчать про чинник релігійної солідарності як *самостійне лобі світової політики*.

Є й альтернативні приклади, коли позбавлена традиційних політичних функцій релігія шукає і знаходить собі нові соціальні ніші (соціальне служіння, волонтерство, благодійництво, капеланство, медіаторство), а відтак, ставши сегментом громадянського суспільства, починає впливати на публічну політику «знизу», через виборців, громадські об'єднання, добровільні асоціації, громадянські акції тощо. Множення релігійно-політичних суб'єктів політологи вже описують у технічних термінах, зокрема «емуляції» (відтворення релігійно-політичними групами організаційних форм і доктрин одна одної[3], навіть за відсутності формальних керівних структур).

Одним із виявів процесів геополітизації релігії у глобальну добу стає швидке перетворення релігійних доктрин на політичні ідеології, ба навіть військово-політичні програми (священної війни, великого джихаду). Ці процеси торкнулися так чи інакше всіх традиційних релігій, і найбільше – ісламу та православ'я, політична складова яких витоково була надзвичайно вагомою.

У підсумку, на сьогодні функціонує цілий спектр релігійно-політичних ідеологій, найвпливовіші з яких – політичні релігії «Русского міра», «Глобального ісламського халіфату», «Стрижневих цінностей китайської культури», «Нового сіонізму», індуїстської «Хінду раштри». Усім згаданим доктринам властиві спільні риси: категоричне заперечення універсальності західних взірців і норм, моралі й права, політики і стандартів; ідеологічно-викривлений, міфологізований образ власної історії; месіанізм; реконструкція імперської ідентичності; пропаганда як спосіб насадження; програмована ксенофобія, націленість на послідовне і жорстке протистояння з «іншими»[4].

Назагал проблема порівняльного аналізу способів, форм і виявів політизації ісламу, християнства, індуїзму тощо ще чекає на своє осмислення, як і вироблення цілісного бачення впливу релігії на світову політику.

---

[1] Globalization: Yesterday, Today, and Tomorrow / Ed. by: J. Sheffield, A. Korotayev, L. Grinin. Litchfield Park : Emergent Publications, 2013. P. 129.

[2] Див.: Bull H. The Anarchical Society. A Study of Order in World Politics. 4th ed. New York : Columbia University Press, 2008. 329 p.

[3] Масовець В. П. Роль релігійного фактору у світовій політиці // Інвестиції: практика та досвід. 2015. № 13–14. С. 98. URL: http://www.investplan.com.ua/pdf/13-14_2015/24.pdf

[4] Світова гібридна війна: український фронт / За заг. ред. В. Горбуліна. Харків : Фоліо, 2017. С. 135–140.

З іншого боку, наростають процеси релігієзації політики – свідомого її насичення релігійними підтекстами, символами, риторикою й мотивацією, використання релігійного ресурсу в інструментальних цілях, мобілізація мас на політичну боротьбу під релігійними слоганами. Дослідники звертають увагу на появу політично і соціально ангажованих форм традиційних релігій, які у своєму «класичному вигляді» були принципово асоціальними й аполітичними.

Так, О.Агаджанян міркував про те, як новий «глобальний буддизм», усупереч віковій традиції, виявляє інтерес до політичних і соціальних проблем та відкривається до активної соціальної участі, а заповіді співстраждання, ненасильства, ідеї недосконалості світу стають уґрунтуванням для практик миротворства, появи демократичного дискурсу (серед прикладів – і новий публічний, політично-активний імідж Далай-лами XIV, що набрав символічної ролі презентатора буддійського світу)[1].

Попри те, що процеси зрощення політичного і релігійного можуть набувати і набувають соціально-конструктивних форм (миротворчі ініціативи, міжнародна дипломатія, гуманітарна допомога країнам Третього світу), на теперішній фазі глобалізації переважає саме деструктивний вектор.

Третє. Глобалізаційні процеси спричинили *радикалізацію релігії*, *зростання релігійно вмотивованої агресії, релігійного фундаменталізму та ксенофобії у світовому масштабі.*

Глобалізація не тільки торує шлях для безпосереднього контакту, зустрічі культур та релігій, але й до їхнього конфліктного зіткнення. Недарма теперішню фазу глобалізації описують чи не найчастіше в релігійних термінах, а початком її відліку вважають «Великий апокаліптичний акт» 11.09.2001 р.[2].

Процес глобалізації істотно вплинув на світ-систему міжетнічних і міжрелігійних відносин. Світ став транспарентнішим, а лінії конфліктної взаємодії між спільнотами з різними релігійними, етнонаціональними і культурними ідентичностями означилися виразніше. Водночас інформаційна доба надала нові засоби й технології розпалення ксенофобії та релігійної нетерпимості. Глобалізація, долаючи межі й кордони, часи і відстані, змусила релігії, доти дистанційовані одна від одної, зустрітися й контактувати на «своїй території», «вдома у себе».

І реакція на ці контакти є різною. Найчастіше релігія у захисті своєї автентичної традиції й цінностей, «канонічної території» стає лінією опору глобалізації та глобалізаційній ціннісній матриці. Розуміння радикалізації традиційних релігій як *захисної реакції на глобалізацію* набуває концептуального значення у сучасних розвідках[3], причому акцентуються два виміри протестного потенціалу:

з одного, боку, йдеться про відродження (посилення, актуалізацію) релігійного фундаменталізму як спроби повернення ортодоксальної та ортопраксичної «чистоти» у відповідь на потужні універсалізуючі впливи глобальної культури (від консервативного християнства на Заході – до ісламського традиціоналізму на Сході);

з іншого – захист фундаментальних релігійних цінностей (антропологічних, сотеріологічних, етичних) проти базових лібералістичних, секулярних світоглядно-ідейних засад глобалізації, з їхньою байдужістю до особистісного сприйняття сакрального, індивідуальних релігійних сенсів, зусиль і надій.

Тобто традиційна релігія одночасно чинить супротив глобалізації як макросоціальному процесу і глобалізму як його ідейній основі. Відтак релігійний фундаменталізм конституюється як альтернатива універсалізуючим впливам глобалізації і на світоглядному, і на доктринальному, і на практичному рівнях. Наразі лідерство тримають дві тенденції:

а) фундаменталізації християнства, множення консервативних ортодоксальних рухів;

б) радикалізації ісламу, поширення войовничого традиціоналізму.

Кожна з них веде до ускладнення християно-мусульманських відносин, а тенденції георелігійного вирівнювання співвідношення між християнами й мусульманами у густо заселених країнах супроводжуються песимістичними прогнозами щодо мирного характеру їхнього співіснування.

Після 11/9 національна безпека стала стрижневою парадигмою внутрішньої і міжнародної політики, а релігійна безпека/небезпека осмислюється як її важливий компонент. Релігійний фундаменталізм вже не сприймається як щось соціально аномальне, але як *закономірна відповідь на глобалізацію*[4], що супроводжуватиме її розгортання і на майбутнє та становитиме постійну загрозу вияву у радикальних формах.

Однак, тенденція до радикалізації релігії стосується не тільки традиційних віросповідань, але й неорелігійних утворень, із якими пов’язані відомі випадки антисоціальної діяльності. Зокрема, японські до-

---

[1] Агаджанян А. Буддизм в современном мире: мягкая альтернатива глобализму // Религия и глобализация на просторах Евразии / под ред. А.Малашенко и С.Филатова. 2-е изд. Москва : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН); Моск. Центр Карнеги, 2009. С. 222–255.

[2] Globalization: Yesterday, Today, and Tomorrow / Ed. by: J. Sheffield, A.Korotayev, L.Grinin. Litchfield Park : Emergent Publications, 2013. P. 127.

[3] Dawson A. Religion and the Theoretical Implications of ‘Globalizing Modernity’ // Civitas – Revista de Ciências Sociais. 2014. Vol. 14. № 3. P. 403–418.

[4] Roudometof V. Glocal Religions: An Introduction // Religions. 2018. № 9 (10). 294. URL: https://www.mdpi.com/2077-1444/9/10/294

слідники, міркуючи про загрози і небезпеки інформаційної доби для релігійного середовища, нерідко вказують на ймовірність появи щобільшої кількості груп на кшталт Аум Сінрікьо[1].

Глобалізація одночасно употужнила:

а) конфліктний потенціал релігії (радикалізація релігійних течій і рухів поряд із поступовим формуванням нової георелігійної структури світу генерує загрози виникнення нових конфліктів на релігійному ґрунті або ж під релігійними гаслами);

б) конфліктно-орієнтовану політику щодо релігії (переслідування, дискримінація, порушення релігійної свободи та ін.).

За даними міжнародного моніторингу, десятиліття тому релігійні групи піддавалися переслідуванням, постійним чи асистемним, тривалим чи коротким, цілеспрямованим чи стихійним, сукупно у 185-ти країнах світу. Сумне лідерство у цьому переліку міцно тримали християни, які стали об'єктом утисків у 145 країнах світу (мусульмани – у 129, юдеї – у 90)[2]. За рейтингом Pew Research Center, уже в 2017 р. до десятки країн із найвищим рівнем міжрелігійної напруженості й насильства увійшла (поряд з Бірмою, Єгиптом, Індією, Іраком, Ізраїлем, Нігерією, Сирією, Таїландом, Центрально-Африканською республікою) й Україна[3] (єдина з переліку, де високий індекс напруженості сформувала саме міжхристиянська ворожнеча).

Станом на 2017 р. 52 країни (зі 198, або 26 %) були віднесені до таких, що мають високий рівень державних обмежень (законодавчих, політичних, адміністративних) щодо релігії.[4] Навіть активніший, ніж будь-коли, міжрелігійний діалог, розвиток екуменічних рухів, міжконфесійних організацій і платформ для комунікації й співробітництва тощо не компенсують зростання міжрелігійної напруженості в глобальному світі, принаймні на сучасній фазі глобалізації.

При цьому відстеження динаміки змін урядових обмежень щодо релігії та соціальної ворожості у 2007–2017 рр. дозволило зробити важливі висновки[5]:

зростання індексів урядових обмежень щодо релігії та соціальної ворожості за релігійною ознакою відбувається (хоча й нерівномірно) в усіх регіонах планети, що свідчить про глобальний характер цього процесу (найінтенсивніше – в країнах Європи і Субсахарської Африки);

при загальній тенденції зростання кількості країн із високим або дуже високим рівнем урядових обмежень щодо релігії (з 40 країн у 2007 р. до 52 у 2017 р.) воно відбувається хвилеподібно: найвищі піки зафіксовано у 2011–2012 рр. (56 і 57 країн відповідно) і 2016 р. (55 країн);

високі або дуже високі обмеження введені у густозаселених країнах (Китай, Індонезія, Росія), що свідчить про обмеження свободи віросповідання для щодалі більшої кількості вірян у світовому вимірі;

основними виявами урядових обмежень щодо релігії є:

а) упровадження законів, які в той чи інший спосіб звужують релігійну свободу (наприклад, вимога обов'язкової реєстрації релігійних громад або відмова від реєстрації окремим конфесіям, заборона діяльності тих чи тих деномінацій на території держави та їх кримінальне переслідування, обмеження прозелітизму, заборона на зміну віросповідання, носіння релігійного одягу й символіки, публічного відправлення релігійного культу, обмеження діяльності релігійних організацій, керівний центр яких перебуває закордоном тощо);

б) державний фаворитизм щодо окремих релігійних груп (підтримка чи запровадження державної релігії, делегування певній релігії окремих державних повноважень, привілеї з питань землекористування, власності, релігійної освіти, фінансування, інформаційного сприяння, пропаганди тощо); в) дискримінація в сфері працевлаштування, освіти, переміщення, одруження (зазвичай заміжжя), вільного вияву своїх релігійних переконань;

г) негативне стереотипування певних релігійних груп у соціумі, цілеспрямоване формування християно- (ісламо-, юдео- тощо) фобної громадської думки;

відбувається зростання масштабів релігійно-вмотивованого тероризму, особливо на Близькому Сході та у Північній Африці: за 10 років діяльність терористичних груп охопила тут з 4-х (в 2007 р.) до 11-ти (в

---

[1] Nobutaka I. The Information Age and the Globalization of Religion // Globalization and Indigenous Culture / Institute for Japanese Culture and Classics Kokugakuin University. URL: https://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/global/06inoue2.html

[2] Arab Spring Adds to Global Restrictions on Religion // Pew Research Center. 20.06.2013. URL: http://www.pewforum.org/2013/06/20/arab-spring-restrictions-on-religion-findings/

[3] Countrses With High Level of Interreligious Tension and Violence // Pew Research Center. 2019. URL: https://www.pewforum.org/2019/07/15/a-closer-look-at-how-religious-restrictions-have-risen-around-the-world

[4] A Closer Look at How Religious Restrictions Have Risen Around the World // Pew Research Center. 2019. URL: https://www.pewforum.org/2019/07/15/a-closer-look-at-how-religious-restrictions-have-risen-around-the-world/

[5] A Closer Look at How Religious Restrictions Have Risen Around the World. Tenth annual report dives deeper into the ways government restrictions on religion and social hostilities involving religion have changed, from 2007 to 2017 // Pew Research Center. 2019. URL: https://www.pewresearch.org/religion/2019/07/15/a-closer-look-at-how-religious-restrictions-have-risen-around-the-world/

2017 р.) країн регіону, та релігійно-вмотивованого організованого насильства (наприклад, в Європі з 21-ї до 33-х країн відповідно);

мірою зростання урядових обмежень і соціального насильства помітно знизилися показники міжрелігійної напруженості й ворожнечі, нетолерантності: з 91-ї країни в 2007 р. до 57 в 2017 р.

Станом на 2019 р. діяльність окремих релігійних груп (що визначені як «іноземні терористичні угруповання», «тоталітарні секти», «культи», «девіантні організації» абощо) заборонено в 41-й країні світу (найчастіше, йдеться про свідків Єгови, багаїв, рух Фалунгунь, низку мусульманських течій)[1].

Четверте. *Глобалізація обумовлює і прискорює структурно-організаційні зміни конфесій, впливає на процеси інституалізації й де-інституалізації релігії*.

Це, своєю чергою, обумовлює варіативність георелігійних ситуацій. Дослідники виокремлюють кілька взаємопов'язаних тенденцій, кожна з яких не є абсолютно новим феноменом у світовій історії, але набула нової якості (за інтенсивністю, динамікою, формами перебігу, масштабами) та оприсутнила ті трансформації, що відбуваються з релігією під впливом глобалізації.

Інтенсивна внутрішня диференціація конфесій. На оці – швидка і колосальна фрагментація класичних релігійних традицій; стрімке множення нових течій, сект, деномінацій, рухів в межах одного релігійного напряму. Так, тільки за перші 7 років нового століття сукупно виникло понад 5 тис. нових християнських течій. Схожу ситуацію, але в дещо інших інституційних формах, спостерігають в ісламі, індуїзмі, буддизмі. Вагомим чинником такої диференціації стає саме георелігійна експансія, глобальні й релігійно диверсифіковані міграційні потоки, що мають наслідком перенесення релігійних поглядів і практик на інший культурний ґрунт, в інакше соціальне й етнічне середовище[2].

Крім того, нові можливості для навернення неофітів у різних куточках світу надають інноваційні напрями, методи й засоби місіонерської діяльності, доступні за інформаційної доби технології роботи з авдиторіями. Чинником диверсифікації є й широкий доступ до споживання, синтезу, фільтрації, добору релігійної інформації, оте новосформоване релігійно-інформаційне середовище, яке перетворює особу на вільного користувача й споживача інформаційного продукту. Помітне значення належить і поширенню принципів релігійної свободи: якщо інститут релігії в традиційних суспільствах системно протидіяв організаційному множенню (розколам, єресям, сектантству), діяли механізми «стримування» внутрішньої диференціації, то ліберальна демократія ці механізми переборює.

Децентралізація релігійної влади і управління. Складно організовані, ієрархічні, вертикально вибудувані церковні структури поступаються місцем релігійним асоціаціям, мережевим структурам, горизонтально зорганізованим релігійним рухам. Свого часу трансформація способу і типу інституціювання християнства забезпечила успішність протестантського глобалізаційного проєкту. Саме у протестантському середовищі виникла нова соціально-інституційна форма християнства – деномінація, тип релігійної організації з розвинутою горизонтальною площиною зв'язків, готової до співіснування, взаємодії та вільної конкуренції з іншими релігійними спільнотами (П. Бергер називає деноменаціоналізм «протестантською ДНК», яка, за аналогом до біологічної, забезпечує збереження, трансляцію від покоління та покоління та реалізацію «генетичної програми» розвитку і функціонування протестантизму).

Процеси демократизації церкви «із середини», відмови від особливого статусу та ієрархії духовенства, започатковані ще Реформацією, глобалізація доводить до логічного завершення. Інституційна та конфесійна єдність стає конструйованою категорією, релігійні громади (що діють у десятках країн світу, в культурно строкатому середовищі, в умовах поліконфесійних соціумів і релігійної конкуренції) вимушені бути адаптивно-гнучкими, креативними, конкурентоздатними, харизматичними. Відмова від принципів суворо централізованого управління (де центр лишається радше сакральним місцем) вимагає творення щодалі нових організаційних ланок середнього і локального рівня (численних виконавчих органів, комітетів, синодів, комісій, рад, конференцій тощо) з делегованими повноваженнями.

Прикметною ознакою сучасності стають навіть назви нових течій і конфесій: зокрема, слово «Церква» вживається щодалі рідше, спільноти вірян самоозначуються як «Асамблея», «Товариство», «Рух», «Солідарність», «Братство». Поява нових інституційних форм мережевого типу стала й особливістю ісламу та необуддизму, де, на відміну від євангельського протестантизму чи ісламу, глобальні мережі створюються навколо гуру, харизматичних учителів.

Скорочення дистанції між кліром і мирянами, професійними служителями культу і пересічними сповідниками. Серед іншого, акцентуємо на широкому й вільному доступі світських кіл до релігійної (бо-

[1] 41 countries ban religion-related groups; Jehovah's Witnesses, Baha'is among the most commonly targeted // Pew Research Center. 2021. URL: https://www.pewresearch.org/fact-tank/2021/11/15/41-countries-ban-religion-related-groups-jehovahs-witnesses-bahais-among-the-most-commonly-targeted/

[2] Dawson A. Religion, Globalization and Modernity: From Macro-Processes to Micro-Dynamics // Estudos de Religião. 2014. Vol. 28. № 2. P. 38–42.

гословської) освіти; урізноманітнення форм комунікації (зокрема дистанційної) між священниками і паствою; соціальну орієнтованість і відкритість церкви, залучення до громадянських ініціатив тощо. За припущеннями, глобальне інформаційне суспільство посилюватиме «релятивізацію» осібного статусу й авторитету духовенства, його групової «релігійної легітимності», звужуватиме коло його виняткових функцій[1].

Відповідно змінюється і тип первинних релігійних організацій, які знову стають передусім добровільними асоціаціями. В умовах конкурентного середовища й громадянського суспільства та чи інша організація, зокрема й релігійна, може стати об'єктом законодавчої заборони та громадського невдоволення не тому, що вона нетрадиційна, не-вкорінена в історію й культуру соціуму, а в разі, якщо зазіхає на принцип добровільності членства і права людини.

Зміна внутрішньої структури громад у глобальну добу простежуються, зокрема, у появі нової системі статусів, невластивих традиційним спільнотам. Наприклад, у буддизмі – різні категорії не-ченців, мирян і мирянок, обітників різного терміну, перехідні статуси тощо. Значно зросла тут і кількість жінок, відсоток яких непропорційно великий порівняно з традиційним буддизмом.

Виняткове значення особистої ініціативи у заснуванні нового руху, організації; перетворення споживачів релігійної інформації на її діяльних суб'єктів. Зокрема, євангельське християнство, що стало одним із провідників глобалізаційної релігійної експансії, подало наочний приклад еволюції моделей особистої релігійної поведінки: від навчання, наступного активного проповідування і прозелітизму до фундації власної громади й осередку виховання нових проповідників.

Нові організаційні форми релігійних спільнот нерідко порівнюють із концепцією транснаціональної корпорації (ТНК): взаємодія «материнської компанії» (з глобальною стратегією) і павутиння розкиданих світом автономних філій, що функціонують відповідно до унікальних культурних і соціальних умов кожної країни. При цьому важливими принципами їхньої діяльності є орієнтація на постійне розширення організації й просування закордон, багатонаціональний склад (який доволі швидко формується навіть у релігіях локально-етнічного походження, до прикладу, в японських чи корейських неорелігіях), виховання когорти місцевих служителів культу і мирянський прозелітизм (де кожен член громади – проповідник і місіонер), створення галузевих організацій, формування позитивного іміджу й пошук симпатиків своєї діяльності (а відтак – готовність до участі в громадських ініціативах і рухах, екологічних, волонтерських, пацифістських соціальних проєктах, медіа-супровід). Фіксоване членство стає вторинним, неістотним, натомість головним завданням є залучення зусиль і ресурсів до спільної діяльності й соціальної активності.

Назагал відбувається цікавий процес витіснення «професійного духовенства» з колишньої ролі основного транслятора релігійних ідей, втрата ним монополії на релігійну просвіту й навернення, а натомість – транснаціональне поширення деномінацій передусім як мирянських релігійних рухів.

П'яте. *Трансформація релігійних практик та релігійної комунікації, орієнтованих на широку, різномовну, різноетнічну авдиторію*.

Простежують кілька основних напрямів такої трансформації:

а) технологізація традиційних культових практик (застосування сучасних аудіо-, відео-, мультимедійних засобів, медіатизація, онлайн-трансляції урочистих літургій чи релігійних свят, оцифрування священних книг і богослужбових текстів, використання візуальних оптичних ефектів у літургії тощо) з метою привернути увагу масової авдиторії;

б) використання сучасних технологій в релігійній архітектурі, мистецтві, комунікації;

в) інкорпорація і синтез релігійних практик різного походження (обрядів, ритуалів, мантр, молитов, медитацій), неосинкретизм (принципову відмінність якого вбачають у довільності, своєрідній «агресивності», коли синкрети творяться просто на основі наявної інформації, без необхідності будь-яких фактичних контактів між різними релігійними групами), цілеспрямований еклектизм, насамперед притаманний неорелігіям (цей новий тренд базується на теології холізму, яка розглядає конкретні вірування й практики як осібні випадки універсального зв'язку з надприродною реальністю), довільне оперування вирваними з контексту релігійними ідеями (зокрема довільний переклад і тлумачення священних текстів), релігійними символами, образами, приписами, нормами, та конструювання їх змісту, «бриколаж» релігійної свідомості й культової практики;

г) спрощення як доктринального, так і культового складника релігійних комплексів, аж до того, що певні ідеї й практики вилучаються з контексту конкретної школи, деномінації, або, навпаки, стають масовим надбанням, елементом світської культури (до прикладу, медитація, яка з витонченої практики буддійських ченців, закритого містичного досвіду перетворилася на повсякденний набуток мирян, а на Захо-

[1] Nobutaka I. The Information Age and the Globalization of Religion // Globalization and Indigenous Culture / Institute for Japanese Culture and Classics Kokugakuin University. URL: https://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/global/06inoue2.html

ді взагалі відірвалася від буддійського коріння, існуючи як форма психопрактики, психотерапії та навіть комерційний продукт);

ґ) витіснення традиційних, спільнотних, колективних форм ритуальної практики індивідуалізованими й дистанційованими;

д) віртуалізація релігійних практик (діяльність релігійних спільнот, церков, співтовариств, існуючих винятково у віртуальному просторі, різноманітного типу онлайн-церков, «кібер-релігій», «*net*-парафій» тощо);

е) нові форми і технології місіонерської, прозелітичної діяльності (зокрема, унікальний феномен наслідування ефективних взірців західного християнського місіонерства для не-західних релігій – форми активного проповідництва, публічні акції, заснування освітніх закладів, університетів і шкіл, ритуалізовано-святкові акти навернення, благодійництво і волонтерство тощо);

є) якісно новий географічний і соціальний масштаб поширення релігійної інформації поза межі партикулярних груп, релігійних асоціацій;

ж) прокидання до соціальної активності навіть традиційно пасивних, закритих релігійних груп, орієнтованих на монастирську спільноту й індивідуалізовані духовні практики (буддизм, даосизм).

Разом із творенням глобального медіа-простору, умовою успішності релігійних лідерів та організацій стає освоєння технологій впливу на велетенські, відкриті, гетерогенні, анонімні, непостійні, розпорошені, ситуативно-поведінкові масові авдиторії, реагування на їхні запити та освітній рівень, вимушена поступливість глибиною духовно-ціннісних сенсів на користь апробованих розважальних, інформативно-популярних, просвітницьких та ін. успішних масово-комунікативних форм.

Глобальна Інтернет-мережа розмиває і руйнує просторові й часові, етнічні й культурні, демографічні й конфесійні межі й кордони, пов'язуючи численні явища і події в єдиний континуум глобальної релігійної активності. Водночас трансляція традиційного релігійного досвіду перетворюється на складну проблему: традиційні релігійно-комунікативні практики в світі медіа-технологій швидко застарівають, сприймаються не як сакрально-символічні, а як умовно-схематичні й рудиментарні; нова авдиторія потребує не тільки нових каналів, засобів і способів комунікування, а й нового змістового наповнення, інакшого «релігійного контенту». Перенесення значного сегменту релігійних комунікацій винятково у віртуальний простір має наслідком не тільки виникнення віртуальних релігійних співтовариств та комунікативних майданчиків, форумів, мереж, але поширення дистанційних форм участі у релігійному житті, культовій практиці.

Що цікаво, віртуальне релігійне спілкування і практики долають функціональне та конфесійне розмежування, втягують у полілоги й дискусії представників різних конфесійних ідентичностей, а разом з тим породжують новий етос, метаконфесійні цінності і норми, які починають впливати на структурування комунікативного простору (так, статус і авторитет медіа-пастиря серед одновірців чи неофітів обумовлений не його/її місцем в реальній церковній ієрархії, матеріальними статками чи професійними здобутками, а найперше духовним рівнем і досвідом, втіленим у меседжах, відповідях, коментарях, торуванням власного духовного шляху).

Не виключено, що саме тут, у сфері технологічно змінених релігійних практик і дистанційних глобально-комунікаційних процесів, визріватимуть ті чинники, що мінятимуть релігію майбутнього та форми її присутності в соціальній пам'яті, інформаційному середовищі, особистому досвіді й повсякденності.

Шосте. А разом з тим розгортається процес, який не обійшов увагою жоден з-поміж дослідників проблем глобалізації та релігії, – *індивідуалізація* (в інших термінах – суб'єктивація, приватизація) *релігії; дистанціювання індивідів від офіційних церковних інституцій та перенесення релігії у приватну сферу*.

Представник глобалізаційної модерності, що мешкає у поліконфесійному соціумі і дайверує у неосяжному інформаційному середовищі, де удоступнені безліч релігійних ідей, учень і практик, отримує можливості: а) вільного *рілігієвибору* й б) довільного *релігійного конструювання*.

Ці процеси найчіткіше відстежені серед європейського населення. Хвилі Європейського дослідження цінностей оприявнили специфіку постсекулярної культури, де європейці постали не менш релігійними за мешканців інших світових регіонів, але інакше релігійними. Позацерковність, «віру без належності», уникання участі в інституційованій релігійній діяльності відносять до характерних ознак їхньої релігійної свідомості.

Дозволена і санкціонована глобалізованим суспільством ступінь релігійної свободи (хай навіть віртуальної) є водночас передумовою вільного й довільного ставлення до релігії. Індивідуальна релігійна мобільність стає предметом соціологічного аналізу аналогічно до мобільності економічної чи професійної; одночасна підтримка (участь у діяльності) кількох релігійних груп і рухів або ж навернення й перенавернення кілька разів за життя стають звичною справою. Кожен робить індивідуальний вибір, чи сповідувати певну релігію, чи співвідносити себе з певною конфесією, чи декларувати свою релігійну ідентичність, чи дотримуватися релігійних норм тощо.

Особа формує гнучкий, гібридний, орієнтований на себе релігійний репертуар (залежно від її уподобань, досвіду, фізичного і психічного благополуччя, потреб і бажань, естетичних смаків тощо), який може включати відвідування часом православного храму, участь у семінарах чи медитативних тренінгах з дзен-буддизму, захоплення теософією й астрологією, практикування йоги абощо. Неосяжний, нефільтрований, слабко диференційований контент, в якому губиться пересічний (й будемо відверті – здебільшого не надто освічений) користувач, творить культуру, де дефіцитною стає чітко визначена орієнтація.

За таких умов релігійна (конфесійна) ідентичність стає непевною і конструйованою, втрачає свою стійкість і цілісність. Все це дозволило вести мову, що світ вступає в еру глобального утворення нових релігій.

Утім, приватизація релігії, наразі не означає відкидання авторитету й соціальної значущості релігійних інституцій. Попри те, що кількість активних вірян спадає, переважає схвальне ставлення до діяльності визнаних конфесій. Індивіди не люблять втручання релігійних організацій, церков у приватність, але поціновують їхню активність у громадському житті, царинах соціального служіння, етики, благодійництва, медіації, суспільного діалогу, здатність виконувати функції носіїв соціальної солідарності тощо.

Сьоме. *Де-традиціоналізація – руйнування механізмів відтворення релігійної традиції.*

Релігія втрачає своє традиційне коріння, генетичний зв'язок з етносом, культурою, автохтонною соціальною спільнотою. Цю тенденцію, закладену модернізмом, глобалізація надзвичайно посилила[1], оприявнюючи всю суперечливість макросоціальних процесів: одночасне повернення до традиціоналізму, фундаменталізму, і відрив від нього. Мірою того, як релігія перетворюється на предмет вільного свідомого вибору, занепадає традиція, забуваються або втрачають первинний зміст практики попередніх поколінь, руйнується релігійний базис колективної свідомості.

Зрештою, навіть заклики повернення до традиції насправді призводять не до відтворення автентичної занедбаної традиції, а до її наново-конструювання, імітації в таких формах, які початково їй були невластиві. Східні культи, утверджені на Заході, є радше імітацією під Схід, рівним чином як і рідновірські релігійні практики, що стали фальсифікатом первинних релігійних смислів аграрної культури.

Механізми відтворення релігійної традиції невпинно руйнуються разом із трансформацією закритих, однорідних суспільств, зниканням конфесійної сім'ї, порушенням віросповідної спадковості генерацій, зміною способу життя і мовних практик етноконфесійних діаспор, проникненням елементів іноземної культури. Релігійні традиції для нових поколінь втрачають багатство своїх символічних, духовно-ціннісних, культурно-ментальних сенсів, стаючи декорацією, розвагою, демонстрацією ідентичності: не традицією, а даниною традиції!

Їхні первинні функції (зв'язок з Богом) витіснені вторинними, вони стають засобом чогось іншого, але не Богоспілкування. Серед численних прикладів показовими є ситуації навколо носіння хіджабу в світських суспільствах. Практики, що зображуються як «традиційні», направду стають інновацією, що перетворює минулу традицію на культурну неоформу, декларацію толерантності до ісламської ідентичності або ж її соціальну маніфестацію, наповнюють її новими сучасними смислами. Разом із втратою традиційними релігіями загальнозначущості, легітимності й авторитету, послаблюється і соціально-інтегруюча роль релігії.

«Дитям глобалізації» як епохи де-традиціоналізації стають неорелігійні конфесії – позірні приклади процесів сучасного релігієтворення. НРТ, відкриваючи нові канали для глобалізаційних впливів, постали як альтернативні форми релігійності, здатні продукувати надетнічні, надкультурні, надрегіональні цінності та ідентичності. Гнучкі й мобільні, позатериторіальні й позаетнічні, схильні до нівеляції соціальних статусів і культурних розбіжностей, вони, з одного боку, увиразнили феномен трансмежовості глобального світу, з іншого – стали закладеною вибухівкою у традиційні релігійні ландшафти.

Описано *й інші впливи глобалізації на спосіб буття та функціонування релігії,* як-от: комерціалізація релігії, перетворення релігійних інституцій на бізнес-структури з широким асортиментом платних послуг, розвинутою інфраструктурою релігійного туризму й паломництва, масовим виробництвом релігійних товарів; деконтекстуалізація релігії; гібридізація релігії; подальше падіння частки активних парафіян на користь пасивних і лояльних авдиторій; дифузія кордонів між релігійним і світським; рекурсивна взаємозалежність локальних і глобальних релігійних подій (на що вказував ще Е.Гідденс); актуалізація езотеричних та містичних практик та інші.

Своєю чергою, релігія, з її апробованим глобалізаційним потенціалом, відіграє непересічну роль у тому, як саме перебігають сучасні глобальні процеси і твориться нове обличчя глобалізованої модерності. І цей зворотній вплив – не менш суперечливий. Як свідчать різнорівневі соціальні процеси, релігія здатна бути як провідником глобальних процесів, так і їхнім блокатором. Як каналом глобальних впливів, так і

[1] Dawson A. Religion, Globalization and Modernity: From Macro-Processes to Micro-Dynamics // Estudos de Religião. 2014. Vol. 28. № 2. P. 35.

світоглядно-інституційною засадою й інтегратором потужного спротиву таким упливам. Як каталізатором конфліктогенності глобальних процесів, так і джерелом їхньої гуманізації. Як способом творення нової транснаціональної або глобальної ідентичності, так і консерватором старих локальних.

І ця амбівалентність робить релігію чинником, від якого сутнісно залежать напрями, динаміка і характер глобальних процесів. Вплив релігії відрефлексований (переважно у соціологічній літературі) у кількох площинах: макросоціальній, політичній, інституціональній, етичній тощо. Проте ця проблема ще очікує на концептуалізовані підходи.

Дотримуючись обраної логіки викладу, узагальнимо основні вектори впливу релігії на глобалізаційні процеси.

1). ***Релігія оприявнює здатність бути провідником і каталізатором глобалізаційних процесів через розбудову власної світової мережі і транснаціональні міграційні потоки.***

Міграція передусім між світовими релігійними центрами, як-от, Ватиканом, Саудівською Аравією, США і периферією, між батьківщиною і діаспорами, між Сходом і Заходом. Релігійні мережі – часом альтернативні економічним, політичним, культурним – тим самим виконують функцію додаткової (альтернативної) інтеграції різних регіонів, паралельно з ринковими та міжнародними відносинами, ЗМІ, спортом, комунікаціями чи туризмом.

Світовий досвід засвідчує, що значні міграційні потоки[1] залежать найперше від релігійних інституцій задля соціальної адаптації іммігрантів. Як потужні соціальні інфраструктури в глобальному світі функціонують Католицька церква, світовий євангельський рух (особливо п'ятидесятники), ортодоксальні юдейські течії, численні ісламські спільноти, неорелігії. Через їхні нові всесвітні мережі глобалізація здійснює себе поза економічними та політичними структурами.

І в цьому сенсі вони є реальними провідниками глобалізації та найбільше виграють від неї. Саме в релігійних осередках (у церквах, мечетях, синагогах, ашрамах) мігранти знаходять близьке соціальне оточення і звичні ідентичності, референтні спільноти в чужому соціальному середовищі, притулок, традиційну їжу, рідну мову, життєво важливі соціальні послуги. Через них пролягає основний канал комунікації з рідними тощо.

Поряд із тим, глобальні релігійні мережі, що творять нову архітектоніку світового релігійного ландшафту й оприявнюють транснаціональні форми зв'язку одновірців, сприяють утворенню відособлених (від країни-реципієнта) культурних кластерів, протидіють акультурації й асиміляції, загострюють питання межовості релігійних і громадянських ідентичностей[2]. Глобальний світ зіткнувся з ситуацією, що нові іммігранти, етноконфесійні діаспори важко асимілюються в країнах осідання, радше налаштовані підтримувати зв'язки зі своїми батьківщинами й функціонують як етнічно й релігійно цільовий канал міграції (що, до слова, актуалізувало в наукових середовищах проблему співвідношення «транснаціонального» і «глобального» як різних феноменів).

Водночас світовий досвід останніх десятиліть довів, що розбудована релігійна інфраструктура, зокрема, наявна релігійно-організаційна мережа, потенційно здатна стати зручним і надійним каналом для поширення радикальних ідей, агентурно-інформаційної роботи, забезпеченням або прикриттям для релігійно вмотивованих терористичних угрупувань. Тим, власне, порушено проблему «мережевості» глобального суспільства як таку, що не тільки обумовлює нову якість соціальних зв'язків і новий спосіб організації соціальних структур, а й породжує новий рівень глобальних небезпек.

2). ***Релігія здатна чинити потужний опір уніфікуючому впливу глобалізації, а відтак є засобом збереження традиційних культурних та конфесійних ідентичностей.***

Вже йшлося про те, що вибух фундаменталізму, релігійного консерватизму є закономірним наслідком такого опору, а тому розуміється не як тимчасове плинне явище, а константний супровідник глобалізаційних процесів. Релігійно вмотивований опір новій системі глобальних цінностей, культурних матриць і відносин може бути настільки рішучим, що релігія здатна надихнути проєкт *альтернативної глобалізації* (що спостерігаємо на прикладі ісламу, православ'я чи конфуціанства). Саме такому релігійному спротиву світ зобов'язаний тим, що глобалізація розвивалася не шляхом накинутої уніфікації (вестернізації, «мак-дональдизації» абощо), а шляхом зростання розмаїття, мультикультуралізму, запуску механізмів глокалізації.

За висловом В.Єленського, глобалізація «сприяє поверненню старих цивілізацій і світових релігій не тільки як аналітичних одиниць, але і як значущих культурних систем й уявлених спільнот», причому у зіткненні з іншими уявленими спільнотами – націями, саме ці релігійні ідентичності ймовірно можуть

[1] International Organization for Migration // Офіційний сайт. URL: https://www.iom.int/about-migration

[2] Див., напр.: Levitt P. God Needs No Passport: Immigrants and the Changing American Religious Landscape. New York : The New Press, 2007. 270 p.

виявитися більш значущими за етнічні, національні[1]. Так, релігійний традиціоналізм став одним із провідних чинників збереження самоідентичності мусульманської цивілізації та її адаптації до нових історичних, культурних, геополітичних викликів. Саме він ставав у більшості випадків доктринальним, ідеологічним, політико-правовим підґрунтям численних суспільно-політичних, політико-релігійних, громадянських рухів, течій, організацій.

Натепер сунітський традиціоналізм, все частіше означуваний у науковій літературі автохтонним терміном «салафізм» (араб. *салафійя*), належить до числа найвпливовіших мусульманських рухів, які визначають напрями розвитку і культурні візії ісламського світу. За відсутності єдиного і всеавторитетного, доктринотворчого інституційного центру, практика «повернення до витокового ісламу» стає:

а) множинною, здійснюваною багатьма духовними лідерами в різних обставинах місця і часу;

б) авторитетно-легітимною як єдиний спосіб знайти вірні й безсумнівні відповіді на усі виклики доби;

в) ідеологічно плюральною, застосовною за різних умов для обґрунтування усього спектру поглядів (і апологетичних, і реформаторських, і радикальних, і модерністських), а відтак – і різноманітних форм соціально-політичної активності мусульман.

Тож термін «традиціоналізм» отримав радше процесуальний, аніж фіксовано-статичний зміст, конотації постійного детермінати і генератора «ісламського плюралізму».

Нового значення набув традиціоналізм і в буддизмі: саме духовна спадковість і благословення, отримане від найбільш архаїчних і традиційних шкіл, стає запорукою легітимності нових буддійських центрів і громад. Традиційний інститут чернецтва втрачає своє значення, але саме до буддійських ченців – презентаторів столітніх традицій звертаються засновники модерних необуддійських течій задля навчання, пробудження «духовної енергії» та набуття символічної ідентичності.

Відтак метанаративом дослідницького дискурсу стають процеси *глокалізації релігії* (визначення «глобально-локальної» чи «глокальної релігії» було запропоновано ще 30 років тому, початково через категорії виявлення й комунікації колективних та індивідуальних ідентичностей). Натепер релігійна глокалізація осмислюється через локальні трансформації, здійснені глобалізацією, що постали як результат інтерференції (або накладання, нашарування, змішування) регіональної й транснаціональної динаміки.

Наслідки цього процесу можуть суперечити загальним глобалізаційним тенденціям, а отримані нові форми «глобальної релігії» розглядаються як «культурні гібриди», що поєднують релігійний універсалізм і локальний партикуляризм. Феномен глокалізації досліджується через велику кількість розмаїтих кейсів (від США, Бразилії, Канади до Німеччини, Франції, Японії й Китаю), процеси глокальних трансформацій «діаспорних» ідентичностей (Фінляндія, США, Австралія та ін.).

3). ***Світові релігії здатні визначати спрямування і темпи перебігу глобалізаційних процесів.***

Причому як пришвидшувати, так і блокувати ці процеси. Від останньої чверті XX ст. розгортання процесів актуалізації релігії, які дотепер означують у різний спосіб – «відродження», «повернення», «пробудження», «ренесанс», «піднесення», «вибух», «наступ» релігії тощо, має наслідком радикальні (й непередбачувані!) зміни міжнародно-політичної ситуації. Останні щоразу тягли за собою біфуркації глобалізаційного розвитку.

Тенденція до зростання ролі релігійного фактору в міжнародних відносинах, що здатен змінити перебіг геополітичних процесів, унаочнилася в останній чверті XX ст. Першим таким струсом вважають Ісламську революцію в Ірані 1978–1979 рр., що була однією з найпотужніших (і найменш очікуваних) маніфестацій відродження ісламу, набула неабиякого релігійного резонансу в різних країнах і змінила шахівницю політичних сил в регіоні та світову геополітичну ситуацію.

Колишньому впливу західних держав був протиставлений альтернативний «ісламський шлях» розвитку та ісламська культурна революція. Так само потужним і неочікуваним вибухом стала Арабська весна (2010–2012 рр.), або «панарабське пробудження», що зачепила десятки країн і мала наслідком повалення світських і прозахідних режимів. Католицька церква, що стала значущою політичною силою після II Ватиканського Собору й обрала курс на захист основних прав і свобод людини як свій соціальний обов'язок, виступила рушієм демократичних перетворень глобального масштабу (якщо у 1974 р. три чверті всіх католицьких країн очолювали авторитарні режими, то до 1990 р. майже всі ці країни мали демократичну форму правління).

Водночас західний вектор глобалізації масово підтримали і практично втілили протестантські церкви, темпи зростання яких натепер лідирують у світовому християнстві. Посилюються впливи конфуціанства, індуїзму, православ'я на геополітичну ситуацію масштабних регіонів. На часі – очікуване релігійне пробудження Китаю, з яким вже пов'язують прискорення зміни глобального релігієшафту.

У новітніх дослідженнях спостерігається зміна самого підходу до розуміння релігійного фактору у глобальному світі й міжнародній політиці зокрема. Йдеться не так про вплив релігії на світову політику, як

[1] Єленський В. Глобальні тенденції релігійного розвитку у XXI столітті. Лекція в Українському Католицькому Університеті 23 вересня 2009 р. // CREDO. 2009. URL: https://credo.pro/2009/10/6356

про зміну природи світополітичної суб'єктності: релігію розглядають серед детериторіальних, транснаціональних чи наднаціональних акторів (Е. Герд, Х.Казанова. М.Олбрайт, Р.Старк, О.Коппель, С.Рудольф), що здатні змінити прогнозований перебіг глобалізаційних змін.

Носієм такої суб'єктності вбачається «транснаціональна релігійна система», що складається з різнорівневих елементів – держав, діаспор і релігійних анклавів в інших країнах, транснаціональних релігійних рухів і організацій «із якісно новими глобально орієнтованими субкультурами»[1]. Формування таких транснаціональних релігійних систем (що може відбуватися як через вертикально-ієрархічні, авторитарні моделі, так і через гнучкі мережеві), в кожному разі втілює орієнтацію на деякий усе-світовий проєкт, що впливатиме на нові обриси глобального світу.

4). ***Брутальне використання релігії для мотивації та легітимації терористичної практики унаочнило значення релігії як фактору впливу на всю систему міжнародної і глобальної безпеки*.**

Дезінтеграційна, конфронтаційна функція релігії, що спостерігається в сучасній світ-системі, має виразну тенденцію до посилення[2].

Ще наприкінці ХХ ст. авторитетні західні дослідники (зокрема, Б.Гейнор, Б.Гоффман, М.Рансторп, Д.Рапопорт, М.Юргенсмейер та ін.) попереджали, що процес релігієзації терористичної діяльності в реаліях сучасного світу є невідворотним, релігійно-інспірований тероризм повертається на світову арену. Нині ж симбіоз терористичної технології й релігійної ідеології вже набув абсолютного домінування в системі міжнародного тероризму, сформував особливий тип «терористичної ментальності» і увійшов до числа найбільших глобальних небезпек.

Йдеться не тільки про кількісне зростання терористичних угрупувань, що діють під релігійними гаслами, актів тероризму, жертв, країн-мішеней, територій (так, лише у 2019 р. світ зазнав близько 8,5 тис. терористичних атак, через які загинули понад 20,3 тис. осіб[3]), але про процеси, погано непіддатні статистичній фіксації. Зокрема деформація релігійних ідей в масовій свідомості, новий виток витворення релігійних ідеологій, які брутально спотворюють саму сутність впливових релігійних учень і стають ідейним підґрунтям і легітимацією екстремізму, перетворення релігії на пропагандистську зброю. Найбільше в цих процесах ідеологізації релігії «постраждав» іслам, який (замість свого сутнісного призначення – задовольняти духовні й ціннісно-світоглядні потреби півторамільярдної умми) нерідко бував зведений до поточного обслуговування політичних й геополітичних цілей екстремістських угрупувань.

Останні десятиліття оприявнили зміну мети і змісту терористичної діяльності: із засобу досягнення короткочасних тактичних цілей вона перетворилася на стратегію цілеспрямованого розпалювання політичних, національних, релігійних протистоянь, захоплення чи перерозподілу державної влади, розв'язання громадянської війни, підтримки етнодержавного сепаратизму тощо.

Одна з найбільших небезпек полягає в тому, що найбільші міжнародні терористичні структури, освячені «глобально-джихадистською» ідеологією, не просто спираються на значну соціальну базу, але цілеспрямовано формують її. Засобами для цього є масштабні політичні й військові насильства, *д*естабілізація та руйнування політичних режимів, захоплення політичної влади та реорганізація суспільно-політичного життя на фундаментально-релігійних засадах.

Це спонукало науковців до висновку, що ми спостерігаємо процес переходу релігійно-вмотивованого тероризму у нову фазу свого розвитку. Вона несе із собою глобальний рівень загрози, надзвичайну віктимність, ймовірність використання будь-яких видів неконвенційної зброї, нові форми насильства та його релігійної легітимації. «Постмодерний» тероризм (термін Б.Гейнора) не просто став міжнародним явищем – він став явищем глобальним.

5). ***Одночасно релігійні організації володіють дуже потужним, але вповні не задіяним потенціалом конструктивного впливу на глобалізаційні процеси*.**

Глобалізація, яка надає широкі можливості для знайомства, взаємодії, пошуку ціннісного суголосся різних релігійних культур, закладає тим і підвалини для міжрелігійної комунікацій й толерантності (поряд із процесами конфліктного зіткнення й захисту власних ідентичностей), культури плюралізму. Принаймні, про вплив фактору релігійної толерантності в економічній царині чи міжнародних відносинах, спорті й туризмі, науці й мистецтві можна вести мову з певністю. Глобальні проблеми стали спонукою до утворення міжнародних і міжрелігійних політичних майданчиків і платформ у пошуках їх розв'язання. Численні релігійні ініціативи й соціально орієнтовані проєкти стали практичним втіленням конструктивної соціально-організуючої потуги релігійних спільнот.

Йдеться також про широкі можливості впливу релігії на громадську думку, ціннісні орієнтації, моральність і духовність, соціальну поведінку, очікування і мотивацію широкого загалу, а отже – і на спосіб

---

[1] Коппель О.А., Пархомчук О.С. Релігійний фактор у міжнародних системах // Політикус. 2017. Вип. 6. С. 140.

[2] Релігійний чинник у процесах націє- та державотворення: досвід сучасної України. К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Кураса НАНУ, 2012. С. 47.

[3] Global Terrorism Database // Офіційний сайт. URL: https://www.start.umd.edu/gtd/

функціонування громадянського суспільства; дієві стратегеми соціального служіння, волонтерства, доброчинства та ініціювання соціально-значущих проектів; медіацію військових, етнорелігійних, громадянських конфліктів, невирішуваних традиційними засобами, та міжнародну дипломатію віри («faith-based diplomacy»); інтеграцію зусиль міжнародної спільноти вірян тощо.

Накопичений світовий досвід, свідчить про ефективність модераторських і миротворчих зусиль релігійних діячів у гострих соціально-політичних ситуаціях (діяльність Апостолького престолу, Вселенського патріархату; Конференції Європейських Церков; Лютеранської світової федерації; «Pax Christi»; Громади св. Егідія, що має свої осередки у понад 70-ти країнах; Миротворчої екуменічної організації «Multinational Christian Peacemaking Teams» (CPT); «Caritas International»; Міжнародного центру з питань релігії та дипломатії (ICRD) та ін.).

Деструктивні наслідки глобалізації та її глибинно-конфліктний зміст обумовлюють нагальність нової глобальної етики й універсальних моральних імперативів. *Ціннісне підґрунтя такої етики може надати саме релігія.* Етичний універсум провідних релігій світу – індуїзму, буддизму, християнства, ісламу, юдаїзму – охоплює фундаментальні цінності збереження створеного Богом світу, обов'язку відповідальності за нього, моральні вимоги «золотого правила», справедливості, взаємодопомоги, рівності, свободи.

Релігія апелює до сенсожиттєвих, духовних цінностей людини, прагнучи перешкодити її перетворенню на байдужого обивателя, споживача мас-продукту, стороннього глядача. Глобалізація вимусила релігійні спільноти вступити у прямий і неминучий контакт. Тож діалог на засадах толерантності й поваги до Іншого здатен вплинути на всю систему міжнародних, міжетнічних, міжрелігійних відносин.

6). ***Зростаюче релігійне розмаїття здатне стати економічною силою, яка впливатиме на розвиток глобальної економіки.***

Про це достатньо аргументовано згадано у доповіді Фонду релігійної свободи та бізнесу Глобальній раді з порядку денного щодо ролі релігії Всесвітнього економічного форуму «Changing Religion, Changing Economies. Future Global Religious And Economic Growth», що відбувся у 2015 р.[1]. Зростання релігійного населення до 2050 р. (темпи якого очікують істотно більшими, ніж релігійно неафілійованого: з 5,8 млрд до 8,1 млрд проти приросту нерелігійних на 0,1 млрд) має прямий вплив на розподіл світового багатства.

Спрогнозовано, що економічне зростання світового християнського населення помітно відстане, а мусульманського та індуїстського – значно випередить глобальне економічне зростання в цілому. До середини XXI ст. лише одна з п'яти провідних економік світу матиме більшість християнського населення (США), інші мегаекономіки належатимуть країнам з індуїстською (Індія) та мусульманською (Індонезія) більшістю або високим рівнем релігійного розмаїття (Китай, Японія).

Міжнародні дослідницькі колективи і платформи вказують на зростаюче значення релігії на глобальну зайнятість, соціальну стратифікацію і мобільність, глобальну фінансову систему, міжнародну торгівлю та інвестиції, людський капітал тощо[2].

Таким чином, самий характер, зміст і перебіг макросоціальних глобалізаційних процесів помітно залежить від фактору релігії.

Насамкінець зазначимо, що глобалізація – не частковий процес, який перебігає в окремій царині чи галузі, а якісна функціональна перебудова всієї світ-системи. Вона однаково сильно зачіпає всі сфери соціального життя – від економіки до геополітики, від мови і культури до науки й технологій.

Глобалізація релігії – органічна частина цього процесу, яка відчуватиме усі наслідки системних трансформацій, що їх наразі навіть важко передбачити. Дослідники відкрито визнають той факт, що релігійні зміни, які відбуваються в різних регіонах глобального світу, випереджають їхнє теоретичне осмислення і швидко знецінюють висунуті теорії.

---

[1] Grim B.J., Connor Ph. Changing Religion, Changing Economies. Future Global Religious And Economic Growth // Religious Freedom and Business Foundationn. 2015. URL: https://religiousfreedomandbusiness.org/changing-religion-and-changing-economies

[2] The Role of Faith in Systemic Global Challenges // World Economic Forum. 2016. URL: https://www3.weforum.org/docs/WEF_GAC16_Role_of_Faith_in_Systemic_Global_Challenges.pdf

1.2. Глобальний релігійний ландшафт і нові транснаціональні ідентичності

Трансформація глобального релігійного ландшафту

Аналіз процесу зміни кількісних і якісних параметрів світового релігійного ландшафту (що стає визначальним георелігійним трендом) дозволяє виявити його важливі й різнобічні аспекти та далекосяжні наслідки.

Отже, у межах цього загального мегатренду увиразнюються кілька макросоціальних тенденцій:

Перша – *зміна конфігурації традиційних географічних ареалів поширення світових релігій,* явне зміщення основних зон чисельної концентрації їх послідовників.

Найпримітнішими стали два вектори переконфігурації: географічний зсув християнства на Південь, а ісламу – на Схід.

Християнство, яке свою максимальну цивілізаційну потужність історично здобуло як феномен європейський і «Західний», під тиском цілої низки глобалізаційних чинників (неоколоніальних, демографічних, стратегічно-прозелітичних та ін.), що спричинили його бурхливе поширення в країнах Африки, Азії, Латинської Америки, Океанії, перетворилося на явище *позаєвропейське* й «не-Західне». Ще століття тому (дані на 1910 р.) частка християн на Європейському континенті становила 66,3 %, в обох Америках – 27,1 %. Решта вірян мешкали на теренах Близького сходу, Тихоокеанського регіону і Африки. Станом на 2010 р. лише чверть християн (25,9 %) становили європейці (притому майже половину з них – православні віряни), ще 36,8 % – мешканці Америк (притому більшість – Південної Америки), а решту (37,3 %) – населення Африки, Азії, Океанії[1].

Перелік 10-ти країн світу з найбільшими спільнотами християн виглядає красномовно-неєвропейськи: США, Бразилія, Мексика, Росія, Філіппіни, Нігерія, Китай, Конго, Німеччина, Ефіопія. У підсумку, докорінно змінилося кількісне співвідношення між «глобальною Північчю» (Європа, Північна Америка, Австралія, Японія) і «глобальним Півднем». Якщо століття тому така пропорція вірян мала вигляд 82,2 % до 17,8 %, то з 2010 р. – 39,2 % до 60,8 % відповідно[2].

За припущеннями, вже до середини цього століття втратять християнську більшість Австралія (частка християн в країні впаде з 67,3 % до 47 %), Велика Британія (з 64,3 % до 45,4% відповідно), а також Франція, Македонія, Нідерланди тощо[3]. Натомість фокус кількісної концентрації християн переміститься з Америки в Субсахарську Африку (до 40 %). Зокрема Нігерія вивищиться на 3-тє місце в світі за кількістю християн.

Якщо православ'я здебільшого зберігає традиційний геоареал свого поширення, то католицизм, а ще більшою мірою протестантизм, увиразнили свою глобалізаційну відкритість і динамізм, остаточно стали ареалами не тільки позаєвропейськими, але й цивілізаційно не-Західними. Так, серед 10-ти країн світу з найбільшою концентрацією католиків (а це – Бразилія, Мексика, Філіппіни, США, Італія, Колумбія, Франція, Польща, Іспанія, Конго, де сукупно мешкає понад половина католиків світу) лише 4 розташовані в Європі, й менше чверті світових католиків (23,9 %) – європейці[4].

Серед 10-ти країн із найбільшою кількістю протестантського населенням (США, Нігерія, Китай, Бразилія, Південноафриканська Республіка, Велика Британія, ДР Конго, Німеччина, Кенія, Індія) лише дві – на мапі Європи, а частка європейців-протестантів (12,6 %) – найменша у пропорціях розподілу по континентах.[5] Від часу Другої Світової війни кількість протестантів в усіх інших регіонах світу зросла у 8-11 разів: в країнах Африки мешкає майже 37 % від світової чисельності, обох Америк – бл. 33 %, Азійсько-Тихоокеанського регіону – 17,4 %.

Далекосяжні наслідки нової геоконфігурації християнства вже помітні. Серед них: щодужчий вплив на релігійні практики культурних, етнічних, ментальних, конфесійних тощо особливостей тих спільнот, які стають головними носіями певної віросповідної традиції; ситуація зміни (або загрози зміни) цивілізаційної ідентичності цілих сегментів релігійного простору; насичення християнського світогляду мільйонів вірян іноетнічними та іносвітоглядними елементами.

---

[1] Global Christianity – A Report on the Size and Distribution of the World's Christian Population // Pew Research Center. 2011. URL: https://www.pewresearch.org/religion/2011/12/19/global-christianity-exec/

[2] Там само.

[3] Countries That Will No Longer Have a Christian Majority in 2050 / The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050 // Pew Research Center. 2015. URL: https://www.pewresearch.org/religion/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/pf_15-04-02_projectionstables18/

[4] Global Christianity – A Report on the Size and Distribution of the World's Christian Population // Pew Research Center. 2011. URL: https://www.pewresearch.org/religion/2011/12/19/global-christianity-exec/

[5] Countries With The Most Protestant Christians // WorldAtlas. 2017. URL: https://www.worldatlas.com/articles/countries-with-the-most-protestant-christians.html

Містико-харизматичне, апокаліптичне християнство Півдня помітно формує «обличчя» християнства нового століття. Когорта зарубіжних і вітчизняних дослідників вказували на остаточну втрату християнством європейської ексклюзивності та набуття ним африканських і азійських рис.[1] Вигадливі мікси християнського віровчення і автентичних традицій, а поряд з тим – і множення численних «африканських», «афро-американських», «афро-латиноамериканських» деномінацій, чия ідентичність настільки розмивається, що їх важко з певністю віднести до певної християнської родини[2].

Своєю чергою, розподіл мусульман у глобальному світі свідчить про переважаючий демографічний зсув у Східно-Азійський регіон. Арабські країни вже втратили історичне значення найчисельнішої локації мусульман, ісламський геоареал кількісно зсунувся поза межі арабського світу. Серед країн із найбільшою часткою вірян відтепер Індонезія, Індія, Пакистан, Бангладеш (тут зосереджено 43,6 % світової умми).

Станом на 2015 р. понад 986 млн мусульман (бл. 62 %) мешкали в Азійсько-Тихоокеанському регіоні, натомість у країнах Близького Сходу та Північної Африки їхня кількість – втричі менша й ледве перевищує 317 млн (бл. 20 % мусульман світу). Понад 248 млн вірян мешкають на теренах Субсахарської Африки[3]. У новій конфігурації релігійного ландшафту помітне місце посіли європейські терени (бл. 43,5 млн мусульман), де іслам став другою за кількістю вірян релігією.

За прогнозними припущеннями, східно-орієнтований георозподіл умми збережеться принаймні до середини XXI століття. Притому лідерство за кількістю мусульманського населення перехопить Індія, помітне зростання частки мусульман очікується і в Південній Африці – до 24,3 % у 2050 році[4]. Ідентичнісним наслідком цих процесів стає деарабізація умми та прирощення впливу культурно-специфічного індонезійського ісламу (де відчутніша присутність шиїтського сегменту ісламу, шафіїтського мазгабу, суфійських орденів, а також уплив східної релігійної культури). Якщо врахувати, що мусульмани утворюють другу за обсягом групу міжнародних мігрантів (близько 60 млн, або 27 %), а безумовними лідерами за масштабами міграційних потоків є Індія та Бангладеш, то саме такий (не-арабський) іслам і отримує сьогодні найбільше світове поширення.

Згадаємо, що з кінця XX ст., із розпадом радянської квазіімперії та соціалістичного табору, значних змін зазнав релігійний ландшафт Євразії, а процеси релігійного відродження та ре-інституціювання охопили десятки нових країн. Релігії отримала нові демографічні ресурси й нові терени для конкуренції за вірян.

Екстраполяція сучасних демографічних і прозелітичних процесів на найближче майбутнє підводить до висновку про зростаючу роль країн Субсахарської Африки як регіону локалізації найшвидшого світового зростання і християн і мусульман[5]. Частка християн у глобальному розподілі тут зросте, за припущеннями, в 1,6 рази (з 26% у 2015 р. до 42% у 2060 р.), одночасно й надалі спадатиме в Європі та Північній Америці[6]. Частка мусульман, відповідно, в 1,7 рази (з 16% до 27%), натомість помітно спаде (з 62% до 50%) в Тихоокеанському регіоні. Це, своєю чергою, перетворить Південь на чільне місце зустрічі й запеклої конкуренції світових релігій та небезпеки вигострення релігійних конфліктів.

Щодо ареалу переважного поширення буддизму та індуїзму, то він у найближчі десятиліття збереже традиційну конфігурацію з центруванням у Східній Азії (Азійсько-Тихоокеанський регіон). Більшість прихильників етнічних релігій так само будуть зосереджені в цьому регіоні (79% у 2060 р.). Помітні зміни очікують тільки в центрах поширення юдаїзму: релігійна спільнота, натепер майже зрівняння кількісно в Ізраїлі (42% від загальносвітової кількості вірян) й США (40%), становитиме в 2060 р. позірну більшість в Ізраїлі (53% до 32% відповідно)[7].

Переконфігурація геоареалів поширення світових релігій та зміщення їхніх головних демографічних ресурсів щобільше оприявнює сутність глобалізації як постмодерністського, постколоніального й постзахідного (Х. Казанова) феномену.

---

[1] Єленський В. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця XX – початку XXI століття. Львів : Український католицький університет, 2013. С. 102.

[2] Єленський В. Глобальні тенденції релігійного розвитку у XXI ст. Лекція в Українському Католицькому Університеті 23 вересня 2009 р. // CREDO. 2009. URL: https://credo.pro/2009/10/6356

[3] World's Muslim Population More Widespread Than You Might Think // Pew Research Center. 2017. URL: https://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/01/31/worlds-muslim-population-more-widespread-than-you-might-think/?utm_source=Pew+Research+Center&utm_campaign=c3705d0b1d-EMAIL_CAMPAIGN_2017_02_01&utm_medium=email&utm_term=0_3e953b9b70-c3705d0b1d-399911693

[4] By 2050, India to Have World's Largest Populations of Hindus and Muslims // Pew Research Center. 2015. URL: https://www.pewresearch.org/fact-tank/2015/04/21/by-2050-india-to-have-worlds-largest-populations-of-hindus-and-muslims/?utm_source=Pew+Research+Center&utm_campaign=eb22c891d6-Religion_Weekly_April_23_2015&utm_medium=email&utm_term=0_3e953b9b70-eb22c891d6-399911693

[5] Очікується, зокрема, що приблизно до 2040 р. природний приріст мусульманського населення в країнах Африки на південь від Сахари перевищить природний приріст в країнах Азії, де народжуваність зменшується і приріст населення уповільнюється.

[6] The Changing Global Religious Landscape // Pew Research Center. 2017. URL: https://www.pewresearch.org/religion/2017/04/05/the-changing-global-religious-landscape/

[7] Там само.

Друга тенденція – *формування нової глобальної релігійно-демографічної ситуації.* Змінилися не тільки традиційні кордони поширення світових релігій, але й *питома вага прихильників тих чи тих релігій у загальній кількості земного населення*. Міркування про «звичні пропорції між основними групами вірян» втратили сенс, позаяк останні десятиліття демонструють не «звичність», а швидку динаміку (див. Табл. 1), підґрунтям якої є глобальний перерозподіл демографічних ресурсів.

Таблиця 1. **80 років глобальних релігійних змін**[1].

	1970 рік / у млрд.	**2010 рік / у млрд.**	**2050 рік / у млрд.**
Християни	1,23	2,17	2,92
Мусульмани	0,57	1,60	2,76
Буддисти	0,23	0,49	0,49
Індуїсти	0,46	1,03	1,38
Інші релігії	0,49	0,46	0,51
Релігійно неафілійовані	0,71	1,13	1,23

Згідно з розрахунками Дослідницького центру П'ю (м.Вашингтон, США, англ. Pew Research Center), станом на 2020 р. з понад 7,6-мільярдного людства: християн – майже 2,4 млрд (понад 31 % світового населення), мусульман – близько 1,9 млрд (понад 24 %), індуїстів – близько 1,16 млрд (бл. 15 %), буддистів – понад 0,5 млрд (бл. 7 %), ще 1,2 млрд осіб – не афіліюють себе з жодною з релігій (бл. 16 %, але врахуємо, що понад половина осіб, приписаних до цієї категорії, мешкають в Китаї), ще близько 0,5 млрд – сукупно складають носії інших релігійних традицій.[2] Серед них: не менше 250 млн прибічників китайських етнічних релігій, бл. 30 млн послідовників анімістичних, тотемічних тубільних релігій, шаманізму; бл. 70 млн вірян різних гілок західноафриканської релігії йоруба, понад 23 млн сикхів, 14 млн юдеїв, 17 млн багаїв, понад 110 млн послідовників різноманітних неорелігій тощо.

Наслідком масштабної й копіткої шестирічної праці зі збору та аналітики даних, отриманих емпіричними методами про 198 країн і територій, став перший комплексний прогноз розвитку глобальної релігійної ситуації («The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050», 2015 р.), передусім щодо зростання чисельності основних релігійних груп та їх географічного розподілу, складений Дослідницьким центром П'ю та Міжнародним інститутом прикладного системного аналізу (м.Лаксенбург, Австрія, нім. Internationale Institut für Angewandte Systemanalyse, IIASA). При виробленні прогнозу були враховані сучасні демографічні процеси, тенденції й вектори транснаціональної міграції, показники навернень неофітів тощо.

Серед головних прогнозних припущень: зростання чисельності населення у глобальному світі в 2050 р. до 9,3 млрд осіб; значне (майже подвійне) переважання динаміки приросту населення в мусульманських країнах над відповідним показником у християнських (73 % проти 35 %); досягнення тимчасового кількісного паритету між християнами і мусульманами вже до середини XXI ст. (християни – 2,9 млрд, або 31,4 % світового населення, мусульмани – 2,76 млрд, або 29,7 % відповідно), із подальшим збільшенням частки мусульман, у перспективі – до кількісно панівної георелігійної спільноти[3].

Серед різних аспектів зміни релігійно-демографічної ситуації, що стали предметом комплексного демографічного та релігієзнавчого аналізу, вкажемо на такі:

1) Вже згаданий тренд перетворення християнства та ісламу на головних конкурентів за демографічні ресурси. Натепер мусульман відносять до найдинамічніше зростаючої релігійної спільноти в світі (і єдиної, чиї темпи приросту перевищують – притому вдвічі – темпи приросту світового населення в цілому) на тлі відставання основних показників демографічного приросту в християнських країнах (найсильніше – в Європі). Очікується, що за період 2010–2050 рр. різниця між часткою християн і мусульман скоротиться з 8,1 % до 0,7 % й мусульмани становитимуть понад половину населення в 51-й країні світу.

За уточненими прогнозами, демографічний паритет між прихильниками світових релігії припаде на 2070 р. (по 32,3 %), а до кінця XXI ст. іслам стане найбільшим складником глобального релігійного ланд-

[1] За даними доповіді: «Changing Religion, Changing Economies. Future Global Religious and Economic Growth» // Religious Freedom & Business Foundation. 2015. URL: https://religiousfreedomandbusiness.org/changing-religion-and-changing-economies

[2] The Changing Global Religious Landscape // Pew Research Center. 2017. URL: https://www.pewresearch.org/religion/2017/04/05/the-changing-global-religious-landscape/

[3] The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050 // Pew Research Center. 2015. URL: https://www.pewresearch.org/religion/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/

шафту (34,9 % мусульман проти 33,8 % християн)[1]. Водночас оприлюднені розрахунки Бюро народонаселення ООН, згідно з якими, за умови збереження існуючих темпів зростання релігійних спільнот вже до 2030 р. мусульмани складатимуть 30-33 % світового населення, а в другій половині XXI ст. частка мусульман наблизиться до 40 %;

2) Позірна (і, схоже, незворотна) тенденція до зміни конфесійно-демографічного співвідношення всередині християнства в бік зменшення частки православних і католиків порівняно із протестантами (цей процес розглянемо нижче як окрему тенденцію).

3) Історично швидке утвердження євангельського протестантизму як найчисельнішої течії в координатах протестантизму й найуспішнішої в глобальному релігійному просторі. Станом на 2016 р. кількість євангельських християн оцінювали в 619 млн вірян, а кожну четверту християнську церкву відносили до цього напряму.

Порівняння темпів приросту протестантських і мусульманських спільнот оприявнило принципово різну природу кількісних змін. Якщо чисельність мусульман зростає насамперед за рахунок демографічних чинників (про що свідчать коефіцієнти народжуваності/смертності, фертильності, частки молоді в структурі населення), то протестантів – завдяки наверненню неофітів у країнах, де християнські спільноти початково були мізерні або й зовсім відсутні.

4) Швидке зростання частки мусульман в Європі та перетворення континенту на третій світовий регіон за кількістю мусульман.

5) Істотне від'ємне значення пропорції навернених / відвернених для християнства: релігія щобільше втрачає своїх вірян внаслідок відходу від віри, перенавернення, зміни світоглядних переконань, зацікавленості іншими культурними традиціями. Диспропорція між кількістю навернених християн (прогнозовано бл. 40 млн) і «відвернених» (бл. 106 млн відповідно) демонструє експоненціальне зростання й перевищує показники для будь-яких інших релігійних спільнот.

6) Зменшення питомої ваги релігійно неафілійованих осіб в релігійному профілі світу. Темпи зростання релігійного населення до 2050 р. у 23 рази перевищуватимуть темпи зростання релігійно неафілійованого[2], в період 2055–2060 рр. тільки 9 % всіх дітей будуть народжені релігійно неафілійованими жінками.

7) Порівняне збільшення у структурі глобального релігійного ландшафту кількості послідовників національних релігій, передусім індуїзму (з 1,1 млрд до 1,4 млрд у 2060 р.) та юдаїзму (з 14,3 млн до 16,4 млн відповідно).[3] Натомість кількісні виміри джайнів, сикхів, даосів тощо демонструють тенденцію до сталості або малопомітного спадання.

8) Поступове зменшення частки послідовників інших релігій, найпомітніше буддистів (з 7,1 % до 5,2 % у середині століття), носіїв африканських традиційних вірувань тощо. Навіть попри незначне кількісне зростання в абсолютних вимірах (так, прогнозовано зростання кількості носіїв автентичних китайських, австралійських, північно-американських релігій з 418 до 441 млн), їх відсоток у релігійній структурі глобального світу щодалі меншатиме.

Назагал висновують про зростання рівня релігійності (а отже – і впливу релігії) у глобальному масштабі та падіння частки нерелігійних осіб у загалі світового населення[4]. Транснаціональний соціологічний моніторинг відобразив зростання ролі релігії за останні 20 років у густозаселених країнах Сходу й Африки (збільшення ролі релігії декларували 83 % респондентів у Індонезії, 65 % в Нігерії, 60 % у Кенії, 58 % у Філіппінах, 54 % в Індії; а також 39 % у Франції, по 28 % у Швеції та Німеччині)[5]. Високий рівень релігійності та темпи демографічного приросту у країнах, що розвиваються, перетворюють їх на основні анклави концентрації вірян, натомість падіння народжуваності і старіння населення вплине на зміну релігійного профілю Європи, Північної Америки, Японії тощо[6].

Що важливо, релігієзнавці звертають увагу на зміну самого характеру співвідношень між релігійним і секулярним світами[7].

Третя тенденція – *зміна конфесійно-демографічної структурованості найбільшої з-поміж світових релігій – християнства*. Співвідношення розподілу вірян між основними гілками християнства змінюєть-

---

[1] The Changing Global Religious Landscape // Pew Research Center. 2017. URL: https://www.pewresearch.org/religion/2017/04/05/the-changing-global-religious-landscape/

[2] Grim B. J. How religious will the world be in 2050? // World Economic Forum. 2015. URL: https://www.weforum.org/agenda/2015/10/how-religious-will-the-world-be-in-2050/

[3] The Changing Global Religious Landscape // Pew Research Center. 2017. URL: https://www.pewresearch.org/religion/2017/04/05/the-changing-global-religious-landscape/

[4] За даними доповіді: «Changing Religion, Changing Economies. Future Global Religious and Economic Growth» // Religious Freedom & Business Foundation. 2015. URL: https://religiousfreedomandbusiness.org/changing-religion-and-changing-economies

[5] How People Around the World View Religion's Role in Their Countries // Pew Research Center. 2019. URL: https://www.pewresearch.org/global/2019/04/22/how-people-around-the-world-view-religions-role-in-their-countries/

[6] Hackett C., Stonawski M., Potančoková M. et al. The Future Size of Religiously Affiliated and Unaffiliated Populations // Demographic Research. 2015. Vol.32. Art. 27 P. 829–842. URL: https://www.demographic-research.org/volumes/vol32/27/32-27.pdf

[7] Филипович Л. Релігійні і секулярні світи: проблеми взаємин з огляду на суспільні трансформації XXI ст. // Історія релігій в Україні. 2019. Вип. 29. С. 192–197.

ся, схоже, незворотно, а приріст вірян визначає глобальна конкуренція католицизму й протестантизму[1]. Як відомо, кількісне зростання протестантизму розцінене як один із найбільших «релігійних бумів» у глобальному світі, поряд із відродженням ісламу.

Вже зараз протестанти становлять понад третину християн (36,7 %), охоплюючи, за різними даними, від 800 до 900 млн. послідовників і понад 10 % планетарного населення, тоді як католики – близько половини християн (50 %), а православні – ледь більше восьмої частини (11,9 %)[2]. Але за прогнозами, вже до середини цього століття обсяги католицької і протестантської глобальної спільнот майже зрівняються, у перспективі – кількість вірян-протестантів перевищить половину християнського населення світу.

Одна з найприкметніших, на наш погляд, тенденцій, що свідчить про успішність та адаптивність глобалізаційної моделі протестантизму – *зміна вектору прозелітичної діяльності.* Якщо у попередні десятиліття протестанти, здійснюючи місію, конкурували з католиками і православними за неофітів з інорелігійними (нехристиянськими) та нерелігійними ідентичностями, то сьогодні вони активно перенавертають християн (і переважно католиків). Натепер, як свідчать дані соціологічних досліджень, співвідношення католиків і протестантів у латино-американських країнах суттєво змінилося. Колишню пропорцію 92% католиків до 4% протестантів (у 1970 р.) заступила нова – 69% до 19% відповідно (у 2014 р.)[3].

Найбільших втрат вірян Римо-Католицька церква зазнала у Нікарагуа, Уругваї, Бразилії, Сальвадорі, де кількість католиків спала більш ніж на 20%, а протестантів, відповідно, зросла; в Гватемалі, Гондурасі, Нікарагуа, Уругваї РКЦ вже не охоплює більшість населення. До прикладу, з 1995 р. по 2013 р. кількість протестантів у Бразилії зросла майже втричі – з 8% до 22% (католиків, відповідно, зменшилася з 78% до 63%); в Нікарагуа – в 3,5 рази, з 11% до 37% (католиків зменшилася з 77% до 47%), у Гондурасі – в 3,4 рази, з 12% до 41% (католиків спала з 76% до 47%)[4]. Майже половина вихідців з Латинської Америки, які мігрували в США, полишили католицизм задля протестантизму. Суттєві зміни в конфесійному ландшафті відбуваються вже за життя одного покоління.

У країнах Південно-Східної Азії кількість протестантів теж щодалі зростає, а в деяких з них (наприклад, на Філіппінах, де протестанти становлять уже 8 % населення) кількість вірян не тільки зрівнянна з католиками, а навіть поступово витісняє Католицьку церкву. За умови збереження нинішніх темпів приросту вірян, протестанти у найближчому майбутньому ставатимуть однією з найбільших релігійних меншин у Малайзії, Тайвані, В'єтнамі, Таїланді, Сінгапурі, Непалі, Шрі-Ланці.

Найскладнішим полем для діяльності протестантів лишаються мусульманські держави, де іслам є міцною і впливовою державною релігією більшості. Та навіть тут, попри утиски і обмеження, протестантські спільноти не припиняють діяльність, адаптуючи до місцевих умов модель існування «гнаної церкви». Тож у практичному вимірі, для протестантизму (особливо євангельського) глобалізація стала прочиненими дверима в інші цивілізаційні світи, закликом до всесвітньої місії, мобільності й соціальної активності.

Четверта тенденція – *множення та географічний перерозподіл етноконфесійних діаспор і релігійних меншин, зміна їх частки (і впливу) у конфесійній структурі регіонів.* Серед провідних чинників, що детермінують цей процес, особливу роль виконує глобальна міграція. Попри всю складність її дослідження, а ще більше – прогнозування (залежність від змін внутрішньої політичної ситуації, міжнародних подій, природних чи техногенних катастроф, інших надзвичайних факторів), без урахування міграційних процесів стало неможливим вірогідно окреслити зміни релігійного ландшафту в різних ареалах глобального світу.

За даними Міжнародної організації з міграції (англ. International Organization for Migration, IOM), загальна кількість міжнародних мігрантів у 2020 р. становила близько 281 млн осіб, або 3,6 % світового населення[5]; притому обсяг міграційного потоку за останні півстоліття інтенсивно зростав. Якщо зважити й на обсяги внутрішньої міграції (понад 740 млн), то загальна кількість мігрантів по всьому світові певно наближається до мільярда осіб – носіїв широкого розмаїття етнічних, расових, культурних, конфесійних груп. Патерни міграції та осідання християн, мусульман, індуїстів, буддистів, юдеїв, інших вірян чимдалі більше впливають на структурування геоконфесійного ландшафту.

Досліджено, що релігійна структура мігрантського плину станом на перше десятиліття XXI ст. мала вигляд: майже половину (49 %) становили християни, 27 % – мусульмани, 8 % – сукупно індуїсти та буддисти, 9 % – релігійно неафілійовані особи, 2 % – юдеї, решта (бл. 4 %) – сповідники інших релігій[6]. Систематичні моніторинги свідчать, що міграційні потоки різної інтенсивності охоплюють всі заселені регіони планети.

---

[1] Детальніше див.: Арістова А.В. Католицька і протестантські Церкви в умовах глобальної конкуренції // Реформація: історичний та сучасний контекст / за ред. І.Поліщук. Херсон, 2017. С. 8–14.

[2] The Global Christian Population // Pew Research Center. 2014. URL: http://www.pewforum.org/interactives/global-christianity

[3] Religion in Latin America: Widespread Change in a Historically Catholic Region // Pew Research Center. 2014. URL: http:// www.pewforum.org/2014/11/13/religion-in-latin-america/

[4] Там само.

[5] International Organization for Migration // Офіційний сайт. URL: https://www.iom.int/about-migration

[6] Faith on the Move. The Religious Affiliation of International Migrants // Pew Research Center. 2012. URL: https://www.pewforum.org/wp-content/uploads/sites/7/2012/03/Faithonthemove.pdf

Найбільша частка (близько третини) переселенців, що розсіялися світом, походить з Азійсько-Тихоокеанського регіону; друга за обсягом група (28 %) – європейці (у своїй більшості мігрують в межах континенту); близько 16 % – вихідці з Латинської Америки та Карибського регіону; близько 20 % – з країн Африки. Головними донорами християн постали Мексика, Росія, Україна; мусульман – Палестина, Індія, Пакистан, Бангладеш; буддистів – В'єтнам і Китай; релігійно неафілійованих – Китай.

Хоча мігранти є вихідцями з різних регіонів світу, місцем їх осідання стають лічені ареали – головно Північна Америка, Європа (які разом приймають понад половину іммігрантів; передусім Канада, Франція, Велика Британія, Іспанія), Австралія та арабські країни Перської затоки (найперше Саудівська Аравія). Так, структурний зріз релігійної імміграції в ЄС: християни – 42%, мусульмани – 39 %, буддисти – 3%, індуси – 2%, юдеї – менше за 1%, інші релігійні групи сукупно – 4%, нерелігійні – 8%. Зміни релігійного ландшафту в Європі, що стають позірними за життя одного покоління, впливають на вектори політичного, національного, культурного розвитку, повсякчас генерують нові проблеми і виклики. Іслам уже став другою за кількістю сповідників релігією після християнства; а на мапі Європи з'явилися держави з переважаючим числом ісламського населення. З великою ймовірністю припускають, що вплив міграції, з урахуванням релігійної диверсифікації потоку мігрантів, призведе до подальшого збільшення частки мусульманських меншин (за різними оцінками, мусульмани становитимуть від 10 % до 20-25 % європейського населення у 2050 р.[1]).

У Північній Америці майже вдвічі зростатиме обсяг індуїстської меншини; кількісно збільшуватимуться християнські (до 4 %), індуїстські та ін. релігійні меншини у країнах Перської затоки (Бахрейні, Кувейті, Омані, Катарі, Саудівській Аравії, ОАЕ), компенсуючи, зокрема, вихід християн з країн Близького Сходу, Північної Африки, Філіппін. Переважно мусульманське і християнське населення приростатиме в Гонконгу та Японії. Зменшуються натомість християнські меншини в Єгипті, Ізраїлі, Іраку, Йорданії, Лівані, Сирії.

Наявні статистичні й демографічні дані увиразнюють, що для мігрантів-християн лишаються стійко преферентними країни з домінуючою християнською ідентичністю і мало привабливими – країни ісламського світу (куди притік мігрантів-немусульман є незначним). На противагу, кілька історичних хвиль міграції мусульман у європейські держави свідчать про готовність мусульман обирати для переселення інорелігійні країни.

Очікуване збільшення частки релігійних меншин у регіональних, локальних ландшафтах актуалізує пошук конструктивних шляхів їхньої адаптації в інакшому політичному, культурному, ментальному середовищі; віднайдення таких моделей соціального партнерства (або, принаймні, толерантного співіснування), які б забезпечили, з одного боку, збереження автентичних цінностей мігрантів при їх акультурації, з іншого – безпеку і вільний прояв релігійно-культурної ідентичності спільноти-реципієнта. Найнебажаним сценарієм лишається множення і резервація замкнених анклавів одновірців, нетолерантний мультикультуралізм та зіткнення на релігійному ґрунті[2].

Зазначимо, що Україна, яка тривалий час була практично ізольована від глобальних міграційних потоків, швидко перетворилася на одного з головних суб'єктів євразійських міграційних процесів. Від початку 1990-х країна стає провідним каналом міграційних трансферів до Європи (за умов, коли розпад СРСР втягнув у рух колосальні людські маси, штучно утримувані колишнім режимом, зокрема репресовані та депортовані народи, політично, національно, релігійно уражені меншини, а гостра суспільна криза обумовила значну економічну еміграцію).

Поліконфесійний релігійний ландшафт країни, що склався з проголошенням незалежності, унаочнює роль міграційного чинника: не менше 14 із 55 віросповідних напрямів, які донедавна перебували на державному обліку, є наслідком соціорелігійної інституалізації іммміграційних спільнот. Натепер російсько-українська війна, за оцінками ІОМ, спричинила 6,64 млн біженців, понад 8,02 млн внутрішньо переміщених осіб, понад 252,8 тис. представників етнічних меншин, які виїхали з України до сусідніх країн (Польщі, Словаччини, Молдови, Угорщини тощо)[3]. Тривале осідання частини з них за кордоном збільшить присутність і частку етноконфесійних діаспор і вноситиме корективи у релігійний профіль європейських регіонів.

Відтак глобалізація з її неоднозначними наслідками веде до розмивання або падіння значущості територіальних ідентичностей та локально-громадянської свідомості, місце яких посідає належність до транснаціональних спільнот.

П'ята тенденція – *швидке ускладнення конфесійної структури країн і регіонів, зростання релігійної гетерогенності соціумів* (для характеристики якої вже запропоновано нові терміни, на кшталт «нове

[1] The Future of the Global Muslim Population: Projections for 2010-2030 // Pew Research Center. 2011. URL: http://www.pewforum.org/The-Future-of-the-Global-Muslim-Population.aspx

[2] Див.: Яроцький П. Кордони країн і кордони релігій // Релігія – Світ – Україна : в 3-х кн. Київ : УАР, 2010–2012. Кн. 3: Релігійні процеси в перспективах їх виявів. С. 8–34.

[3] Regional Ukraine Responce. Situation report # 20. 26.05.2022 // International Organization for Migration. URL: https://www.iom.int/sites/g/files/tmzbdl486/files/situation_reports/file/iom-regional-ukraine-response-external-sitrep-26052022-final.pdf

розмаїття», «неоплюралізм», «глобальна диверсифікація», «новий деномінаціоналізм» або метафори «клаптикової ковдри», «печворку», «бриколажу» тощо). На думку П.Бергера, якщо секуляризація не є прямим наслідком глобалізації, то релігійний плюралізм – саме так[1].

Притому релігійні ландшафти трансформуються за історично дуже короткий час. Так, на початку XXI ст. у США співіснують понад 1,5 тис. різних деномінацій, притому основний приріст стався за останні 50 років. Індекс релігійного розмаїття, розроблений для вимірювання змін у розосередженні вірян різних традицій, у середньому для штатів США становить 0,625 (максимальний – 1), для окремих округів сягає 0,863 – 0,897[2].

У релігійному середовищі європейських країн стали звичними множинні мусульманські духовні центри, неопротестантські церкви афрокарибського та нігерійського походження, громади кришнаїтів і неоязичників. Нові релігійні сегменти не витісняють чи замінюють старі, а співіснують поряд із ними, витворюючи мозаїчну релігійну культуру.

Власний приклад демонструє й Україна, конфесійна структура якої за останні 30 років ускладнилася втричі – від близько 40 конфесій на світанку незалежності до понад 120 натепер. У 2020 р. було 97 облікових позицій, де поряд із окремими конфесіями включено й віросповідні напрями.

Переривання традиційного відтворення релігійної ідентичності, свідомий релігієвибір, конфесійна мобільність стали безпосередніми чинниками строкатості релігієшафту. У добу глобалізації кількість агентів релігійної соціалізації стрибкоподібно зросла: релігійні практики поширюють не тільки (і не стільки) проповідники, місіонери, прозеліти, духовні інституції, мільйони мігрантів, а ще й медіа й віртуальні мережі, які транслюють огром інформації для живлення, формування, самоконструювання релігійного світогляду. А зростаюче релігійне розмаїття і поліконфесійність соціумів оприявнили низку нагальних суспільних проблем – від каналізації міжрелігійного діалогу до оптимізації моделей державно-релігійних відносин і питань національної безпеки.

Окремо вирізнимо **тенденцію** до *розмивання стійкої релігійної гомогенності традиційних суспільств.* Сама наявність релігійно гомогенних суспільств (де 90 % і більше мешканців сповідують ту саму релігію) вже виглядає радше винятком, ніж правилом (у мусульманському світі – Афганістан, Мавританія, Сомалі, Марокко, Алжир, Туніс тощо, християнському – Еквадор, Гватемала, Парагвай та ін., буддійському – Камбоджа, М'янма, Таїланд).

До цілої низки країн, які звично продовжують називати мусульманськими, християнськими, буддійськими тощо, глобалізація вже внесла свої корективи: донедавна безумовно домінуючі релігії перетворюються на релігійні більшини, поряд із якими співіснують помітні інорелігійні меншості (Лаос, Шрі-Ланка, Оман, Малі, Індонезія, Уганда, Кенія, Сурінам, Гана тощо). У дослідницьких колах панує переконання, що доба монорелігійних країн добігає кінця.

Підсумовуючи, зазначимо, що релігійний ландшафт глобального світу перебуває у фазі динамічних змін: географічних, демографічних, структурних, ідентичнісних. Переконфігурація кордонів релігій і їх чисельного співвідношення, релігійна плюралізація соціумів супроводжуються збільшенням рівня релігійності у глобальному вимірі (й водночас зростанням релігійної нетерпимості). Секуляризацію й нерелігійність певно усувають з кола провідних характеристик глобальної реальності, позаяк домінування релігійних ідентичностей стає безсумнівним, тенденція до демаркації релігійних кордонів – виразною, а значення транснаціональних релігійних конгломератів – світоформуючим.

Кількісна перевага християнства, згідно розрахунків, видається хиткою і недовговічною. Якщо глобальний світ ставатиме світом із домінуючою мусульманською ідентичністю (а нині мусульман приростає швидше за всі інші релігійно-марковані категорії світового населення, зокрема в 1,6 разів швидше за християн, у 2,5 рази – за релігійно неафілійованих), він набиратиме інакших культурних і цивілізаційних обрисів.

У країнах домінування ісламу діють специфічні чинники демографічного самовідтворення, глибоко закорінені у самому способі життя, сімейних і релігійних інститутах, масовій релігійній свідомості (виняткове значення кланових, кровних зв'язків, трайбалізму, міцність традиційного інституту великої патріархальної сім'ї, санкціонована полігамія, висока суспільна цінність дітонародження, релігійне табуювання абортів тощо), фіксується повернення впливу ісламу і традиційних мусульманських інститутів на різні сфери життя[3].

---

[1] Berger P. Introduction: the Cultural Dynamics of Globalization // Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World / P. Berger and S. Huntington (eds). New York : Oxford University Press, 2002. URL: https://oxford.universitypressscholarship.com/view/10.1093/0195151461.001.0001/acprof-9780195151466-chapter-1

[2] The American Religious Landscape in 2020 // PRRI. 2021. URL: https://www.prri.org/research/2020-census-of-american-religion/

[3] Див.: The World's Muslims: Unity and Diversity // Pew Research Center. 2012. URL: http://www.pewforum.org/2012/08/09/the-worlds-muslims-unity-and-diversity-executive-summary/; The World's Muslims: Religion, Politics and Society // Pew Research Center. 2013. URL: http://www.pewforum.org/2013/04/30/the-worlds-muslims-religion-politics-society-overview/

Чи варто зміни в демографічному співвідношенні двох найбільших світових релігій розглядати як тривожні? Відповідь неоднозначна. Можна з найтолерантніших позицій переконувати, що самий факт демографічної переваги не містить чогось незвичного й негативного, адже історія знала періоди і явного домінування християнства, і потужності китайських етнічних вірувань, і вивищення індуїзму, і сплески нерелігійності тощо. Та саме таке домінування певної релігії породжувало в історії спокусу розіграти карту власної популяційної потужності або геополітичного реваншу – і жодна з великих релігій перед нею не встояла. У кожному разі, демографічний тиск колосальної мусульманської цивілізації чинитиме істотний вплив на розвиток глобальної економіки, всієї системи міжнародних відносин і міжнародної безпеки.

Підкреслимо, що *зона активних георелігійних процесів здатна до розширення*. За останні 50 років уже сталося кілька сплесків переформатування релігійного ландшафту значних географічних регіонів: блискавичне відродження релігійності у пострадянських країнах та їх розмежування за типом конфесійної структури; збурення Арабської весни та потужні міграційні потоки, наслідки яких відчули соціуми Близького Сходу, Північної Африки, країн Європи.

Натепер дослідники все уважніше придивляються до Китаю, населення якого, за даними Світового банку, вже перевищило 1,4 млрд осіб. Країна з людським ресурсом у 18 % землян (помітна частина яких у глобальних соціологічних дослідженнях маркована як релігійно неафілійовані) здатна спричинити помітні зміни у глобальному релігійному ландшафті протягом найближчих десятиліть. Вже зараз тут офіційно визнані буддизм, іслам, даосизм, деякі християнські конфесії. Достовірні дані про справжній релігійний профіль Китаю наразі недосяжні. Проте сплеск релігійних практик, ментально вкорінені, але неафішовані релігійні уподобання населення, триваюча місіонерська робота свідчать про поступове визрівання нової релігійної ситуації в країні, що здатна істотно змінити глобальні прогнози. Експертні оцінки, як правило, вказують на зростання кількості християн і скорочення числа релігійно неафілійованих (натепер такими вважають понад 50 % китайського населення).

Що стосується прогнозів, то за основним сценарієм, 5,4 % китайців будуть християнами у 2050 р., але за іншими – частка християн може сягнути від 33 % до 56,2 %[1]. Кардинально розбіжні сценарні нариси є також маркером імовірності настільки істотних зрушень, що здатні докорінно змінити релігійно-демографічну ситуацію й очікуваний християно-мусульманський паритет.

У багатоманітті світових подій російсько-українська війна набула виняткового значення – стала не просто обороною державного суверенітету окремо узятої країни від загарбницької політики сусіда, але форпостом захисту цивілізаційних європейських і гуманістичних цінностей від рашизму і неонацизму, спонукою до рідкісної євроатлантичної солідарності у спротиві агресору і водночас свідченням неефективності системи міжнародної безпеки та кроком до її переформатування. Ця війна формуватиме нову глобальну реальність, а поряд з геополітичними, дипломатичними, військовими, правовими наслідками матиме вплив і на світовий релігійний ландшафт[2].

[1] The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050 // Pew Research Center. 2015. URL: https://www.pewresearch.org/religion/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/

[2] Визнання цього поділяють і зарубіжні аналітики. Див., напр.: Allen J. L. Jr. With War in Ukraine, the Global Religious Landscape is Destined to Shift // Crux. 2022. URL: https://cruxnow.com/news-analysis/2022/02/with-war-in-ukraine-the-global-religious-landscape-is-destined-to-shift

1.3. Релігійний чинник у міжнародних відносинах: основні тенденції початку XXI століття

У сучасному світі відбувається інтенсивне релігійне відродження, на що уповні резонно звертають пильну увагу науковці, зокрема й українські (В.Єленський, О.Саган, Ю.Кочубей та інші). Так, серед низки подій останньої чверті XX ст., які тріумфально повернули релігію на публічну арену та докорінно змінили її сприйняття дослідниками, увиразнюються: наступ ісламу, нова хвиля євангелічного пробудження, католицьке піднесення, яке охопило цілий світ – від Латинської Америки до Філіппін та досі незрозумілий до кінця вибух нових релігій[1].

Хоча серед фахівців-міжнародників та релігієзнавців немає єдиної позиції щодо пояснення «релігійного ренесансу» в сучасній світовій політиці, проте більшість сходиться на тому, що цей феномен слід розглядати як відповідь традиційних суспільств на виклики глобалізації, яка ігнорує специфіку духовної культури народів. Наприкінці XX – початку XXI століть все частіше спостерігається масове повернення до традиційних етнічних та релігійних цінностей, до релігійно-цивілізаційної єдності окремих груп населення світу як до своєрідного нового універсуму.

Відтак проведемо аналіз основних тенденцій еволюції релігійного чинника у міжнародних відносинах постбіполярного періоду. Під релігійним чинником у міжнародних відносинах розуміємо взаємодію сукупності релігійних цінностей з конкретною історичною, політичною, економічною, соціокультурною практикою суспільств. Вагомо зазначити, що сукупність «плутаного мережива нашого часу»[2] не допускає жодного спрощення при аналізі ролі релігійного чинника, адже змістовний аспект кожної релігії може бути визначений лише при розгляді її як складної системи, яка має власну структуру. Ця система функціонує здебільшого не у вигляді окремих компонентів, а своєю цілісністю, з якої, залежно від соціальних та історичних обставин, виокремлюються ті чи інші компоненти та характеристики. Відтак релігійний чинник постає як складна ієрархічна система[3].

Релігія, як націоналізм і етнічність, належать до тієї категорії понять, що не мають «закритого» визначення, і щодо змістовного наповнення яких немає одностайності серед дослідників. Ці явища становлять радше символічні комплексні і багаторівневі системи, ефективні у конструюванні та модифікації ідентичностей.[4] У наш час релігія все більше виступає не у вигляді сліпої віри чи фанатизму, а в якості своєрідного морального (або навіть морально-етичного) регулятора, засобу суспільної консолідації, визначального чинника формування макросоціальної ідентичності тощо. Слушно нагадати, що, увиразнюючи потужний потенціал релігії, Е.Дюркгейм наголошував, що «релігія – це ідеологічний механізм, який забезпечує соціалізацію людей і цілісність суспільства через сакралізацію базових зразків».

Натомість американський антрополог і соціолог Кліфорд Джеймс Ґірц у книзі «Інтерпретація культур» розглядає релігію (від лат. «religare», що означає «зв'язувати, з'єднувати, об'єднувати») як культурну систему і, відповідно. визначає її як систему символів, спрямовану на створення сильних, наскрізних і тривалих настроїв і мотивацій шляхом формулювання концепцій загального порядку існування і оточення цих концепцій такою аурою реальності, що ці настрої та мотивації здаються єдино реальними[5].

Релігія є невід'ємною частиною сучасного світу, оскільки виконує три блоки соціальних функцій:

По-перше, релігійні інститути здійснюють духовне оформлення віруючих, що оприявнюється в організації зв'язку «людина - Бог», у вихованні релігійності, громадянськості тощо.

По-друге, релігійні організації займаються релігійною і спеціальною світською освітою, милосердям та благодійністю.

По-третє, представники церков активно беруть участь у громадській діяльності, сприяють нормалізації політичних, економічних і культурних процесів, міжнаціональних та міждержавних відносин, вирішенню глобальних проблем цивілізації.

Дослідники аналізують роль релігійного чинника у міжнародних взаєминах як складну систему, що постає у трьох вимірах: *змістовому, часовому і просторовому*[6]. *Змістовий вимір* полягає у тлумаченні

---

[1] Єленський В. Релігія і глобальна політика: світ і Україна // Національна безпека і оборона. 2011. № 1-2. С. 79.

[2] Саїд Е. Зіткнення невігластва (11 вересня 2011 р.) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://commons.com.ua/zitknennya-neviglastva/

[3] Бойко З. Релігійний фактор у міжнародних відносинах (теоретичні аспекти) // Дипкорпус: суспільно-політичний часопис. 2010, 9 вересня. http://dipcorpus-info.at.ua/news/2010-09-09-81

[4] Релігійний чинник у процесах націє- та державотворення: досвід сучасної України [Монографія.] К.: Ін-т політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Кураса НАНУ, 2012. С. 6.

[5] Гирц К. Интерпретация культур / Пер. с англ. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. 560 с. (Серия «Культурология. XX век»).

[6] Релігійний фактор у міжнародних відносинах: Навч. пос. Ужгород, 2014. С. 18-20.

релігійного чинника як ієрархічної системи, що складається з видових підсистем – конкретних релігій, релігійних течій, напрямків, сект, кожна з яких посідає своє місце в ієрархізованій структурі[1].

Часовий вимір дозволяє проаналізувати вплив релігійного чинника на світові політичні процеси в історичній динаміці, виявити генетичні риси релігій, простежити рівень впливу релігійних концепцій на державотворчі процеси та міжнародний політичний простір в окремі історичні періоди.

Загальновідомо, що історично вплив релігії на міжнародні відносини був неоднаковим. Особливо помітним і безпосереднім він був у стародавньому світі та в період середньовіччя. Однак, починаючи з XVIII ст., роль релігійних цінностей у політичному житті суттєво зменшується у зв'язку з піднесенням наукового знання, що дало змогу висунути привабливі альтернативні концепції світобудови. У XX ст. в основу протистояння двох наддержав формально було покладено конкуренцію між комунізмом і капіталізмом. Після розпаду СРСР релігію знову було взято на озброєння у конкурентній боротьбі між країнами світу, результатом чого стало зростання кількості так званих локальних «конфліктів ідентичності». Шведські фахівці М.Солленберг та П.Валлентин зазначають, що серед 94 конфліктів, які нараховувалися у світі в період 1989-1994 рр., лише чотири можна вважати міждержавними[2]. За оцінками експертів-міжнародників, у 1999 р. лише два із 27 конфліктів не були «конфліктами цінностей».

Щодо *просторового виміру*, дослідження вчених проводяться передусім у контексті взаємодії глобальних і регіональних територіальних релігійних систем. Глобальні релігійні системи утворюють три світові релігії – християнство, іслам, буддизм. Кожна з них є самодостатньою ідеологічною системою, що розвивається за внутрішньою логікою, є чітко структурованою територіально та організаційно, має досить чітку ієрархію елементів[3].

У межах глобальних територіальних релігійних систем виділяються регіональні. Вони визначаються в межах частин світу, утворюючи релігійні зони – форми територіальної організації релігійного життя послідовників певної регіональної релігії, які мають надетнічний характер та охоплюють значну територію континенту. У християнстві до них належать католицизм, протестантизм, православ'я.

Окрім того, сучасній міжнародно-політичній науці властивий поділ світу на релігійні макрорегіони. Виділяють двадцять таких макрорегіонів. Характер міжконфесійних відносин в їхніх межах має свою специфіку[4].

У багатьох країнах повернення релігії у велику політику пов'язано, насамперед, з пошуком національної ідентичності. Саме релігійна ідентичність стала міцним підґрунтям для багатьох народів Азії й Африки, які включилися в процес модернізації (поряд із територіальною – зв'язок із землею пращурів – і мовною ідентичністю). При цьому модернізаційне протистояння Півночі і Півдня перетворюється в протистояння іудео-християнського світу та світу ісламу[5].

Американські соціологи релігії з цього приводу влучно зауважують, що «глобалізація руйнує бар'єри політики й культури, але вона також дає поштовх рухам, спрямованим на підтвердження ідентичностей і самовизначення». Іншими словами, глобальне постання релігії означає глобальну битву за автентичність, глобальні пошуки «фінальних значень». Глобалізація сприяє поверненню старих цивілізацій і світових релігій не тільки як аналітичних одиниць, але і як значущих культурних систем й уявлених спільнот. Причому ці нові уявлені спільноти перетинаються, а часом і вступають у змагання зі старими уявленими спільнотами, про які писав Бенедикт Андерсон, тобто – з націями.

Повернення релігії наочно продемонструвало, що, всупереч порівняно недавнім прогнозам, на Землі початку XXI ст. зовсім небагато людей, які б не ототожнювали себе з жодною нацією або з жодною релігією. Події, що відбуваються у різних куточках планети, кидають виклик модернізаційній парадигмі, яка стверджує, що модернізація, соціальна диференціація, індивідуалізація, інтеграційні процеси в економіці й політиці підривають позиції релігії і призводять до занепаду націоналізму. Якщо хтось і прогнозував висхідний розвиток націоналізмів, то це мали бути громадянські, переважно секулярні, а не етноцентричні, релігійно зорієнтовані націоналізми[6].

Однак, як зауважує В.Єленський, усе те, що відбувалося наприкінці XX ст. в Ірані, Східній Європі, Ізраїлі, США, Індостані, Південно-Східній Азії, свідчило про паралельне піднесення релігії й націоналізмів і змушувало уважніше і, головне, комплексніше розглянути взаємовідносини націоналізму і релігії. Все це свідчить як про сильний опір процесам глобалізації та продуктам модернізації, так і про те, що модерні-

---

[1] Павлов С., Мезенцев К., Любіцева О. Географія релігій. К.: АртЕк, 1999. 504 с.

[2] Лебедева М. Мировая политика. М.: Аспект Прес2004. С. 190

[3] Релігійний фактор у міжнародних відносинах: Навч. пос.. Ужгород, 2014. С. 18-20.

[4] Коппель О. А., Пархомчук О. С. Міжнародні системи та глобальний розвиток. К., 2004. С. 94-99.

[5] Травина Е.М. Этнокультурные и конфессиональные конфликты в современном мире: Уч. пособие. СПб.: Изд-во С.-Петерб. Ун-та, 2007. С. 51, 64-65.

[6] Willfried Spohn. Multiple Modernity, nationalism and Religion: A Global Perspective // Current Sociology. Vol. 51. №3/4. Monograph 1/2. P. 266-267.

зація не конче має набирати західноєвропейських форм. Це також означає, що зв'язки релігії з націєтворенням набагато численніші й різноманітніші, ніж це вважалося раніше[1].

Симптомами сучасного, притаманного для постбіполярного світу, «повернення релігії»[2] є численні приклади навернення до нових релігійних течій та рухів як *християнського* (навернення до п'ятидесятництва та руху свідків Єгови в пострадянських і латиноамериканських країнах), так і *ісламського* (поява таких рухів, як «Ісламська держава» тощо) та іншого походження.

Разом із тим, відбувається міграція релігійних традицій з регіонів їхнього класичного поширення, наприклад, дедалі більше зростає кількість мусульман у Європі, тоді як протягом століть ісламський чинник тут був незначний. З іншого боку, християнство мігрувало з Європи до Африки, Азії та Латинської Америки.

У наш час розвивається як мінімум два процеси різного спрямування:

1. З одного боку – це зміцнення (поширення) атеїзму й агностицизму в соціально стабільних та економічно розвинених державах.

Так, згідно досліджень World Values Service, за період з 1990 до 2000 року скоротилася кількість тих, хто стверджував, що віра для них дуже важлива: у Великій Британії – з 16 до 14%; в Іспанії – з 18,6 до 15,7%; у Франції – з 9,6 до 8,5%. Або інший приклад. У 1994 році 95% американців заявляли, що вірять в Бога, але на 2005 рік їх залишилось 82%. Загалом станом на початок другого десятиліття XXI ст. у світі налічувалося 1,1 млрд. атеїстів.

Світові релігії приймають виклик атеїстично налаштованого сучасного світу і по-різному адаптуються до створюваних умов.

2. З іншого боку – спостерігається зростання релігійності в країнах ісламського світу і країнах з кризовою й нестабільною соціальною ситуацією.

Так, наприклад, у Мексиці після кризи 1990-х років зросла кількість тих, для кого віра надзвичайно важлива – з 44% у 1990 році – до 82,5% у 2000 році.

Серед основних причин зростання релігійності:

– визначальні або впливові події в державах чи світі;

– зростання рівня економічної та соціальної нерівності;

– падіння рівня життя;

– надто швидкі зміни, пов'язані з високим темпом процесів глобалізації;

– процес трансформації цінностей у західній культурі тощо.

Водночас показовим є те, що демаркаційні лінії між релігіями зміцнюються. Навіть всередині християнства відчуження зростає. Зокрема, православний світ аж ніяк не монолітний, з культурного погляду, не кажучи вже про брак політичної одностайності[3]. Країни «православної цивілізації» фактично належать до трьох цивілізаційних ареалів – західного, східного й арабського[4].

Розглядаючи прояви «повернення релігії» в країнах Центрально-Східної Європи, які в тому чи іншому ступені були учасниками квазі-атеїстичного експерименту, В.Єленський зауважує, що падіння комуністичних режимів тут відбувалося не без участі релігії (хоч зрозуміло, що в різних країнах ця участь мала різні форми), і не могло не супроводжуватися релігійним піднесенням (знов-таки, в різних країнах воно мало різну тривалість). Утім, відмінності в розвитку релігійної ситуації в цих країнах виявилися значно істотнішими, ніж цього можна було сподіватися з огляду на тривале панування в цих країнах політично й ідеологічно споріднених режимів[5].

Зокрема, для всіх цих країн спільним було те, що всі посткомуністичні суспільства почали відтворювати (на інакшому рівні і з новими акцентами) ті типи релігійної культури, що існували тут раніше й були тою чи іншою мірою зруйновані при встановленні комуністичних режимів. При цьому репресивно-політична складова була не єдиним чинником руйнування релігійних культур – дуже серйозну роль тут відіграла модернізація, яка здійснювалася своєрідним «соціалістичним» способом і до якої в різних релігійних культур виявився різний імунітет.

Спільне для країн Центрально-Східної Європи було й прагнення порвати з тією частиною свого минулого, яке було пов'язане з приниженням національних та релігійних почуттів, утисками релігії та віруючих. Відтак, на уламках тоталітарних режимів більшість посткомуністичних держав задекларували як фундаментальний принцип свого ставлення до релігії та церков ті цінності, що панували в демократичному

---

[1] Єленський В. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця XX – початку XXI століття / Віктор Єленський. Львів: УКУ, 2013. С. 81.

[2] Олбрайт М. Религия и мировая политика /Пер. с англ. М.: Альпина Бизнес Букс, 2007. 352 с

[3] Єленський В. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця XX-початку XXI століття / В.Єленський. Львів: Вид-во Укр. католицького ун-ту, 2013. С. 181.

[4] Кирилл (Говорун), архимандрит. Современное православне – поле действия благодати (англ. мовою). http://www.bogoslov.ru/text/376680.html

[5] Єленський В. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця XX-початку XXI століття… С. 176.

світі: свободу сумління та релігії, право сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати жодної, а також право вільно виражати (одноосібно чи спільно з іншими).

Однак між задекларованими принципами і реальністю існують серйозні розбіжності. Вийшовши з тоталітаризму, вирвавшись із давніх державних утворень, посткомуністичні суспільства Центральної, Східної та Південної Європи недовго прямували разом і досить швидко розійшлися кожне своєю дорогою. Навіть колишня НДР, яка приєдналася до ФРН і цілковито, хоч і не безпроблемно, перейняла західнонімецьке законодавство, багато в чому демонструє інакші, ніж у Західній Німеччині, тенденції в розвитку релігійної ситуації.

Відтак, характеризуючи перше десятиліття після падіння Берлінського муру, В.Єленський виокремлює *три головні типи релігійно-суспільного розвитку* посткомуністичних європейських країн. *Перший тип* можна умовно назвати *балканським*, хоча до нього належали і посткомуністичні закавказькі республіки; він характерний для найчисленнішої групи країн переважно православної культури. Одна з основних його ознак – це особливі привілеї для історичної церкви (або, як в Албанії, для трьох основних конфесій); у деяких країнах (Болгарія, Вірменія, Грузія, Македонія) ці Церкви спеціально згадані в Конституції. Для цього типу були (або й досі є) характерні також і фактичні або навіть законодавчі обмеження на діяльність релігійних меншин. Роль держави у регулюванні проблем, пов'язаних з функціонуванням релігійних громад, у таких країнах дуже велика[1].

Відразу після падіння комунізму православна церква як церква більшості, виступила тут як центр формування нової, а точніше – скорегованої ідентичності й стала претендувати на особливу роль у збереженні «сербськості», «румунськості», «грузинськості», «болгарськості» тощо, та в подальшому розвитку націй. До того ж даний тип суспільно-релігійних відносин характерний не тільки для посткомуністичних країн православної культури. Не забуваймо, також, що теперішня конфесійна конфігурація у деяких країнах цього типу склалася в результаті етнічних чисток (Сербія, Хорватія). Чимало з цих країн пройшли через громадянські і міждержавні конфлікти (як-от країни колишньої Югославії та Закавказзя), під час і після яких мали місце грубі порушення прав людини.

З іншого боку, вже в перші десятиліття XXI ст. деякі країни стали поступово відходити або й радикально порвали з тим обмеженням прав релігійних меншин і розпалюванням релігійного шовінізму й нетерпимості, що були характерні для цього типу суспільно-релігійних відносин. Це стосується насамперед Хорватії, яка в цей період не тільки географічно, а й сутнісно дедалі більше інтегрувалася у центральноєвропейський простір. Це стосується також і Болгарії та Румунії, які ще з 2004 р. члени ЄС, а отже, мають відповідати європейським стандартам також і в сфері свободи совісті. Однак приєднання до ЄС – серйозне випробування для православних церков цих країн, перед якими в об'єднаній Європі враз постало дуже багато нових викликів, серед яких не останнє місце займали проблеми сексуальності.

Другий тип релігійно-суспільних відносин, який склався в країнах Центрально-Східної Європи відразу після падіння комуністичних режимів, можна визначити як *центральноєвропейський.* Система відносин між державою і Церквою тут досить подібна до тої, що існує в західноєвропейських країнах[2].

Третій тип релігійно-суспільних і державно-церковних відносин може бути визначений як *постраданський.* Цей тип характерний для таких країн як Білорусь, Молдова, Росія й Україна. Йому притаманні:

– законодавче відокремлення Церкви від держави і відсутність будь-якого – прямого чи опосередкованого офіційного фінансування релігійних організацій центральною владою.
– законодавче закріплення рівності всіх релігійних організацій перед законом;
– відносно ліберальне законодавство про свободу совісті, що було ухвалене на хвилі романтичного піднесення в період розвалу СРСР, але згодом було переглянуте й у багатьох моментах стало значно суворіше;
– низька ефективність законодавчої, виконавчої та судової влади, недостатня законодавча база, тенденції до відновлення авторитарних методів керівництва країною і повільне трансформування суспільства, що, зрозуміло, негативно позначається на забезпеченні фундаментальних прав і свобод людини[3].

Однією з характеристик сучасного світу є також те, що релігія реально є рушієм десятків конфліктів. Так, за підрахунками конфліктологів, які визначали причини 101 збройного конфлікту, що розгорталися у світі від 1989 до 1996 року, лише 6 з них були міждержавними, всі інші були внутрішньодержавними зіткненнями, де релігійний чи етнічний чинник відігравав дуже важливу, або навіть найважливішу роль. Ситуація початку XXI ст. зберегла в силі цю тенденцію. Зокрема, прикладом можуть слугувати події 2011 – 2012 («арабська весна») і наступних років на Близькому Сході.

[1] Там само. С. 176.
[2] Там само. С. 182.
[3] Там само. С. 184.

Особливо гострою зараз залишається ситуація в Сирії, що в тому числі викликано діяльністю проголошеної 12 жовтня 2006 р. Ісламської держави Іраку – військового й політичного утворення, чиї представники прагнули створити нову Ісламську Сунітську державу поміж північно-східною Сирією та північно-західним Іраком. 8 квітня 2013 р. організація була перейменована на Ісламську Державу Іраку і Леванту і поширила свою військову та терористичну діяльність на територію Сирії. 29 червня 2014 р. вона взяла назву «Ісламська Держава» і оголосила себе всесвітнім халіфатом.

Ще один приклад – «гібридна війна», яку з 2014 р. Російська Федерація веде проти України, використовуючи, зокрема, й релігійний потенціал «Русского мира». У контексті цивілізаційного аналізу С. Гантінґтона, дослідники резонно стверджують, що відбувається «зіткнення російської реакційної, імперіалістичної, постколоніальної та посткомуністичної псевдоцивілізації з вільним, демократичним, процвітаючим і цивілізованим світом»[1]. При цьому Російська ПЦ виступає як інструмент цивілізаційної та культурної експансії поза територією Росії.

З огляду на зазначене, вагомим видається зауваження О.Сагана: «Врахування релігійного чинника є важливим не лише при аналізі/конституюванні міждержавних відносин, але й є базовим в аспекті формування системи міжнародної безпеки»[2].

Серед інших характерних тенденцій відзначимо такі:

– Процеси десекуляризації й загострення відносин між релігією й секулярною культурою.
– Зміна локальних і глобального релігійного і культурного ландшафту та вплив цих змін на просторові, часові, динамічні параметри релігійних конфліктів.
– Вплив міграційних процесів різного масштабу на зміну релігійних ідентичностей.
– Процеси інтеграції й дезінтеграції релігійних спільнот та соціальні конфлікти.
– До основних тенденцій сучасної релігійної динаміки також можна віднести такі:
– Активізація місіонерської діяльності традиційних релігій, усвідомлення важливості релігійного освіти (особливо молоді), знайомство з віровченням християнства, ісламу, іудаїзму, буддизму.
– Певне розмивання, фрагментація класичних релігійних систем, синтетичність форм. Наприклад, взаємодія культурних систем Африки і поява афрохристиянства і афроісламу.
– Релігійний фундаменталізм, що проповідує стійке неприйняття сучасності, критику світського життя, звільненої від влади релігії, виступаючий проти західної моделі розвитку і проголошує традиційні цінності. Наприклад, рух фундаменталістів в Індії, Афганістані та ін.
– Теологія звільнення (теології визволення), що набула поширення у країнах третього світу з кінця 1960-х років. У цьому регіоні, що характеризується політичною нестабільністю, залежністю від американського капіталу, зростанням населення і злиднів, католицька церква є одночасно консервативною силою і виразником інтересів простого народу. - Екуменічний рух, спрямований на досягнення взаєморозуміння, консолідації, порівняння позицій великих церков і конфесій з важливих проблем сучасного життя.
– Інтерес до езотерики, містики, окультних теорій і практик. Зокрема, на масштабний культурний синтез і встановлення духовного панування в світі претендують теософія, антропософія та ін.
– Активний розвиток (з останньої третини XX ст.) нових релігійних рухів: містичні, сатанинські і неоязичницькі спільноти тощо.
– Зростання індивідуальної релігійності (йдеться про існування своєрідних «ножиць» між релігійними віруваннями, потребою особи в духовному досвіді і переживаннях – з одного боку, і стрімким падінням відвідин церкви і участі в інституційованій релігійній діяльності), тощо.

Зауважимо, що нині релігійний ландшафт планети все ще зберігає історико-географічну сегментацію і деякі країни виглядають достатньо гомогенними з огляду на релігійну приналежність своїх громадян. Мусульмани, наприклад, складають понад 98% населення Мавританії, Мальдивів, Тунісу, Сомалі, Марокко, Ємену, Афганістану та інших країн. Приблизно така ж питома вага християн на Мальті, у Парагваї, Гватемалі, Еквадорі, Сальвадорі й Польщі. Три чверті населення Таїланду, Бутану і Камбоджі є буддистами, а Індії й Непалу – індуїстами.

Але гомогенність ця розмивається. Релігії зустрічаються одна з одною вже не тільки на «зовнішніх місійних полях», як це було, скажімо, з християнством й ісламом свого часу в Африці, а на своїх традиційних теренах. Мечеті вже давно стали звичними атрибутами західноєвропейських міст, ніхто не дивується мормонам – дітям монгольських кочовиків, так само, як і буддійським монахам бельгійського походження. Навернення і перенавернення, які ще в минулому столітті мали місце переважно до християнства, а потім, дедалі більше – до ісламу, стаються у самих різних традиціях. Наприклад, в останні три десятиліття серед чорного населення Бразилії та Великобританії відбулися навернення до нігерійської релігійної тра-

[1] Пешек Я. Зіткнення цивілізацій // Тиждень. 2015. № 22 (394). 4 червня.
[2] Саган О. Релігія як чинник міждержавних відносин // Релігія в Україні. 2011. 03 березня. / http://www.religion.in.ua/main/analitica/8633-religiya-yak-chinnik-mizhderzhavnix-vidnosin.html

диції народу Йоруба, а серед не білих американців помітним став перехід у так звані примітивні релігії. В літературі докладно описані випадки навернення християн в юдаїзм, буддистів – у п'ятидесятництво і навіть цілого індійського села в буддизм. Релігійна картина світу стає дедалі більш різноманітною.

Разом з тим поруч із урізноманітненням ми бачимо і рух до уніфікації у великих релігійних традиціях – в буддизмі, індуїзмі і, особливо, в ісламі.

Для усвідомлення процесів, що відбуваються в *ісламі* XXI ст., прикметними є дві тенденції. Перша – це певною мірою деарабізація ісламу, позбавлення його тавра, як казав колись один з батьків-засновників ісламського неофундаменталізму й провозвісник держави Пакистан Мохаммед Ікбал, нав'язаного цій світовій релігії «арабським імперіалізмом».

Лише менше чверті мусульман світу – араби. Деякі мусульманські автори навіть пропонують відмовитися від поняття «ісламський світ» як такий, що вигаданий на Заході, ігнорує національну ідентичність народів, які традиційно сповідували іслам і не здатний вловлювати все багатство відмінностей, існуючих між культурами Близького Сходу і Східної Азії, Північної Африки й Поволжя. Інші ж вважають, що хоча іслам – це лише один елемент в історії й культурі 55 націй світу, але елемент ключовий, такий, що з'єднує всі ці нації і надає їм чітке відчуття спільності.

Друга тенденція полягає у стрімкому зростанні числа мусульман за межами традиційно ісламських країн, наслідком чого є активізація міграційних процесів, зокрема і під впливом подій так званої арабської весни. У США їх станом на 2015 р. було приблизно 6,5 млн., у країнах Європейського Союзу – понад 20 млн., зокрема біля 8 млн. мусульман мешкає у Франції (8 % населення Франції) і приблизно 4,3 млн. у ФРН (6% від загального населення країни). Причому, європейці, як правило, значно переоцінюють відсоток мусульманського населення у своїх країнах. Так, зокрема, у Франції мусульманське населення становить 8%, в той час як, на думку французів, їх кількість відповідає 31%. Таку ж різницю зафіксовано також і в Бельгії, громадяни якої вважають, що серед них 29% мусульман, в той час як насправді – лише 6%. Британці вважають, що мусульмани становлять 21% їхнього населення, в той час як статистика свідчить про 5%. Схожою є також ситуація в Італії (4% мусульман проти «уявних» 20%), Німеччині (6% проти 19%), Швеції (5 проти 17%) та Іспанії (2% проти 16%) [9; 12].

У перспективі, на думку В.Єленського, найвірогідніше, в ісламі одночасно розвиватимуться два суперечливих процеси – формування спільної глобальної понаднаціональної транстеритироіальної мусульманської ідентичності та, з іншого боку, урізноманітнення інтелектуальних течій з дуже відмінними поглядами на ключові проблеми життя людини, суспільства, ісламської умми й цілого світу[1].

Очевидно, що роль релігії у глобальній політиці незмірно ширша, ніж участь релігійних інституцій у політичному процесі, ескалації або врегулюванні конфліктів. Релігія має справу з фінальними проблемами і граничними значеннями, і її вплив на глобальну політику визначається саме передовсім і головно цим. Тоді як розвинутість інституційних мереж, фінансові, організаційні тощо ресурси грають, вочевидь, підпорядковане значення. Релігія наділяє людські спільноти могутнім символізмом, а також проводить між ними кордони, котрі виявляються важкими для проникнення.

Так, у Європі розгортаються гострі дискусії навколо цінностей і ідентичностей, підвалини яких ґрунтуються на релігійних уявленнях і почуттях. Наприклад, закон Франції №2004-228 (від 15.03.2004) про застосування принципу світськості щодо носіння у школах, коледжах та громадських ліцеях знаків або предметів одягу, які виявляють релігійну приналежність, та ін.

На думку М.Ковальського, все різноманіття взаємозв'язків релігії і міжнародної сфери можна було б звести до кількох основних напрямків[2].

1. Опосередкований вплив на соціальні і моральні устої («установки»), під впливом яких: формується зовнішня політика держав; визначається її характер; враховуються політичні й економічні інтереси.

2. Безпосередня участь в міжнародній діяльності релігійних, а також світських структур (тобто церков, духовенства – з одного боку, а з іншого – партій релігійної орієнтації і т. д.).

3. Вияв безпосередньо через окрему людину, прихильника конкретної релігії, який сам безпосередньо бере участь в подіях своєї країни і за кордоном, реагує на них, змушує керівництво рахуватися з його світоглядом.

Релігійний чинник активно впливає на міждержавні відносини завдяки кільком об'єктивним обставинам.

По-перше, феномену глобалізації, наслідками якого є: масова трудова і політична міграція; одруження людей із різних національностей, віросповідань та держав (нині до 10% жителів індустріально розвинутих країн Європи народились за їх кордонами); експортно-імпортні міждержавні суперечки; становлення транснаціональних корпорацій тощо. Наслідком таких «всеохоплюючих економічних, політичних,

[1] Єленський В. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця XX-початку XXI століття. С. 487.
[2] Ковальский Н. Религия в мировой политике // Свободная мысль. 1992. № 39. С. 54-61.

соціокультурних змін стає остаточне завершення доби моноетнічних, моно-світоглядних, моно-релігійних суспільств»[1].

По-друге, феномену активного розвитку транснаціональних релігійних мереж – релігійних організацій, які поширилися у світі завдяки відкриттю своїх національних філіалів на основі методів управління й організації, що властиві економічним транснаціональним корпораціям. Це стало можливим завдяки процесу релігійної глобалізації, яка, на думку науковців, є активним учасником процесу людської глобалізації. Адже процеси, що протікають у релігійній сфері, відбуваються паралельно глобалізаційним процесам, а інколи й інспірують їх[2]. Зокрема завдяки т.зв. явищу «глокалізації» (взаємодії і синтезу глобальних ідей, що поширюються завдяки глобалізації, із локальними ідеями й культурними традиціями[3], нові релігійні організації швидко поширюються у тих регіонах/державах, де вони проводять найбільш активну місіонерську роботу (наприклад, мормони чи новітні харизматичні рухи в Україні), заявляють про себе не лише як про релігійну, але й політичну інституцію (вплив на формування законодавства у сфері свободи совісті, включення цих питань у міждержавні угоди, формування фінансових установ та лобіювання з їх допомогою своїх релігійних інтересів тощо)[4].

Ще одна причина доволі колоритного вияву релігійного чинника в міжнародній політиці – наявність у прихильників релігійної орієнтації ефективних міжнародних організаційних структур (більшість із яких чітко налагоджені, а в деяких випадках з великим досвідом зовнішньополітичної діяльності).

Передусім це католицизм, який має єдиний світовий центр – державу Ватикан (на сьогодні має за кордоном 130 представництв), здійснює широкі міждержавні зв'язки, є суб'єктом міжнародного права. Ватикан укладає договори та угоди з іншими державами, як дво-, так і багатосторонні. Могутнім інструментом впливу на міжнародні відносини останнім часом стають партії (політичні), програми яких орієнтовані на релігійні основи (християнсько-демократичні, християнсько-соціальні та ін.). Міжнародні об'єднання релігійних сил (наприклад: Всесвітня Рада церков, до складу якої входять понад 300 протестантських і православних церков, у т.ч. й РПЦ) також відіграють помітний вплив на полі сучасної міжнародної політики. Все більшого впливу в сучасному суспільстві набирає духовенство (найнижчі ранги духовенства спілкуються безпосередньо з прихожанами, а вище керівництво навіть може брати участь у формуванні зовнішньополітичного курсу держави). Наприклад, існує Рада єпископських конференцій Європи; Єпископські комісії Європейського співтовариства тощо.

Слід враховувати, що релігія самореформується під впливом зовнішніх обставин і в той же час сама «перетворює» їх, впливає на них. Колоритним маркером є релігійна психологія і релігійна свідомість з її емоційним корінням. Адже саме на межі раціонального і ірраціонального формуються передумови для виникнення чи зникнення «образу ворога», атмосфери ворожості чи доброзичливості. Отже, слід враховувати, що «носіям» віри притаманні якості, відмінні від тих, хто мислить раціональними і матеріальними категоріями.

При аналізі проблеми досить важливо також враховувати взаємозв'язок релігійного та етнонаціонального факторів. Тут спостерігається цікава особливість: найбільший вплив на реальне життя і політику мають не окремо взяті релігійні чи національні фактори, а саме їх симбіоз. Взаємодія і взаємовплив національних і релігійних факторів спричиняють посилення впливу на суспільну свідомість.

Разом із тим слід особливо наголосити на ролі традицій. Якщо в економіці, політиці, системі управління тощо традиція може доволі швидко еволюціонувати, то у сфері свідомості (особливо в таких віддалених від матеріальних економічних відносин як релігійна і національна свідомість) найсильніше простежуються елементи стабільності, сила традиції. Упродовж століть залишаються незмінними етнічні й релігійні уявлення, на які мало діє не лише зміна політичного режиму, але й суспільної системи в цілому. Поруч із модерними формами церковного життя спостерігається відродження старих літургійних форм, рухів, які оформлюватимуться і усвідомлюватимуться як «повернення до витоків», масових паломництв, поширення містичних, ісихастських, наприклад, гуртків і семінарів, зростання популярності чудотворних ікон тощо. Водночас, зверніть увагу, що тенденції змін не зводяться до оновлення.

Сила традиції виявляється, звісно, не лише в консервуванні негативних звичок і моралі. Вона увиразнюється в самосвідомості й самовизначеності представників етносу, їх ставленні до традиційної для них релігій. Йдеться про злиття етнічної і соціокультурної ідентичності – тісний взаємозв'язок релігійної та

---

[1] Филипович Л. Правові проблеми буття релігійних меншин в Україні // Релігійна свобода: гуманізм і демократизм законодавчих ініціатив у сфері свободи совісті (міжнародний і український контекст). К., 2000. С. 94.

[2] Кузьмин Н.С. Религиозная глобализация как философская проблема // Религиоведческие исследования. 2009. № 1-2. С. 125-126.

[3] Там само.

[4] Саган О. Релігія як чинник міждержавних відносин // Релігія в Україні. 2011. 03 березня / http://www.religion.in.ua/main/analitica/8633-religiya-yak-chinnik-mizhderzhavnix-vidnosin.html

національної самосвідомості[1]. Єдина віра впливає і на політичні симпатії чи орієнтації. У таких випадках західні політологи використовують поняття «синдром братніх народів».

Реальна роль кожної релігійної організації залежить від ряду обставин – стабільності, історичних традицій, інтегрованості в суспільну культуру, станом конкретної конфесії, особливостей міжконфесійних відносин в державі та регіоні, етнічним складом населення країни, специфікою церковно-ієрархічної структури, характером трактування священних текстів священнослужителями тощо.

Отже, від початку XXI ст.. можна констатувати зростання ролі релігійного чинника у міжнародних відносинах. Це пов'язано з підвищенням значення культурних факторів у формуванні світової політики через виникнення певного ідеологічного вакууму після кризи комунізму. Якщо за часів «холодної війни» світ був розподілений на ідеологічні групи, то у постбіполярну добу розв'язання проблеми ідентифікації відбувається із врахуванням інших важливих цінностей: історичного минулого, релігії, мови, належності до певної культурної групи, нації, цивілізації[2].

Загалом релігію можна розглядати як дієвий суспільний чинник трансформації та еволюції сучасних міжнародних відносин у постбіполярному світі. Зокрема, С.Гантінґтон писав про крах політичних ідеологій минулого століття – комунізму, фашизму, соціал-демократії, анархізму – і про «велике повернення» релігії, зростання її значення в перебігу світових подій і «конфлікті цивілізацій»[3]. Цю тенденцію слід розглядати як контекст і наслідок розвитку глобалізаційних процесів.

Як зауважує В.Єленський, «релігійне повернення» відбувається на тлі (чи завдяки?) занепаду так званих «великих ідеологій», що панували над свідомістю мільйонів у минулому і позаминулому століттях, величезних демографічних зсувів, які поступово виводять світ з його західної фази і надають релігії особливої значущості, а також употужнення глобалізаційних процесів. Саме глобалізація безпосередньо причетна до перетворення католицтва й п'ятдесятництва на глобальні транснаціональні культури, до стрімкого нарощення ісламської присутності в Європі, до євангельського вибуху в країнах Африки, Азії та Латинської Америки, до відродження релігії за «залізною завісою». Подіями, що засвідчили тріумфальне повернення релігії й докорінну зміну її сприйняття дослідниками, стали ісламський вибух, євангельський бум у США, глобальне католицьке піднесення, бурхливе поширення нових релігій та дедалі інтенсивніше звернення до релігії за «залізною завісою».[4].

Глобалізація перетворює світ у єдине ціле й навіть якщо не спричиняє глобальної культурної та релігійної конвергенції, то, в кожному разі, робить зустріч релігій і культур незворотною. Водночас не спостерігається ані світового масштабу спроб шукати релігійних альтернатив, ані, тим більше, виникнення якоїсь спільної для землян «глобальної релігії».

Нові (або порівняно нові) глобальні релігійні культури з'являються поряд зі старими, проте не замінюють їх повністю. Замість спостерігати виникнення в єдиному світі єдиної релігії, планета стає свідком мало не повсюдного «постання» релігій, що виявляють більшу чи меншу нетерпимість до інших релігій. У соціологічній науці такою собі банальністю стали міркування про «великий реванш» релігії, про її «повернення з вигнання на світову арену», про її нову войовничу появу, ознаменовану вихором нетерпимості, що прокотився «від Алжиру до Айдахо» й жертвами якого стали Індіра Ганді, Беназир Бгутто, Іцхак Рабин і навіть вежі Світового торгового центру. Релігія полишає «гетто приватизації», а глобалізація релігії не тільки не скасовує демаркаційних ліній, а й зміцнює їх.

Тому на часі розбудова системи забезпечення міжнародної релігійної безпеки в умовах трансформації постбіполярних міжнародних відносин і еволюції сучасного світопорядку.

---

[1] Вера. Этнос. Нация. Религиозный компонент этнического сознания / Ред. кол.: М.П.Мчедлов (отв. ред.). М.: Культурная революция, 2007. С.8-9.

[2] Бойко З.О. Релігійний фактор у міжнародних відносинах (теоретичні аспекти). // Дипкорпус: суспільно-політичний часопис. 2010. 9 вересня. http://dipcorpus-info.at.ua/news/2010-09-09-81

[3] Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / Пер. с англ. Т.Велимеева, Ю.Новикова. М.: Издательство АСТ, 2003. 603 с.

[4] Єленський В. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця XX-початку XXI століття. С. 8, 14.

1.4. Свобода релігії як глобальний тренд

Свобода релігії – словосполучення, яке недавно увійшло в наш лексикон, але органічно вписалося в сучасну українську світоглядну матрицю. Поруч із такими поняттями, як свобода совісті, свобода віросповідання, свобода релігійної діяльності (зокрема обрядової практики) і свобода церкви (релігійної спільноти), свобода релігії свідчить про наявність вільного релігійного самовизначення та самореалізації особистості, незалежного функціонування релігійних організацій та їхніх інститутів. Свобода релігії є індикатором демократичності суспільства. Вона сприймається сьогодні як історична даність, як природне явище, як звична умова вільного існування людини і суспільства.

Розуміючи, що поняття «свобода релігії» значно молодше за саме явище, яке хоч і відоме здавна, але було обмежене або конфесійно, або територіально, намагатимемося дослідити, як свобода релігії, розширивши своє змістовне наповнення, перетворилася на глобальний тренд, що характеризує стан справ із свободою на всіх континентах і у всіх духовних і релігійних традиціях світу. Сучасне суспільство не мислиться поза свободою совісті і свободою релігії, які стали феноменом, що визначатиме розвиток людства в XXI ст.

В опублікованому недавно документі під назвою «Глобальні тренди-2040» описані ключові світові тенденції, які, на думку авторів документу, впливатимуть на наше звичне життя протягом наступних років. Перераховуючи їх (демографічні зсуви і міграційні процеси, кліматичні аномалії, економічні трансформації, зміни у соціальних взаєминах влади і суспільства)[1], американські аналітики вважають, що ці тренди видозмінюють практично всі аспекти нашого життя. Відповіді на ці тренди-виклики мають бути багаторівневими і комплексними, бо зберегти свою цілісність і стабільність у новій світовій системі людство зможе лише солідарно, через пошук кожним елементом цієї системи свого власного місця, що дозволить нам включитися у порядок денний майбутнього, а не випасти з нього, провівши наступні роки на узбіччі світової історії.

Досліджуючи тему, неможливо не поцікавитися, чи присутня в цьому проекті релігія, зокрема свобода релігії як один із тих світових трендів, які визначатимуть розвиток людства у наступні десятиліття. На жаль, у прогнозах світового розвитку до 2040 р. релігії місця не знайшлося. Хоча релігія так чи інакше відчуватиме вплив визначених тенденцій і в свою чергу впливатиме на ті трансформації, які видозмінюють образ життя людства. Якщо виникають якісь сумніви стосовно ролі релігії в майбутньому, то щодо минулого, де виокремлені тренди можна розглядати як результуючі наслідки розвитку людства за останні пів століття, зміни, що відбулися в сфері свободи релігії, точно є епохальними.

Початок нової епохи для свободи релігії закладено Декларацією прав людини 1948 році. Саме цей міжнародний документ вперше прозоро і ясно на глобальному рівні заявив не тільки про права релігійної спільноти, але й про права людини віруючої, тобто про свободу релігії в її колективному і персональному зрізі. До сформульованої в Декларації ідеї свободи релігії в її оновленому гуманістичному і правовому аспекті людство йшло тривалий період. Всі історичні етапи постання свободи релігії – від зародження ідеї свободи совісті в епоху класичної античності[2] до її християнського прочитання як свободи вибору релігії, індивідуального і спільнотного, свободи віровизнання, свободи зовнішнього сповідання релігії, виконання культових дій[3], і пізніших інтерпретацій та трансформацій – заклали фундамент західної свідомості свободи. Тобто ті поняття і цінності, якими визначається сучасне ставлення до свободи релігії.

Першою легітимізацією утвердження принципу релігійної свободи вважається Міланський едикт 313 р., який виборов права християн в язичницькому суспільстві, фактично легітимізував християнську церкву як державну, але цим спровокував переслідування на релігійному ґрунті і боротьбу різних течій як всередині самого християнства, так і за його межами за право на свободу релігії, вільне виявлення своїх релігійних переконань.

Отже, маємо визнати, що християнство істотно вплинуло на еволюцію уявлень про свободу совісті, ставши смисловим ядром сучасного її розуміння, в межах якого відбувалося удосконалення, розширення змісту свободи релігії в усі наступні історичні періоди. Підважене ідеями Відродження та Реформації, Просвітництво стало тією епохою, яка вивела проблеми свободи релігії за межі християнства, внесла світські конотації в розуміння і реалізацію релігійної свободи. З того часу в ідейно-концептуальних протистояннях, взаємовпливах, взаємообмінах і взаємодоповненнях визрівало сучасне уявлення про те, чим є свобода релігії.

---

[1] Глобальні тренди-2040: як Україні не запізнитися? URL: https://lb.ua/blog/anna_purtova/505992_globalni_trendi2040_yak_ukraini.html

[2] Бабій М. Зародження ідеї особистості, свободи думки і свободи совісті в епоху античності // РС 2019. №22-23. С.10-17.

[3] Бабій М. Віротерпимість, свобода совісті та свобода релігії й віросповідань в період становлення й утвердження християнства // Релігійна свобода. 2020. №24. С.10-19.

Зазнавши значних історичних трансформацій, нині релігійна свобода (або її відсутність) є атрибутивною характеристикою як світських, так і релігійних суспільств різного культурно-цивілізаційного походження – як християнських, так і нехристиянських, різної системи владного управління – як демократичних, так і тиранічних, різного віку існування – як молодих, так і старих державних утворень.

Роздумуючи над тим, що саме запустило такий стрімкий рух до глобального поширення свободи релігії, до такої актуалізації як самої свободи, так й її легітимізації, до перетворення її на глобальну цінність, є сенс звернутися до соціальних, політичних, культурних змін, які відбулися у світі й, зокрема у Західній і Східній Європі після ІІ світової війни. Важливим є той факт, що свобода (і такий її сутнісний вид як свобода совісті та свобода релігії), постала в цей період невід'ємною частиною формування і життєдіяльності людини, а також об'єктом теоретичних розмірковувань.

Аналіз змісту теоретичного осмислення, юридичної легітимізації і практичного втілення принципів свободи совісті й свободи віросповідання в ХХ столітті в більшості держав Європи і США засвідчує нерозривність його зв'язку з «контекстним полем», характерним для цього періоду. Це «поле» було і сьогодні залишається надзвичайно широким і багатоманітним. Окреслюючи його основні складові, зазначимо такі важливі процеси, як перехід Західних країн до нового типу суспільства (постіндустріального, інформаційного), до якого вони рухалася в умовах технічної й технологічної перебудови економіки, посилення ролі науки, інноваційних процесів, запровадження нових інформаційних технологій. Фактично відбулася електронна й інформаційна революції та інтелектуалізація всіх сфер буття людей. Паралельно з цим відбувався цілеспрямований рух багатьох держав Заходу і Сходу до утвердження демократичних засад, до зрілої лібералізації, головною метою якої була свобода.

В царині релігійного життя світу також відбувалися епохальні зсуви, які спричинили небувалу актуалізацію теми свободи релігії. Важливою ознакою цих змін стає масова секуляризація різних суспільств, перехід на нові форми взаємин релігії і держави. Почавшись ще в часи Просвітництва, секуляризація не зразу стала визначальною тенденцією розвитку європейських, а тим більше світових суспільств. Релігійний світ чинив потужний опір. Але людство поступово відмовлялося від безмежного панування теологічних догм і заборон, звільняло людську совість від насилля в процесі вибору світогляду та переконань.

Релігійність все менше вважалась обов'язковою, вона індивідуалізувалася, тобто поставала наслідком вільного самовизначення кожної людини. В цій іпостасі релігійний світогляд, як ядро духовного світу віруючої людини, є своєрідною детермінантою способу її буття в самому широкому значенні цього слова. Пониження рівня релігійної детермінації як стосовно буття особистості, так і щодо держави, суспільства, окремих сфер структури останніх, розглядається науковцями в темпоральному вимірі як процес секуляризації.

Секуляризація вплинула на світський характер суспільства і держави, на певну зміну функціональності місця й ролі релігії, релігійних організацій в західноєвропейських і американських суспільствах, в різних державах, житті людей, посилила й розширила дію феномена світськості, сприяла демократизації відносин держави й конфесій; постала екстраординарним фактором утвердження принципів віротерпимості, свободи релігії та свободи совісті. І в цьому аспекті можна погодитися з думкою норвезького філософа Торе Ліндхольма про те, що «секуляризація, яка розглядається в площині парадигми секулярного соціуму і яка визначається у відношенні до її основних принципів та інститутів, нерозривно пов'язана з виникненням і сучасним буттям універсального права на свободу релігії і переконань»[1].

Незважаючи на всю неоднозначність секуляризації, яка фактично звужує поле для діяльності релігії, вона ж і створює більш сприятливі умови для реалізації свободи релігії. Тобто секуляризація тісно пов'язана як із свободою релігії, так і свободою совісті.

Утвердження в результаті секуляризації світськості держав, що визначає одну з головних тенденцій ХХ ст., є недостатньою для забезпечення свободи релігії, бо світські держави можуть бути демократичними, ліберальними, тоталітарними, авторитарними.

У цьому зв'язку зауважимо, що демократія, як влада народу і для народу, як система політичної правової та соціальної організації, котра вбирає в себе спільні цінності толерантності, плюралізму та свободи, створює найкращі рамкові умови, що убезпечують вільне буття різних світоглядів в т.ч. й релігії в суспільстві. Маємо взяти до уваги й той факт, що демократія – це й активний історичний процес розширення прав людини в означеній сфері.

Узагальнений світовий досвід засвідчує, що саме демократія є тим важливим чинником, який сприяє підвищенню рівня реалізації свободи релігії, виконанню нею своїх функцій в умовах толерантності й світового плюралізму. Процес демократизації держав у сучасному світі має тенденцію до розширення й поглиблення. Він набуває якісних змін. Йому (цьому процесу) притаманне «артикульоване секулярне зрушення в демократичному напрямі», зростання уваги до сфери прав і свобод людини, зокрема і права

[1] Лидхольм Т. Философские и религиозные основания свободи религии и убеждения // Свобода религии и убеждения. М., 2010. С. 94.

на свободу совісті й релігії, та перманентне забезпечення прогресу в практичній реалізації, пов'язаної з розширенням обсягу цього права та повноцінності в аспекті відповідних потреб його суб'єктів.

Загальновизнаною з другої пол. XX ст. є думка, що свобода совісті та релігії є однією з важливих основ демократичного суспільства, його базовою цінністю. На взаємозалежність та взаємообумовленість демократії та свободи совісті й релігії не раз зверталася увага в документах ООН, ПАРЄ, інших міжнародних організацій[1]. Ця проблема була й залишається предметом гострих дискусій у філософському й філософсько-правовому, політологічному вимірах. Звертається увага на те, що означена взаємозалежність має місце, однак не є апріорною[2].

Проте, як засвідчує історичний досвід, саме демократія постає суттєвою гарантією свободи совісті та свободи релігії. Адже в основі демократії лежать повага людської особистості, її гідності й верховенство закону. Це підтверджує стан справ з практичною реалізацією права на свободу совісті й релігії в країнах ліберальної демократії. До речі, кількість таких країн за період 1919-1990 років зросла з 25 до 67, тобто більш ніж у 2,4 рази[3]. Сьогодні ж їх нараховується більше ста. Можна стверджувати, що значне поширення й утвердження ліберальної демократії в XX–XXI століттях постало визначальним фактором не лише актуалізації, зокрема легітимізованого права на свободу совісті та релігії, а, що важливо – практичної його реалізації в житті багатьох країн.

Особливо значущим у процесі забезпечення цього права є громадянське суспільство в його функціональному вияві. Саме на рівні громадянського суспільства з очевидністю постає екстраординарність свободи совісті, релігії та переконань. Воно є одним з ключових елементів у площині діалектики відносин держави, суспільства та особистості. Зауважимо, що остання постає основоположним елементом у конструкції громадянського суспільства, яке знаходиться у діалектичній єдності з іншими складовими його архітектоніки – численними інститутами, організаціями, які сприяють реалізації особистістю її прав, свобод та інтересів. Різні підходи в аспекті понятійно-смислової експлікації громадянського суспільства «єднає ідея індивідуальної свободи, самоцінності кожної особистості»[4].

Громадянське суспільство як багатовимірна самоорганізуюча система соціальних відносин між індивідами у своїй сутності й функціональності тісно пов'язане з поняттям «права людини», захистом її свободи та автономності, зокрема в контексті світоглядного, в т.ч. й релігійного самовизначення.

Отже, громадянське суспільство в цьому аспекті постає як сфера, «де індивід може здійснити свій вибір за велінням совісті й під захистом права»[5]. А захист самостійності, незалежності особистості від зовнішніх чинників є важливою умовою її самоповаги, її гідності. Зрозуміло, що світоглядний (в т.ч. й релігійний) вибір особистості в площині свободи совісті здійснюється і реалізується в громадянському суспільстві і мало залежить від держави та адміністративно-духовних органів управління. Тут йдеться про дуалізм держави й громадянського суспільства (в т.ч. й держави та церкви, релігійних організацій як складових структури громадянського суспільства). Тим більше, що «дуалізм держави й громадянського суспільства виявляє себе і як умова індивідуальної свободи, зокрема й свободи совісті та свободи релігії»[6].

В даному аспекті ми маємо на увазі світську «демократичну правову державу» в її взаємодії з громадянським суспільством, яка уможливлює більш повне й всебічне врахування світоглядних потреб особистості та необхідності захисту її прав у цій сфері, зокрема свободи думки, совісті та релігії. Для більшості країн Західної Європи пріоритетність такого підходу постала безсумнівною в 50–70 роках XX століття.

Друга пол. XX ст. – це період активного законодавчого утвердження в Європі світськості держав, формування громадянського соціуму та «секулярного суспільного порядку», створення суспільного й культурного підґрунтя не лише для неспростовного визнання необхідності права на свободу совісті та релігії, а й реального його здійснення. Останнє постало вже в наш час надійною основою ліберальної демократії в багатьох країнах.

Варто відзначити, що в сучасних європейських демократичних параметрах громадянське суспільство продовжує формуватися «з допомогою певних форм самоконструювання й самомобілізації. Воно інституалізується й генерується за допомогою законів й, зокрема, суб'єктивних прав, які стабілізують соціальну диференціацію»[7]. Громадянське суспільство складається як іманентний процес здійснення громадянських свобод. Це надзвичайно важливий процес, характерний певною мірою і для України.

---

[1] Див.: Свобода совісті та віросповідання в контексті міжнародних та української правових актів та релігійних документів / Упоряд. М.Ю.Бабій. К., 2006. С. 15 – 16; 38, 45, 49, 57– 60, 63–71.

[2] Див.: Бьокенфьорде Е.-В. Чи є демократія необхідною вимогою прав людини? // Філософія прав людини. К., 2008. С. 163, 170; Веллмер А. Право людини та демократія // Там само. С. 190–212.

[3] Див.: Фукуяма Ф. Всесвітня ліберальна революція // Лібералізм: Антологія. К., 2002. С.1040–1041.

[4] Див.: Резнік О. Особистість і громадянське суспільство: досвід теоретичного осмислення // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. 2002. № 3. С. 68–79.

[5] Зидентоп Л. Демократия в Европе / Пер. с англ. Под ред. В.А.Иноземцева. М.: Логос, 2001. С. 72.

[6] Див.: Козловски П. Общество и государство: неизбежный дуализм / Пер. с нем. М., 1998. С. 13.

[7] Див.: Попер К. Відкрите суспільство та його вороги. К., 1994. Т. 2. С.141–145.

Держави, громадянські суспільства, в т.ч. й релігійні та духовні громади, а також приватні особи, сьогодні практично щоденно опікуються в тому чи іншому ракурсі вирішенням проблем, пов'язаних зі свободою совісті й свободою релігії. В цьому контексті важливим постає факт, що громадянське суспільство співвідноситься з таким державно-правовим порядком, метою якого є передусім захист свободи й прав людини, її незалежності в духовній сфері буття. Такі відносини, співпраця в означеній площині є реальністю для більшості країн Європи, США та окремих держав Азії.

Разом з тим, існує інша реальність, зумовлена наявністю у значній частині країн (понад 30%) проявів міжконфесійної атолерантності, ворожнечі та значних порушень принципів свободи совісті та свободи віросповідання з боку держави. Такі порушення фіксуються в більше ніж 60 країнах світу, зокрема Ірані, Іраку, Пакистані, Судані, Саудівській Аравії, Китаї, Індії, Сирії, Єгипті, Індонезії, також в Ізраїлі, Греції, Франції, Росії, Туреччині. Особливо вони є відчутними у відношенні до релігійних меншин.

У 96 державах світу конституційно й законодавчо продекларовані й легітимізовані норми захисту свободи буття лише окремих релігій, в 45% усіх країн (з 198, які моніторилися), визнається особливий статус однієї або декількох конфесій. В 38 державах світу існують заборони на діяльність релігійних меншин. Дослідження підтверджують, що в 64 країнах у тій чи іншій формі присутня дискримінація релігійних меншин, проявляється ворожість до них, а нерідко й насилля. Останнє мало місце в Азії, Єгипті, Судані, Західній Європі й Америці[1].

Зростання конфесійного розмаїття в сучасному світі не раз призводило до розширення й поглиблення конфліктів, нетерпимості до неорелігійних утворень. Зростає мотиваційний модус нетерпимості до релігійних меншин, нерідко детермінованого й політичним чинником. Є чимало прикладів таких дискримінаційних обмежень при реалізації свобод, а також громадянських прав своїх прихильників, коли створюються штучні перешкоди й складності для їх практичної діяльності[2]. Від порушень та ігнорування прав на свободу релігії від держави та окремих так званих традиційних конфесій, потерпають не лише релігійні меншини, неорелігійні організації, а перш за все їх вірні, їхні права і свободи, принижується їхня гідність.

Не випадково релігійні меншини, зокрема нові релігійні утворення, й сьогодні (як і в історичному минулому) постають активним суб'єктом актуалізації та захисту принципів свободи совісті й свободи релігії, права на повагу своєї культурної, в т.ч. й релігійної самобутності та ідентичності[3]. Увага до релігійних меншин, у контексті захисту їх прав і свобод є сьогодні особливою з боку ООН, РЄ, ПАРЄ та й інших міжнародних регіональних правозахисних організацій. Ними прийнято цілий ряд декларацій, конвенцій, рекомендацій, спрямованих на захист прав меншин, свободу совісті, свободи думки та релігії.

В цих документах запропоновані юридичні норми, різноманітні механізми державного сприяння повноцінності здійснення принципів свободи совісті та релігії, для запобігання та ліквідації дискримінації на грунті релігії або переконань у визнанні, здійсненні та реалізації означених прав людини[4]. При цьому активно наголошується, що дискримінація людей на підставі світогляду й, зокрема релігійного, є образою гідності людської особистості, запереченням, ігноруванням принципів міжнародних актів щодо сфери свободи совісті та переконань. Однак і початок XXI ст. позначений значною кількістю порушень свободи совісті, релігії та переконань, відсутністю міцних гарантій їх практичної реалізації віруючими, зокрема адептами релігійних меншин.

Характерною ознакою нового часу став **релігійний плюралізм**. Монорелігійний контекст буття людей в сучасному світі практично відсутній. Сьогодні маємо брати до уваги активний процес урізноманітнення релігійного ландшафту світу, Європи, в т.ч. й України, поглиблення диференціації християнських, мусульманських, буддистських конфесій, появи нових релігійних утворень.

Плюралізм – це такий стан релігійної ситуації в суспільстві, за якого має місце співіснування багатьох релігійних течій відмінних віросповідань, незалежних у відносинах між собою, відокремлених від держави і рівних перед законом, який його допускає. Підґрунтям конфесійного плюралізму є суспільне визнання і правове закріплення права кожного громадянина сповідувати індивідуально чи разом з іншими будь-яку релігію, а чи ж не сповідувати жодної, вільно обирати, змінювати й поширювати свої релігійні

---

[1] Більш детально про проблеми свободи релігії в сучасному світі див: Еленский В. Религиозная свобода: глобальные измерения // Релігійна свобода. Наук. щорічник. За заг. ред. А.Колодного. № 16. К., 2011. С. 14.

[2] Див.: Баркер Э. Почему культы? Новые религиозные движения, свобода религии и убеждений // Свобода религии и убеждений. Основные принципы. М., 2010. С. 505 – 508; Релігійна панорама. 2011. № 3 (125). С. 30.

[3] Див. про це , зокрема: Буроменский М.В. Защита прав меншинств // Права человека в современном мире. Донецк, 1995. С. 134 – 138; Бучма О.В. Релігійні меншини в Україні: стан і проблеми // Історія релігій в Україні: у 10-ти т. За ред. А.Колодного / Релігійні меншини України. Т. 7. К., 2011. С. 7 – 19; Филипович Л.О. Природа релігійних меншин і права й проблеми їх буття в Україні // Там само. С. 59 – 65.

[4] Див.: Свобода совісті та віросповідання в контексті міжнародних й українських правових актів та релігійних документів / Упорядник М.Ю.Бабій. К., 2006. С. 11-78; Бабій М. Правове регулювання діяльності релігійних меншин України в контексті вимог міжнародного права // Історія релігій в Україні: у 10-ти т. За ред. А.Колодного / Релігійні меншини України. Т.7. К., 2011. С. 69 – 71.

переконання, чинити свою поведінку відповідно до них. Релігійний плюралізм особливо наявний в сучасному секуляризованому суспільстві, за умов демократії і глобалізації. Важливим підґрунтям для існування релігійного плюралізму є відсутність в країні державної релігії чи церкви, однієї монополії таких у сфері духовного життя. Суб'єктами плюрального конфесійного життя постають як релігійні спільноти, так і окремі віруючі індивіди.

Зауважимо, що релігійний плюралізм виявляє свою сутність не лише у множинності тих чи інших віросповідань чи світоглядних концептів. У своєму змістовому вимірі він не відміняє розмаїття релігійних традицій, віровчень, культових практик, переваг і способів організації свого буття й реалізації своєї функціональності і практично сприяє утвердженню в царині міжконфесійних відносин принципу, - «що жодна з них (конфесій – авт.) не може домінувати над іншими»[1] – вони всі рівні перед законом. Цей принцип, фактично зафіксований у відповідних статтях Конституції й законодавчих актах багатьох країн світу[2].

Релігійний плюралізм як різноманітний світ віросповідних традицій, в їх характеристиках, уґрунтовуючись на принципі «рівної свободи» і взаємного «визнання суверенності конфесій, складових їх ідентичності, постає, - як наголошує відомий американський філософ права К.Дюрем, - вихідною передумовою свободи релігії», поряд з «економічною стабільністю» та «політичною легітимністю», а також «повагою до релігійних прав тих, хто має інші переконання», толерантним відношенням до них[3]. Сприйняття державою, релігійними організаціями плюралізму означає і сприйняття принципів свободи релігії.

Важливою для релігійного плюралізму є наявність толерантності міжконфесійних відносин, здатність конфесій на взаємне обговорення взаємонеприйнятних проблем, пошук шляхів взаємопорозуміння і прийняття взаємовдовільняючих рішень. Релігійний плюралізм передбачає певну змагальність, конкурентність міжконфесійних відносин. Він позначається і на структурі сучасної релігійності на різних рівнях її існування. Тут маємо і розвиток індивідуальних релігійних практик, і децентралізацію релігійних об'єднань, і з'яву громадянської релігії. Плюралізм релігійний виявляється і в з'яві міжконфесійних об'єднань, якими є ВРЦ чи КЄЦ, а в Україні, зокрема, Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій, Всеукраїнська Рада релігійних об'єднань. В релігійно плюральному суспільстві саме свобода релігії забезпечує цю плюральність.

Секулярність, демократизм і плюральність створюють нову реальність, яка вимагає змінити форми взаємин суспільства і релігії, держави і церкви, конфесії і конфесії. Актуалізується тема толерантності і партнерства в межах різних моделей державно-конфесійних і міжконфесійних відносин. На це також реагує міжнародне співтовариство, яке займається конституюванням свободи релігії в новітню добу.

Дійсність, де свобода релігії виявляє свою суть, сьогодні є надто суперечливою, неоднозначною. Крім розширення очевидних прав в царині релігійного життя, свобода релігії актуалізується там, де ці свободи відсутні, де дискримінуються віруючі, їх спільноти як з боку держави, суспільства, так і інших релігійних утворень. Хоча, порівнюючи стан свободи релігій в історичній ретроспективі із сучасним, можемо сказати, що він є відносно задовільним.

Ведучи мову про контекстну актуалізацію проблем свободи совісті та свободи віросповідання у XX столітті, маємо відмітити, що вони пов'язані з цілим рядом неординарних і трагічних подій, в ході яких проблеми свободи релігії, постійно виринали, але не знаходили задовільного вирішення. Йдеться про революції в Росії, в Німеччині, про дві світові війни, існування фашистських, тоталітарних режимів в окремих державах, зокрема довоєнної Європи – Німеччина, Італія, Іспанія, Португалія. В цьому аспекті слід взяти до уваги й значне розмежування ідеологій, яке в період 20–70-х років XX ст. набуло планетарного характеру, зокрема в контексті т.зв. «холодної війни».

Характерно, що в центрі протистояння двох ідеологічних систем були питання прав і свобод людини із значним акцентом на свободу совісті та свободу релігії [4]. Стан свободи релігії в СРСР, країнах соціалістичного табору, де вельми відчутними були ігнорування та обмеження демократичних прав і свобод, передовсім свободи совісті й свободи релігії, інших особистих прав людини, переслідування та дискримінація на підставі релігії чи переконань, гоніння на інакодумців[5], піддавалися критиці з боку демократичних країн.

---

[1] Див.: Заболоцький В. Плюралізм соціальний // Філософський енциклопедичний словник. – К., 2002. С. 489.

[2] Див. напр.: Государство и религии в Европейском Союзе / Сост. Г.Робберс. М., 2009.

[3] Дерем К.В. Перспективи щодо релігійної свободи: порівняльна структура // Релігійна свобода і права людини: Правничі аспекти. У 2-х т. Львів, 2001. Т. 2. С. 37 – 39.

[4] Бабий М.Ю. Свобода совести в современной идеологической борьбе. К., 1984; Стецкевич М.С. Свобода совести. СПб, 2006. С.156–166, 227–256; Сабо И. Идеологическая борьба и права человека. М., 1981; Поспеловский Д.В. Тоталитаризм и вероисповедание. М., 2003.

[5] Див. про це: Mojzes P. Religions Liberty in Eastern Europe and USSR before and after Great Transformation. San Fransisco and Oxford, 1992; Єленський В. Релігія після комунізму. Релігійно-соціальні зміни в процесі трансформацій центрально- і східноєвропейських суспільств: фокус на Україні. К., 2002. С. 57–91; Одинцов М.П. Путь длинной в семь десятилетий: от конфронтации к сотрудничеству (государственно-церковные отношения в истории советского общества // На пути к свободе совести / Сост. И общая ред. Фурмана Д.Е. М.: Прогресс, 1989. С. 29–70.

Як загальну тенденцію значних порушень у сфері свободи совісті та свободи релігії історики називають і Європу в першій половині XX століття. Зауважимо, що в різних державах вони були різними різного ступеня інтенсивності. До речі, найбільша увага дослідників проблем свободи совісті та свободи релігії в означену епоху була прикута до практичних проблем буття релігії, релігійних організацій, віруючих в СРСР. Незважаючи на проголошений принцип свободи совісті для громадян соціалістичної держави (ст. 52 Конституції СРСР 1977 р.), гоніння на окремі релігійні організації продовжувалося, посилилися адміністрування, галасливі атеїстичні, антирелігійні кампанії. Наприкінці 80-х рр. XX ст. відбулися певні зміни на краще у сфері свободи релігії, але й тоді здійснення свободи совісті в практичному вимірі не відповідали рівню демократичних прав і свобод, проголошеного міжнародним співтовариством.

У зв'язку змінами політичних режимів, які прокотилися Центральною та Східною Європою у 1989-1991 роках, що стали факторами, що сколихнули світ, поставши основними подіями XX ст., свобода релігії вступила в нову добу. «Східно-європейські революції були, безсумнівно, історичним вододілом», або «поворотним пунктом у духовному житті людства»[1], що кардинально змінило практичне забезпечення свободи совісті, підвищило рівень й повноцінність реалізації її принципів, а також теоретичне, зокрема правове, осмислення цих питань у контексті тих змін, які відбулися не лише в Центральній та Східній Європі, а й у світі в цілому.

Переосмислення різних аспектів релігійного життя, зокрема і в царині свободи віросповідання, значною мірою сприяло розробці понятійно-смислових, правових та філософських аспектів свободи релігії та свободи совісті[2]. При цьому акцент робиться на тому, що свободи в правовому вимірі є індивідуальними або «суб'єктивними правами», які «захищають не просто індивідуальний вільний вибір у світоглядній, релігійній чи моральній сферах, а й вільний простір для саморозгортання та розвитку»[3], самореалізації та самоутвердження особистості.

Важливим для глобалізації свободи релігії стала тенденція, яка виразно заявила про себе з другої половини XX ст., коли проблеми свободи релігії введені в площину міжнародного наукового дискурсу, що стало передумовою якісного правового закріплення свободи релігії в правовому вимірі – в міжнародних і місцевих законодавствах. Теми свободи совісті, свободи релігії, релігійної свободи тощо стали надто популярними в наукових дискусіях різноманітного характеру – філософських, філософсько-правових, богословських та релігієзнавчих.

Актуалізація практичної реалізації свободи релігії підштовхнула науковців задуматися над необхідністю відповідної наукової теорії, яка б запропонувала концептуальне осмислення проблем свободи совісті і свободи релігії в нових соціально-політичних, духовних, в т.ч. релігійних, параметрах буття людей, держав, суспільств в означену епоху. В результаті окреслені важливі теоретичні позиції:

по-перше, щодо *смислового виміру свободи совісті (окремим видом вияву якої є свобода віросповідання, свобода релігії)*, яка розглядається як невід'ємне, «священне» право людини, що контамінує з її гідністю, її автономією у сфері духу. Свобода в аспекті останнього положення є «визначенням умов цієї автономії». Вона передбачає принаймні «відсутність примусу та маніпуляцій, володіння адекватною інформацією, альтернативами та концепціями кращого, браку обмежень діапазону можливих дій»[4];

по-друге, щодо *фундаментальності й універсальності права на свободу совісті:* це право належить кожній людині, незалежно від того чи воно одержало юридичне оформлення чи ні. Це – право індивіда (особистості), тобто «суб'єктивне право». В цьому аспекті (універсальної значущості) свобода совісті є «принциповим правом усіх стосовно всіх»[5]. Тобто воно є значущим для всіх рівною мірою. Жодна людина не може бути позбавлена цього права. *Свобода совісті в узагальнюючому вимірі постає необхідною умовою, формою самовизначення особистості в духовній (світоглядній, релігійній, моральній) сфері її буття, а також побудови та утвердження, збереження й трансляції своєї особистнісної позиції щодо моральних, духовних* цінностей в системі міжособистісної взаємодії, творчості, самоутвердження;

по-третє, стосовно того, що право на свободу совісті, свободу релігії у своєму моральному й юридичному аспектах містить *імперативну* вимогу: визнання всіх його суб'єктів *рівноправними,* рівними у

---

[1] Гельд Д. Революції 1989 року і тріумф лібералізму // Лібералізм: Антологія. К., 2002. С. 1044, 1062.

[2] Див.: Права человека и религия. Хрестоматия. М., 2001; Філософія прав людини / За ред. Ш.Госепата та Г.Ломана; Пер. з нім. О.Юдіна. К., 2008. Данелі Дж. Права людини, демократія та розвиток // Лібералізм: Антологія. К., 2002. С. 1069 1086; Mojzes P. Religions liberty in Eastern Europe and USSR before and after Great transformation. San Francisco, Oxford, 1992; Freeman M. The Philosophical Notions of Human Rights // Human Rights Quarterly. 1994. Vol. 16, №3; Donnelly Jack. Universal Human Rights in Theory and Practice // Yuman Rights Quarterly – 1992/ Vol. 14. № 1; Рабінович П.М. Основні права людини: поняття, класифікації, тенденції // Український часопис прав людини. Київ. 1995. № 1; Бабій М.Ю. Свобода совісті: філософсько-антропологічне і релігієзнавче осмислення. К., 1994; Павлюченко В.М. Свобода совісті: закон і практика. К., 1990; Права человека в современной религиозной мысли Запада / Научно-аналитический обзор. М., 1992 тощо.

[3] Див.: Тугендчат Е. Спір про права людини // Філософія прав людини / За ред. Ш.Госепата та Г.Ломанна. К., 2008. С. 55.

[4] Див.: Госепат Ш. До обґрунтування соціальних прав людини // Філософія прав людини / За ред. Ш. Госепата та Г. Ломанна: Пер. з нім. К., 2008. С. 140 - 141.

[5] Див.: Алексі Р. Інституалізація прав людини в демократичній конституційній держав // Там само. С. 176.

своїй «людській гідності». До речі, поняття «людська гідність» у сучасній концепції (християнській, науковій) права на свободу совісті та свободу віросповідання постає центральним поняттям. Можна стверджувати, що достоїнство людини є своєрідним «критерієм й істинною мірою свободи».

по-четверте, в теоретичних напрацюваннях мислителів ХХ – поч. ХХІ ст., присвячених проблемам свободи, свободи совісті, особлива увага приділялася осмисленню феномена особистості в площині як її самовизначення в духовній, світоглядній сферах буття, так і її самореалізації. Варто відзначити, що розвиток усієї світової цивілізації в ХХ ст. пройшов під знаком самоутвердження людини, формування її як особистості. Остання нерозривно пов'язана у своїй сутності зі свободою, передусім із свободою совісті і свободою релігії.

Такі наробки вчених створили теоретичний фундамент для юридичного опрацювання предметного поля свободи релігії.

Виникла потреба чітко прописати, якими юридичними термінами буде оперувати міжнародне право. Сьогодні дійшли згоди в цьому питанні. Тепер ці поняття активно живуть в міжнародних і національних документах; вони знайшли своє місце в різноманітних енциклопедіях і словниках. Міжнародні документи найчастіше вживають поняття свобода релігії і переконань, свобода віросповідання, релігійна свобода, свобода совісті. В усіх міжнародних документах використовується «Freedom of religion or belief» і як синонім «Religious freedom». При цьому ми бачимо, що «свобода релігії» і «релігійна свобода» часто ототожнюються, хоча насправді вони мають свої особливості.

Свобода релігії поступово перетворилася на таку координатну вселенську цінність, що потребувала відповідного інституційного супроводу. В ІІ пол. ХХ ст. з'явилося багато різноманітних міжнародних структуру (комісії, комітети, асоціації, академії тощо), які актуалізували тему свободи релігії[1]. Їхні документи не мали силу законодавчих актів, які є обов'язковими до виконання. Але вони зіграли свою роль у змінах громадської думки і суспільної свідомості. Саме ці організації актуалізували важливість таких суспільних явищ, як плюралізм і толерантність в їх світоглядному, в т.ч. й релігійному вияві.

Стало зрозумілим, що в історичному минулому й сьогоденні вони чітко корелюються з проблемою свободи совісті й свободи віросповідання, постаючи важливою умовою як актуалізації, так і реалізації останніх. При цьому принцип змагальності ідей, переконань (релігійних, арелігійних, моральних), свободи й добровільності їх вибору одержав у другій половині ХХ століття широке визнання. В обговоренні цих проблем все настійніше стверджувалася думка про необхідність беззастережного і ретельного дотримання принципу свободи совісті і передусім окремого виду останньої – свободи віросповідання.

Більш серйозними виявилися ініціативи по створенню структур в рамках офіційних міжнародних організацій (ООН, Рада Європи, ПАРЄ, регіональні міждержавні організації), які розробляли документи, рекомендації, обов'язкові для тих, хто їх підписав.

З метою захисту свободи віросповідання та релігії створено різні платформи для просування свободи релігії чи переконань, що охороняється численними міжнародними конвенціями та деклараціями, зокрема Об'єднаних Націй (ООН) та Організації з Безпеки та Співробітництва в Європі (ОБСЄ). У рамках ООН питання свободи релігії вирішуються, в першу чергу, Радою Прав Людини, включаючи її нову процедуру Загального Періодичного Огляду (ВПО), а також проведення моніторингу її Спеціальним Доповідачем (незалежним експертом) з питань свободи релігії або переконань. Рада з прав людини та Генеральна Асамблея ООН через ухвалення своїх резолюцій моніторять ситуації, використовуючи тематичних експертів, включаючи Спеціального доповідача з питань свободи релігії чи переконань, а також призначаючи або продовжуючи діяльність Спеціальних доповідачів, що спеціалізуються на певних країнах. ОБСЄ продовжує виступати важливим форумом, на якому 56 держав-учасниць звітують за своїми широкими зобов'язаннями у сфері релігійних свобод.

Всі ці структури напрацьовують різноманітні документи, завдяки яким змінюються конотації навколо свободи релігії, деталізуються ті теми, що стають актуальними і потребують особливої уваги світового співтовариства.

Вихідним тут вважається Загальна Декларація прав людини [2], яка зафіксувала право на свободу релігії чи переконань як одне з основних прав людини, визнаним у всіх основних договорах з прав людини.

Стаття 18 Загальної декларації прав людини (ВДПЛ), прийнята Організацією Об'єднаних Націй (ООН) у 1948 році, фактично була повторена в статті 18 (1) Міжнародного пакту про цивільні та політичні права 1966 року (МПГПП) та статті 9 (1) Європейська конвенція про захист прав людини та основних свобод 1950 року (ЄКПЛ)[3], що гарантує свободу думки, совісті та релігії. Усі три документи стверджують, що це право включає свободу змінювати свою релігію або переконання і свободу, як поодинці, так і спільно з іншими,

[1] Див.: Филипович Л. Міжрелігійний діалог в світі: історичний екскурс і сучасний стан // Міжконфесійний та міжрелігійний діалог: вчора, сьогодні, завтра. Львів: Лібертас, 2018. С.39-51.

[2] Загальна декларація прав людини. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_015#Text

[3] Європейська конвенція з прав людини (1950). URL: https://www.echr.coe.int/Documents/Convention_UKR.pdf

публічно або в приватному порядку сповідувати свою релігію або переконання в поклонінні, вченні, практиці та дотриманні. У 1981 році ООН також ухвалила Декларацію про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на основі релігії чи переконань (Декларація про релігію чи переконання) . В основі концепції прав людини лежать дві основні цінності: перша – це людська гідність, а друга – рівність.

В цих документах свобода релігії або переконань заснована на ідеї єдності прав та їхньої універсальності, який був узагальнений у статті 1 Загальної декларації прав людини: «Усі люди народжуються вільними та рівними у гідності та правах». Замість того, щоб захищати релігії (тобто релігійні істини, особистості, репутацію тощо), свобода релігії чи переконань захищає людей у їхній гідності, свободі рівності. Простіше кажучи, свобода релігії захищає віруючих, а не переконання. Крім того, вона однаково поширюється на послідовників традиційних і нетрадиційних релігій, великих і малих громад, основних груп і спеціальних галузей, і, крім того, вона включає агностиків і атеїстів, а також людей з неясною релігійною ідентичністю.

У підсумковому документі Віденської всесвітньої конференції з прав людини 1993 р. було підтверджено, що «всі права людини є універсальними, неподільними, взаємопов'язаними та взаємозалежними». В даний час існує широкий консенсус щодо того, що різні категорії прав нерозривно пов'язані один з одним і взаємно підтримують один одного, становлячи таким чином цілісне розуміння прав людини (холізм). Саме системний розгляд свободи релігії у комплексі правами людини і надає їм значення універсальної цінності.

Свобода релігії чи переконань має два компоненти: по-перше, свобода думки, совісті та релігії, яка охоплює право мати і дотримуватися чи змінювати свою релігію чи переконання; і, по-друге, право сповідувати свою релігію чи переконання. Перше право не може бути обмежене за жодних обставин, але, відповідно до статей 18(3) МПГПП та 9(2) ЄКПЛ, друге право може бути обмежено, якщо це передбачено законом і необхідне в демократичному суспільстві для захисту суспільної безпеки, громадського здоров'я чи моральності, або для захисту прав та свобод інших осіб. Таким чином, релігійна свобода є й універсальною (у першому випадку), і має більш приватний вимір, що стосується права на сповідання та спирається на культурний релятивізм суспільного середовища.

Саме життя актуалізує ті чи інші грані релігійної свободи, а отже і реакцію світової спільноти розтлумачити нові виклики.

Так, з'явилися документи, які закцентували на необхідності захисту, сприяння розвитку світоглядного, культурного, релігійного плюралізму, утвердження толерантних відносин між різними суб'єктами плюрального середовища (передусім конфесійного), повноцінність реалізації свободи совісті та свободи буття релігії. При цьому, державам-членам Ради Європи, зокрема, настійно рекомендувалося «охороняти релігійний плюралізм, надаючи можливість усім релігіям розвиватися у рівних умовах; гарантувати свободу совісті та релігійних виявів… для всіх громадян»[1].

В якийсь момент актуальним постало питання міжрелігійного діалогу, відбулась відповідна контекстуалізація релігійної свободи. Красномовним прикладом є рекомендації Парламентської Асамблеї Ради Європи (ПАРЕ) державам Європи щодо сприяння міжцерковному діалогу та співпраці різних конфесій. Занепокоєні збільшенням протистоянь на релігійному ґрунті, делегати більшістю голосів ухвалили Рекомендацію № 1962 (2011) «Релігійний аспект міжкультурного діалогу»[2]. Поява цього документу в сесійній залі ПАРЕ, який є результатом довготривалих дискусій, зустрічей, що проводилися з 2000 року, фіксує певний рівень консенсусу щодо міжрелігійного діалогу.

Однак залишилося багато тем, які потребують подальшого обговорення. Релігійна свобода як умова діалогу – то жива канва життя, яка розвивається, змінюється, потребуючи постійної уваги. Потрібно і надалі моніторити стан релігійної свободи в тих чи інших країнах, поширювати їх результати у суспільстві, особливо серед владних структур, щоб вона не на словах, а на ділі опікувалася інтересами своїх громадян - і віруючих й невіруючих, створювала умови для якнайширшої реалізації права на свободу совісті та діяльність релігійних організацій.

Документальних домовленостей між країнами недостатньо для підтримки мирних відносинах між релігіями. «Діалог – це завжди позитивне явище для суспільства, особливо діалог між різними культурними досвідами. Релігія є одним з аспектів культури, який цінується багатьма та який впливає на підхід людини до реалій світу», – відзначалося на згаданій Асамблеї РЄ. Задля збереження свободи релігії і зміцнення релігійного плюралізму пропонувався як ефективний механізм структурований і постійний міжконфесійний діалог в Раді Європи. Асамблея рекомендує керівництву держав – членам Ради Європи на національному та місцевому рівнях **сприяти міжрелігійному діалогу та налагодженню співпраці конфесій у рамках такого діалогу**.

---

[1] Див.: Рекомендація ПАРЄ 1396 (1999) «Релігія та демократія» // Свобода совісті та віросповідання в контексті міжнародних й українських правових актів та релігійних документів. Вид. друге. Упор. М.Бабій. К., 2006. С. 59.

[2] The religious dimension of intercultural dialogue. URL: http://assembly.coe.int/Mainf.asp? link=/Documents/ AdoptedText/ ta11/ EREC1962.htm.

На думку ПАРЄ, не лише бажано, а й необхідно, щоб представники різних Церков та релігійних організацій (зокрема, християни, іудеї та мусульмани) визнавали право один одного на свободу релігії та переконань. Крім того, необхідно, щоб усі конфесії брали участь в активізації діалогу на основі загального розуміння про рівність гідності кожного та прихильності принципам демократії та прав людини.

Резолюція підкреслює, що саме такий підхід є ключовою умовою для розвитку культури спільного існування. Тому Асамблея закликає Церкви та релігійні організації продовжувати діалог та співпрацю з метою збереження цих цінностей у Європі та в усьому світі.

Одними з найпослідовніших захисників релігійної свободи в її глобальному вимірі виступають США, де 1998 р. було прийнято спеціальний Закон про свободу віросповідання у країнах світу. США активно співпрацюють з європейськими структурами, при цьому постійно моніторять стан релігійної свободи у світі, звертаючи увагу на «країни, що викликають особливе занепокоєння», уважно спостерігаючи за країнами, які порушують релігійні свободи, надаючи рекомендації щодо дотримання прав та свобод людини у сфері світогляду та релігії. Відповідно до згаданого закону про міжнародну свободу віросповідання, Державний департамент США (спеціальна Комісія зі свободи віросповідання в країнах світу) щорічно готує звіт Конгресу США з релігійної свободи у світі.

Крім опису ситуації з порушення свободи релігії в окремих країнах, комісія розробляє політичних рекомендацій для президента, держсекретаря та Конгресу, які базуються на юридично закріпленому мандаті та стандартах, викладених у Загальній декларації прав людини та інших міжнародних документах. Рекомендації направлені на зміцнення свободи віросповідання в світі як невід'ємного компонента зовнішньої політики США.

Щорічна доповідь містить розділи про країни, які Комісія рекомендує Державному секретарю для внесення до списку країн, які викликають особливе занепокоєння на підставі серйозних порушень свободи віросповідання відповідно до положень Закону про свободу віросповідання у країнах світу (1); про країни, внесені Комісією до Списку спостереження через порушення у сфері свободи віросповідання країн, що не увійшли до списку, які викликають особливе занепокоєння, проте потребують пильної уваги (2); а також про країни, за якими Комісія веде уважне спостереження (3). Підсумок своїх спостережень та висновків Комісія викладає на своєму сайті.

Офіційні документи, які продукують міжнародні організації, фактично конституюють **стандарти свободи релігії** і віросповідання, під яким розуміється реальний релігійний плюралізм, традиційно толерантне ставлення до представників різних віросповідань, захист релігійного вибору особи, можливість вільно сповідувати обрану систему цінностей, індивідуально і колективно, практикувати релігію, створювати умови для виконання нею всіх релігійних і суспільних функцій тощо. Стандарти релігійної свободи не можуть зменшуватися, вони тільки розширюються.

У цьому контексті особливе зацікавлення викликають останні документи, в яких розуміння свободи релігії, її зміст контекстуалізуються, уточнюються вже існуючі підходи, деталізуються вимоги до реалізації свободи релігії. Тут активно працює світове експертне середовище, яке сформувалося відносно недавно, на початку 2000-х і представлене в Міжнародному Консорціумі з релігійної свободи, що утворено з найбільш авторитетних юристів світу. Ядро цієї структури складається із співробітників Центру з вивчення релігії і права при Школі права Брігам-Янгського університету в США, але запрошуються видатні юристи з європейських і не тільки країн.

Одним з останніх фундаментальних документів став документ 2019 р. «Свобода релігії або переконань і безпека» (Freedom of Religion or Belief and Security. Policy Guidance. OSCE/ODIHR 2019. P.20-27)[1], який оприлюднило Бюро ОБСЄ з демократичних ініціатив і прав людини (БДІПЛ) [Office for Democratic Institutions and Human Rights (ODIHR)] - одна із найавторитетніших міжнародних організацій, яка ставить собі за мету збереження миру й розвиток демократії на європейському континенті. Зокрема БДІПЛ, що покликане забезпечувати повагу прав і основних свобод людини, зміцнювати і захищати демократичні інститути, плідно працює в сфері моніторингу і захисту релігійних прав і свобод.

Маючи свої представництва в більшості країн світу, БДІПЛ зосередилося на зміцненні безпеки релігійних або віросповідних громад, на розбудові потенціалу громадянського суспільства, релігійних або віросповідних громад і відповідальних державних установ у галузі розуміння та запровадження міжнародних стандартів щодо свободи релігії чи віросповідання; на виявленні та протидії злочинам на ґрунті ненависті; на сприянні міжконфесійному діалогу, а також діалогу між державою, організаціями громадянського суспільства та релігійними чи віросповідними громадами.

Як зазначають самі укладачі «Freedom of Religion or Belief and Security. Policy Guidance» (OSCE/ODIHR 2019), даний документ був підготовлений в ході детальних консультацій з державними посадовими особами, організаціями громадянського суспільства, релігійними громадами та громадами, які дотримуються певних переконань, а також з експертами, які представляють наукове співтовариство[2].

[1] Див. Релігійна свобода. 2019. №22-23. С.67-78.

[2] Див.: Релігійна свобода. 2019. № 22-23; 2020. № 24.

Документ є надзвичайно важливим для розуміння сучасного стану релігійної свободи і небезпек, які існують в релігійному житті. І хоча він спрямований своїми рекомендаціями на держави учасниць ОБСЄ, принципи, які тут викладені, стосуються будь-якої країни, оскільки кожна стикається із подібними проблемами.

Основна мета документу – викласти ті принципи, що покликані допомогти державам учасницям ОБСЄ в здійсненні низки заходів і законів, спрямованих на забезпечення свободи релігії і переконань. Вони враховують всі зобов'язання ОБСЄ у сфері людського виміру, а також відповідають міжнародним стандартам, зокрема прийнятими ООН, і узгоджуються з цими зобов'язаннями і стандартами.

Керівними принципами визначені такі:

1. Необхідно вживати заходи в галузі освіти, спрямовані на виховання поваги до наявного різноманіття релігій і переконань. Такі заходи мають:

(а) здійснюватися не тільки в школах, але і в інших установах (наприклад, в музеях, бібліотеках, центрах культурної спадщини);

(б) повідомляти об'єктивну інформацію про різні релігії і переконання, сприяючи подоланню незнанню в питанні релігій, що породжує негативні стереотипи, хибні уявлення та релігійні забобони;

(в) надавати учасникам, які належать до різних конфесій або систем переконань, в тому числі невіруючим, можливості для зустрічей один з одним і знайомства з різноманіттям в рамках природного спілкування;

(г) прищеплювати учасникам знання, установки, цінності та навички, необхідні для того, щоб мирно жити разом в умовах існуючого різноманіття;

(д) ґрунтуватися на повазі до людської гідності і прав людини всіх осіб; (е) бути спрямованими на зменшення конфліктів, породжених нерозумінням релігійних переконань інших людей.

2. Необхідно проводити інформаційно-просвітницькі заходи, покликані інформувати суспільство про релігійні спільноти або громади, які дотримуються певних релігійних переконань, інформувати про їх права людини та цінність різноманіття релігій і переконань. Такі програми мають:

(а) розроблятися і виконуватися в рамках співпраці між державними суб'єктами та іншими зацікавленими сторонами – організаціями громадянського суспільства, національними правозахисними інституціями, центрами культурної спадщини, фахівцями в галузі освіти, засобами масової інформації та релігійними спільнотами або громадами, які дотримуються певних переконань;

(б) вчити зацікавлених брати до уваги факт різноманіття релігій і переконань та власний досвід знайомства з цим різноманіттям;

(в) засвідчувати цінність різноманіття релігій і переконань як джерела взаємного збагачення різних спільнот;

(г) бути спрямованими на скорочення негативних стереотипів, що живлять зростання дискримінації, ворожості і нетерпимості в суспільстві, через сприяння більш глибокому розумінню різних релігій і переконань та поваги до них.

3. Необхідні міжконфесійний та міжрелігійний діалог і партнерські зв'язки, які протидіють нетерпимості і дискримінації за релігійною ознакою або ознакою інших переконань, сприяють взаєморозумінню і взаємній повазі між людьми і між спільнотами, які сповідують різні релігії або переконання, і зміцнюють свободу релігії або переконань для всіх людей. Такий діалог і партнерства мають:

(а) поважати незалежність релігійних громад або громад, які дотримуються певних переконань;

(б) поважати добровільний характер участі в діалозі релігійних громад або громад, які дотримуються певних переконань;

(в) враховувати інтереси всіх різноманітних релігійних громад або громад, які дотримуються певних переконань (в тому числі недавно створених і невеликих громад), особливо якщо цей діалог заохочується і підтримується державою;

(г) забезпечити, наскільки це можливо, рівну участь жінок і чоловіків, а також істотну і потужну участь молоді, особливо якщо цей діалог заохочується і підтримується державою;

(д) включати неформальні заходи, оскільки вони роблять особливо важливий внесок у зусилля із зміцнення свободи релігії або переконань для всіх осіб, в розвиток взаєморозуміння і заохочення толерантності.

4. Необхідний діалог й ініціативи у сфері взаємодії між державами-учасниками і релігійними спільнотами або громадами, які дотримуються певних переконань з питань свободи релігії або переконань. Такі ініціативи мають:

(а) зміцнювати свободу релігії або переконань для всіх осіб, а також інших прав людини;

(б) відвертати нетерпимість і дискримінацію за релігійною ознакою або ознакою інших переконань і протидіяти цим явищам, в тому числі шляхом рішучого і негайного засудження будь-якої пропаганди ненависті, що становить собою підбурювання до дискримінації, ворожнечі або насильства;

(в) забезпечувати всеохоплюючу і стійку безпеку;

(г) бути відкритими для участі всього спектру релігійних спільнот або громад, які дотримуються певних переконань і представлені в суспільстві;

(д) поважати незалежність релігійних спільнот або громад, які дотримуються певних переконань;

(е) поважати добровільний характер участі в діалозі релігійних спільнот або громад, які дотримуються певних переконань;

(ж) слугуватиме підвищенню інформованості суспільства про роль, яку релігійні спільноти або громади, що дотримуються певних переконань, можуть виконувати у вирішенні нагальних питань, пов'язаних з безпекою, і заохочувати активну участь цих громад в таких зусиллях.

5. Для розвитку мирного, безпечного і згуртованого суспільства необхідна політика, яка сприятиме повазі до існуючого різноманіття і формується наявною різноманітністю релігій або переконань, а також використовує це різноманіття. Така політика має:

(а) забезпечити, щоб насильство в принципі не ототожнювалося і не асоціювалося з релігією або переконаннями;

(б) забезпечити, щоб насильство не ототожнювалося і не асоціювалося з якоюсь однією релігією або системою переконань;

(в) забезпечити, щоб відповідальність за насильницькі дії, вчинені окремими особами або групами осіб, не перекладалися на релігійну громаду або громаду, що дотримується певних переконань;

(г) забезпечити, щоб ніякі складнощі або напруженість, які можуть виникати при вирішенні питань, що стосуються плюралізму релігій або переконань, не використовувалися в політичних цілях;

(д) спонукати представників держав – учасників, завжди рішуче і невідкладно виступати проти будь-якої пропаганди ненависті, яка є розпалюванням до дискримінації, ворожості чи насильства.

6. Необхідні конституційні та правові рамки, які зміцнюють свободу релігії або переконань для всіх осіб. Ці рамки повинні враховувати наступні принципи:

(а) повага свободи релігії або переконань й інших прав людини є невід'ємною частиною забезпечення безпеки;

(б) в тих особливих випадках, коли для забезпечення безпеки необхідні заходи, що обмежують свободу релігії або переконань, всеохоплююча і стійка безпека може бути досягнута тільки за умови, що ці заходи поважають людську гідність і права людини;

(в) при розробці та здійсненні заходів, що обмежують свободу релігії або переконань, слід враховувати відмінності впливу таких заходів на чоловіків і жінок;

(г) при розробці та здійсненні заходів, що обмежують свободу релігії або переконань, слід враховувати відмінності впливу цих заходів на окремих осіб або групи осіб, що знаходяться в уразливому положенні, включаючи (але без обмеження) дітей, осіб з інвалідністю, національні меншини, громади релігійних меншин, які сповідують певну релігію або переконання; невіруючих; новонавернених; осіб, які шукають притулку, біженців та мігрантів;

(д) закони, нормативно-правові акти, практичні заходи та стратегії повинні бути прозорими і вільними від дискримінації, в тому числі за ознакою етнічного походження, статі, національності, раси, релігії або переконань;

(е) нагальні питання в сфері безпеки повинні вирішуватися за допомогою застосування конкретних положень кримінального законодавства або законодавства про підтримку громадського порядку, а не за допомогою законів, спрямованих на обмеження свободи релігії або переконань в інтересах безпеки;

(ж) заходи, що накладають обмеження на свободу релігії або переконань, повинні бути передбачені законом;

(з) підстави для накладення обмеження повинні бути чітко сформульовані, й обмеження повинні бути необхідними для досягнення законних цілей;

(і) повинні існувати дієві способи оскарження або перегляду обмежувальних заходів і / або рішень, прийнятих щодо реалізації таких заходів.

7. Будь-які правові заходи щодо обмеження свободи релігії або переконань, які держави-учасники вважають необхідними для забезпечення безпеки, мають:

(а) бути спрямованими на конкретні злочинні або незаконні дії, а не на думки або переконання.

(б) бути спрямованими на конкретні незаконні дії окремих осіб або груп і не допускати переслідування таких осіб або груп за їх релігію або переконання;

(в) давати чітке визначення термінам, використовуваним у правовій базі і уникати розпливчатості їх формулювання, що припускає можливість для суперечливого тлумачення і довільного застосування відповідних положень;

(г) виключати покарання релігійних спільнот або громад, які дотримуються певних переконань, за незаконні дії окремих осіб або груп, що входять в них;

(д) бути вільними від дискримінації, в тому числі за ознакою етнічного походження, статі, національності, раси, релігії або переконань; (е) застосовуватися лише в якості крайнього заходу;

(ж) мати пряме відношення до переслідуваної законної мети і бути пропорційними цій меті, а також представляти собою засіб, з мінімально можливим втручанням, необхідним для досягнення даної мети;

(з) супроводжуватися рекомендаціями, що допомагають звести до мінімуму можливість неправомірного використання таких заходів або зловживання дискреційними повноваженнями з боку державних посадових осіб.

Відомий теоретик свободи релігії і правозахисник Сільвіо Феррарі (Silvio Ferrari) в своїх коментарях на даний документ слушно ставить запитання: Чи сумісні свобода релігії і переконань з безпекою?[1] і відповідає на це запитання ствердно. Беручи до уваги два глобальних процеси, які сьогодні найбільше впливають на свободу релігії або віросповідання у всьому світі – націоналізація релігії та її сек'юритизація, автор пропонує сприймати документ контекстуально, виходячи із поняття всебічної безпеки, розробленого ОБСЄ.

Він наголошує на потенційних загрозах з боку релігії для безпеки і пропонує відійти від традиційної, орієнтованої на державу концепції безпеки, яка зосереджена насамперед на безпеці держав від військової агресії, до тієї, яка зосереджена на безпеці людей, їх захисті та розширенні прав і можливостей. Національна, державна, військова безпека мають бути інструментами для забезпечення особистої та громадської безпеки, які є основою сьогоднішньої концепції безпеки.

Загалом, відповідно до міжнародних документів, свобода совісті та релігії як індивідуальне право є в цілому загальновизнаним. Релігійні спільноти мають повноцінну свободу діяльності й інституційну незалежність.

Свобода релігії – реальність, яка існує в переважній більшості цивілізованих країн світу. В кожній державі утвердження і легітимізація свободи релігії відбувалася в специфічній формі, хоча міжнародні стандарти безумовно впливали на формулювання національних стандартів релігійної свободи.

Не маючи змоги детально розглянути процес постання і утвердження свободи релігії по країнах, що само по собі дуже цікаво і частково вже зроблено під час щорічних конференцій «Релігійна свобода», 25 років підряд організованих і проведених в Києві УАР і ВР ІФ НАНУ за підтримки міжнародних партнерів, є можливість класифікувати всі країни за рівнем свободи релігії на певні групи:

Країни, де рівень свободи релігії задовільний і щодо яких не виникає занепокоєння у світової спільноти стосовно дотримання прав і свобод. Взірцевими є США, Канада, західноєвропейські країни, де можуть виникати поодинокі випадки дискримінацій на релігійному ґрунті, але вони швидко і фахово розв'язуються.

Країни, де є певні проблеми, але в межах існуючих законодавств є можливість їх розв'язати мирним шляхом. Так, серед таких країн, що потребують уваги Бахрейн, Бангладеш, Білорусь, Киргизстан, Африканського Рогу та Західної Європи.

Країни, де фіксуємо значні порушення в сфері свободи релігії, а ситуація потребує моніторингу і прискіпливої уваги міжнародних структур. Ці країни потрапляють у перелік країн, які викликають занепокоєння світової спільноти. До зони занепокоєння потрапляють Центрально-Африканська Республіка, Єгипет, Ірак, Нігерія, Пакистан, Сирія і В'єтнам, Афганістан, Азербайджан, Куба, Індія, Індонезія, Казахстан, Лаос, Малайзія, Росія та Туреччина;

Країни, де критична ситуація, кричущі порушення свободи релігії, тому це країни особливого занепокоєння, щодо яких можливі особливі рішення. Традиційно в цьому списку Бірма, Китай, Еритрея, Іран, Північна Корея, Саудівська Аравія, Судан, Таджикистан, Туркменістан та Узбекистан. Тут справа не тільки в списку, а в тому, що тим, які в ньому опинилися, відмовлено в отриманні допомоги США: вони підпадають під різні санкції, під постійну критику та засудження з боку не лише США, а й усіх демократичних країн світу. Такі країни стають об'єктами вивчення, відвідування різними делегаціями, комісіями, вони нескінченно згадуються у будь-яких негативних звітах. Авторитет та позитивний рейтинг таких країн безумовно падає.

Наявність такої світової системи оцінювання стану свободи релігії по країнах свідчить про те, що свобода релігії точно стала глобальним явищем.

Так само можна систематизувати за рівнем свободи різні релігії, з'ясувати, де ситуація з свободою релігії найкраща, як дотримуються свободи і права в християнстві, в різних його деномінаційних напрямках, чи існує свобода в ісламі, в юдаїзмі чи буддизмі. Наскільки вільно себе почуває християн в ісламській державі і мусульманин в умовно християнській. Як трактують свободу релігії мусульманські закони, буддистські документи? Свобода визначається тільки за мусульманами? Як обмежуються права немусульман? І

[1] Феррарі С. Чи сумісні свобода релігії і переконань з безпекою? // Релігійна свобода.2020. №24. С.100-106.

не тільки в ісламських, але й неісламський країнах? Чи можемо говорити про свободу юдаїзму? Свобода індуїзму, буддизму тощо.

Але ці розвідки матимуть скоріше прогнозне значення, з тим щоб визначити, де потрібно працювати міжнародному співтовариству для уніфікації принципів свободи релігії та прав людини і спільноти на вільне сповідування і діяльність своєї релігії. Свобода релігії хоч і є глобальним трендом (тенденцією), але ще не стала загально поширеною нормою для всіх суспільств, країн і релігій.

Підводячи підсумки, спробуємо визначити, що ж саме говорить про те, що свобода релігіє є глобальним трендом.

Релігійна свобода, яка тривалий час існувала як очікуване майбутнє для упосліджених релігійних спільнот або переслідуваних за свої переконання віруючих, нарешті стає реальністю для переважної більшості релігій і країн їх поширення. Наявність релігійної свободи як глобального тренду сучасного розвитку людства свідчить про його просування шляхом демократизації і гуманізації суспільного середовища.

Процес поступового розгортання ідеї свободи і прав людини, а в цій площині й права на свободу совісті й релігії, а також їх послідовна імплементація та реалізація, підтверджують універсальність і всезагальне сприйняття цих свобод і прав. Свобода релігії перетворилася на універсальну цінність. Вона включена до глобальної системи цінностей людства.

В світському науковому й теологічному дискурсах свобода релігії визнається як фундаментальне право, як одне з виняткових, надзвичайно важливих, основних прав людини. Це право є природним, невідчужуваним. Воно притаманне кожній людині.

Це право безпосередньо не залежить від суспільного ладу тієї чи іншої держави. Однак проблема його практичної реалізації значною мірою корелюється рівнем демократії в тій чи іншій країні, розвитком громадянського суспільства, а також культурою, традиціями, звичаями і конкретно-історичними умовами, політичними детермінантами.

Загалом релігійна свобода, будучи визнаною універсальною цінністю, окремо прописана в конституційних та інших юридичних актах держав, міжнародних нормативних і рекомендаційних документах з прав людини[1].

За ці роки від 1948 р., коли релігійну свободу згадали тільки в одній статті Загальної Декларації з прав людини, світова спільнота напрацювала багато документів, які прямо стосуються релігійної свободи. В них дотримання релігійної свободи та гарантування її реалізації визнана обов'язковою для переважної більшості країн, які входять до ООН.

Релігійна свобода визнана ознакою демократичності і світськості країн. Вона є універсальним індикатором цивілізованості суспільства.

Тривалий час свобода релігії існувала в межах/поруч із близькими їй поняттями, але за ці роки вона еволюціонувала від вузько направленого скоріше політичними запитами певної країни в конкретний час визначення до широкого його розуміння, антропологізованого і осуспільненого значення.

Раніше релігійна свобода згадувалася в рамках окремих країн і релігій, нині процеси глобалізації масштабували її присутність і реалізацію. Тривалий час різні релігійні групи виборювали собі право на свободу віросповідання в межах лише однієї країни, де панувала одна релігія. В наш час масштаби боротьби за релігійну свободу змінюються. Світову спільноту цікавлять не лише конкретний упосліджений стан якоїсь однієї громади в оточенні певної релігійної більшості, а всі релігії, навіть з мільярдом послідовників, оскільки в якихось місцинах і вони можуть становити меншість. Тобто акцент переноситься із захисту тільки своєї спільноти від дискримінаційних дій більшості на захист всіх релігій, які десь можуть виступати в ролі тієї меншості.

Раніше свобода релігій стосувалася захисту тільки своє релігії перед обличчям іншої релігії, домінуючої, державної. Нині свободи релігій – це право на свою релігію перед обличчям нерелігійного світогляду, а також перед багатьма іншими релігіями в полірелігійному світі.

Раніше про свободу совісті йшлося лише в християнському середовищі, яке зазнало релігійних воєн з переслідування протестантської меншості католицькою більшістю (наприклад, Франція) чи католиків в оточенні протестантів (наприклад, Англія), чи православних серед католиків (наприклад, Україна). Тобто проблеми релігійної меншості обмежувалися лише однією конфесією, християнством. Тепер ці проблеми набули не внутрішньоконфесійного, а міжрелігійного розмаху. Актуальними стали відносини між християнами і мусульманами, між індусами і християнами, тобто свобода релігії стала світовим явищем: вона актуальна як в Китаї чи Америці, так і в Єгипті чи Японії, як серед мусульман чи християн, так і серед індусів чи іудеїв.

Раніше захищалися права обмеженої кількості людей, спільнот, тільки християн, тільки в європейських країнах, нині кожний мешканець плане ти може звернутися по захист своїх прав

[1] Див.: Введение // Свобода религии и убеждений: основные принципы / Под ред. Т.Линдхольма, К. Дурэма. М., 2010. С. 25.

Тобто очікувальні навантаження на релігійну свободу збільшилися. Нині під дію свобода релігії підпадає не тільки захист своєї релігії, але й всіх релігій, захищають не тільки від інорелігійних, але й іносвітоглядних утворень.

Раніше під свободою релігії розуміли в основному свободу віросповідання, тобто право мати певні релігійні погляди, сповідувати певну систему цінностей. З часом – об'єм свободи релігії збільшувався. Спочатку до права здійснювати обряди індивідуально і колективно, потім, право змінювати погляди і конфесію. Нині свобода релігії не тільки мати якісь релігійні погляди, не тільки їх маніфестувати, але й діяти, реалізовувати всі свої функції, впливати на суспільство.

Свобода релігії із декларативної площини, коли визнається право на існування різних релігійних традицій та їх рівність перед законом, переміщується в сферу забезпечення свободи їх функціонування, тобто форм вияву буття всього релігійного комплексу. Замало визнати існування якоїсь системи поглядів, в т.ч. і релігійних, потрібно напрацювати механізми гарантування їх дієвої маніфестації. Релігії треба гарантувати вільне виконання притаманних їй функцій. Нині свобода функції релігії характеризує форми, способи, напрями, рівень впливу релігії на соціум, її структурні елементи, людські спільноти, особистість.

Раніше в свободі релігії були зацікавлені тільки упосліджені релігії, нині вважається, що релігійна свобода – ознака світськості держави. В цій свободі зацікавлена не тільки упосліджена релігія, а й держава, й релігійні організації, бо визнаючи права інших, тим самим гарантують право і собі. Тобто релігійна свобода це не тільки поле зацікавленості тих, кого дискримінують, а всього суспільства.

Свобода релігії стала предметом розмов не тільки віруючих людей, які вимагали її від релігійної більшості. Ця тема перемістилася в світську юриспруденцію, отримавши там правом закріплені положення законодавств, міжнародних і національних. Про свободу релігії стали мислити не тільки переслідувані богослови, але й світські письменники, громадські діячі. Вона стала вселюдською темою, відкритою для обговорення, а не засудженню тільки з боку конгрегацій віри чи синодів.

В боротьбу за свободу релігії втягнуті не тільки спеціальні організації, держави, міжнародні структури, релігійні і громадські лідери, а й звичайні люди. Усвідомлення важливості свободи релігії із елітарного, тільки у вчених кабінетах чи верховних судах, перемістилося в родини, первинні громади. Тобто ідеї свободи релігії ширяться, популяризуються.

За переслідування і дискримінацію за релігійною ознакою вводяться санкції. Зросло правозастосування принципу свободи релігії. Створений міжнародний Ґааґський суд з прав людини, де доля справ із захисту свободи релігій зростає, що свідчить про те, що відкрито фіксуються порушення в сфері свободи релігії, що люди навчилися захищати своє право на вільне сповідання будь-якої релігії, тому і збільшилася кількість позовів в суд. Захист своїх релігійних прав в суді стає нормою. Тепер віруюча людина (напр., свідок Єгови) з Греції може пожалітися в міжнародний суд на дискримінацію з боку держави або Православної церкви Греції і отримати відповідну компенсацію.

Зрештою релігійна свобода стала предметом світового міжрелігійного діалогу і документів міжнародних організацій. Сьогодні в діалог втягнуто багато церков і релігійних організацій. Надто популярними стали різноманітні міжрелігійні рухи. Створено багато міжнародних міжрелігійних інституцій. Особливою подією, яка ініціювала продовження розпочатого діалогу, став II Ватиканський Собор і виданий ним декрет Nostra Aetate, який закріпив політику змін в католицькому ставленні до нехристиянських релігій. Незважаючи на зменшення швидкості, з якою ще недавно рухався світовий міжрелігійний діалог, він продовжує існувати, можливо, втрачаючи колишню масштабність і домінантну актуальність у долі світу, але нагадуючи глобальному людству. Що немає інших форм співіснування різних культур, духовних і релігійних традицій, як світовий діалог.

1.5. Міграційні процеси XXI ст. у світі та Україні та їх вплив на розвиток релігійних інституцій

Міграція – давній та ефективний спосіб поширення релігій. Якщо міграцію розуміти як «будь-яке територіальне переміщення населення, пов'язане з перетином як зовнішніх, так і внутрішніх кордонів адміністративно-територіальних утворень з метою зміни постійного місця проживання або тимчасового перебування на території для здійснення навчання або трудової діяльності незалежно від того, під впливом яких факторів воно відбувається — тих, хто притягує або виштовхує»[1], то людство завжди мігрувало.

Релігії мандрували світом разом із своїми носіями – сповідниками певних релігійних традицій, збільшуючи кількість вірних за рахунок контактів із місцевим населенням, розбудовуючи свої організаційні структури для управління зростаючими громадами. Ми знаємо про безліч задокументованих прикладів масових переселень (добровільних чи примусових) людей, разом з якими переміщувалися й їхні релігійні святині, служителі культу, священні тексти тощо.

Зв'язок міграційних і релігійних процесів очевидний. Це засвідчується тією увагою, яку демонструють зарубіжні вчені до цілого кола проблем, що пов'язані із даною темою. Довідник «Довідник Блумсбері з релігії та міграції»[2], що вийшов 2022 роком, є своєрідною актуалізацією вивчення і певним підсумком вже проведених досліджень в різних країнах світу. Наукові редактори довідника (Рубіна Рамджі (Університет Кейп-Бретон, Канада) та Елісон Маршалл (Університет Брендон, Канада) Rubina Ramji, Alikson Marshall) зібрали авторитетний авторський колектив, який масштабно представив історію релігії та міграції через досвід багатьох традицій (мусульман, сикхів, індуїстів і буддистів, католиків та ін.).

Довідник вражає багатством наведених етнографічних даних, відомостями про расу, етнічну приналежність, стать і покоління тощо мігрантів. Матеріал базується на польових спостереженнях авторів, чисельних інтерв'ю, колекції усної історії та якісному аналізі. Розділи також розповідають про міграцію в регіональному, транснаціональному, мультикультурному та популістському контекстах, досліджуючи повсякденну релігійність і релігію поколінь.

При цьому емпірика спирається на розроблену соціологічну та антропологічну теорії релігії і міграції, яку представив відомий канадський дослідник Пітер Бейєр (Університет Оттави, Канада) в своєму розділі «Глобальна міграція, релігійне різноманіття та інтеграція в регіонах Заходу». Цей матеріал є продовженням його роздумів над темою, які виклав пару років тому в розділі «Глобальна міграція, релігійне різноманіття та діалог: назустріч поствестфальським обставинам»[3].

Частково усвідомлена необхідність дослідити ці процеси і в Україні. Загальні підходи до теми ще тільки розробляються, збирається матеріал, який потребує подальшої аналітики[4]. Але загалом вітчизняна наука, маючи непогані результати в загальній міграціології, слабо обізнана в питаннях релігійної міграції. Частково це пов'язано з тим, що жодна статистика, і українська, і світова, не утримує питань про релігійну належність мігрантів. Тому про кількість тих, хто перетинає кордон ми знаємо за багатьма показниками (вік, стать, освіта, громадянство, місце проживання, мотиви виїзду тощо), а от скільки з них належить до якої релігійної організації – ні. Тому наше уявлення про релігійну приналежність мігрантів досить умовне.

Нинішній інтерес до міграційних процесів пов'язаний не тільки із світовими тенденціями, але і з ситуацією в Україні, спричиненою російсько-українською війною. На думку багатьох експертів, з часу II Світової війни світ не знав такого чисельного переміщення населення, яке відбувається зараз з території України. Важко сказати, чи серед мотивів, які рухають людей покинути свою Батьківщину, є релігійний фактор, але придивитися до ролі релігії в міграційних рухах, як і до ролі міграції у зміні релігійного ландшафту і у організаційно-інституалізаційних трансформаціях окремих релігій є сенс.

Міграція людей з однієї частини земної кулі в іншу така ж давня, як історія людства. Дійсно, предки всіх народів у всьому світі, за можливим винятком деяких із тих, хто проживав у певних частинах Африки

---

[1] Ровенчак О. Визначення та класифікації міграцій: наближення до операційних понять // Політичний менеджмент. 2006. №2. С.127.

[2] The Bloomsbury Handbook of Religion and Migration /Rubina Ramji and Alikson Marshall (eds). Academic 2022.

[3] Beyer, P. (2020). Global Migration, Religious Diversity and Dialogue: Toward a Post-Westphalian Circumstance. In: Körs, A., Weisse, W., Willaime, JP. (eds) Religious Diversity and Interreligious Dialogue. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-31856-7_3

[4] Виклики сучасної міграції: українська спільнота в Парижі: Аналітичний звіт / За заг. ред. О.Міхеєвої. Львів: УКУ, 2018. 140 с.; Виклики сучасної міграції: українська спільнота в Польщі: Аналітичний звіт / За заг. ред. О.Міхеєвої, В.Сусака. Львів : УКУ, КолірПро, 2019. 188 с.; Филипович Л. Филипович Г. Сучасна міграція українців як наслідок російської агресії: проблеми духовної опіки // GRAIL OF SCIENCE (Грааль науки) No 18-19 (серпень, 2022). С. 291-296. https://archive.journal-grail.science/index.php/2710-3056/issue/view/26.08.2022/5; Fylypovych L. Ukraina w swietle procesow migracyjnych XXI wieku // Swoj i Obcy. Warszawa: Warto, 2017. S. 153-168/

як визнаної колиски людства, прийшли звідкись. Отже, глобальна міграція за останнє століття як така не є чимось новим чи безпрецедентним.

Класичним народом-мігрантом вважаються євреї. Їх історія –найяскравіший приклад взаємодії релігії і міграції, в результаті якої виникали різні напрямки в юдаїзмі, який так і не витворив єдиного організаційного центру для своєї релігії. На І ст. н.е. євреї поширилися на всьому Середземномор'ю і межовим областям, чисельність яких в розсіюванні/діаспорі на той час навіть перевищувало населення самої Юдеї. То був період активного навернення в юдаїзм неєврейського населення, чому сприяв переклад грецькою мовою їхніх священних писань. Зазнаючи переслідувань від чужих держав, юдаїзм мігрував по всій Європі, спочатку опинившись в Іспанії (X-XVI), а після вигнання - у Східній Європі.

У XVIII ст. юдаїзм у формі хасидизму пустив свої корені в Україні. Переміщуючись із євреями, юдаїзм поступово поширився по всьому світу. Сьогодні юдаїзм, представлений різним гілками – консервативний, ортодоксальний, реформаційний, присутній в кожній країні. Тобто історично міграція євреїв призвела з одного боку до поширення, а з іншого – і до розпорошення класичного (танахського або навіть талмудистського) юдаїзму.

Поширення інших релігій також було пов'язане із міграційними процесами, але кожне з них мало свою специфіку. Так, християнство, виникнувши в Палестині в юдейському середовищі, з часом разом із своїми носіями, послідовниками вчення Ісуса Христа, роз'їхалося по всьому світу. Християнство ширилося завдяки природному переміщенню людей, які шукали нові землі для свого господарювання, але в його успіху особливу роль відіграло місіонерство.

На відміну від римлян, які на своїх списках поширювали імператорські культи по території Римської імперії, християнство в перші століття свого існування мігрувало завдяки Євангелію, слову, новим ідеям соціального і духовного змісту, які несли апостоли та їх послідовники по різних країнах. Пізніше правду віри утверджували хрестоносці вже в силовий спосіб.

З одиночних і групових переміщень переселенський потік переростав у світовий рух, як, наприклад, велике переселення народів – переміщення цілих етносів у Європі VI-VII ст., коли зіткнулися кочові німецькі племена і романізовані осілі народи. Ми знаємо й інші масові переселення, до яких відносять і великі географічні відкриття XV-XVI ст. В результаті останніх маси народів перемістилися на нові континенти. Сильним поштовхом до двох масових міграцій у XX ст. стали світові війни.

Очевидно, що всі ці міграції релігій сприяли переформатуванню не тільки релігійного, але й загалом культурного світу: економіка, політика, соціальний устрій, мова тощо піддавалися серйозним трансформаціям. Створювалися різноманітні союзи за соціальною, професійною, етнічною і, зрозуміло, релігійною ознакою, які структурували суспільство, творили його нову ієрархію. Загалом в поширенні християнства міграція – і в перші століття його існування, і пізніше – зіграла важливу роль, ставши надто ефективним способом поширення цієї релігії.

Найбільш мігруючою релігією вважається іслам в силу кочового характеру арабських племен Аравії, для яких такий мандрівний спосіб життя виявився природним. Не маючи місіонерів, іслам рухався як релігія вільних торговців, що встановлювали ліберальні для торгівлі правила. Світ зазнавав масових мігрантських потоків з боку мусульман впродовж всіх століть їх існування. Особливо активними мусульмани були в перші віки своєї історії, коли міць держави вимірювалася площею і кількістю підданих.

Історично міграція майже завжди впливає на релігію. Коли люди мігрують у нове місце, вони змінюють звичаї повсякденного життя, і новий досвід неминуче впливає навіть на найпослідовнішу релігійну традицію. І навпаки, релігія часто надихає на міграцію. Релігійні мотиви особливо в історії грали вирішальну роль в масових переміщеннях населення.

Організовані релігійні групи можуть вирішити переїхати туди, де їхнє прагнення до святості стикатиметься з меншими перешкодами. Деякі успішні колонії такого типу зіграли важливу історичну роль, визначивши моделі поведінки не тільки для себе, але й тих, хто був в сусідстві.

Серед християн і мусульман збройна міграція також відігравала важливу роль у поширенні та захисті віри. Хрестовий похід і джихад визначали кордон між Дар аль-Ісламом і християнським світом протягом більш ніж тисячоліття, від перших мусульманських завоювань у VII ст. і до секуляризованого державного управління XVIII ст., яке витіснив релігійну антипатію на узбіччя військового або економічного протистояння.

Мусульманське завоювання Індії (з XI по XVII ст.) також підтримувалося потоком вояків, які прийшли до Індостану, щоб боротися з невірністю і, можливо, здобути славу та багатство в цьому процесі.

Особисте та приватне прагнення до святості також надихнуло незліченну кількість паломників відвідувати святині, які зазвичай розташовані там, де їхня релігія зародилася або мала свій ранній розквіт. Зворотний потік святих людей за межі суспільства їх народження часто призводив до навернення чужинців, навіть через мовні та культурні бар'єри.

Таким чином, загалом і в цілому ми можемо сказати, що релігійно інспірована міграція, будь то мирна чи воєнна, мала великий вплив на визначення цивілізаційних і культурних кордонів в історичні часи.

Паломництво стверджувало та сприяло однорідності релігійної та світської культури в кожній цивілізації. Це стало особливо важливим для ісламу. Довгий час після розпаду халіфату тисячі паломників, які щороку приїжджали до Мекки з усього мусульманського світу, підтримували нещільну, але ефективну єдність серед громади віруючих. Священна війна та мирне навернення, з іншого боку, посилювали неоднорідність, час від часу залучаючи нове населення до кола тієї чи іншої релігії.

Різноманітність не надто турбувала індусів і буддистів, але з кожним успіхом місіонерства між євреями, християнами та мусульманами виникали нові суперечності, оскільки новонавернені неминуче зберігали деякі залишки старіших «язичницьких» поглядів і звичок. Таким чином, для цих конфесій місцеве та сектантське розмаїття залишалося в постійному конфлікті з ідеалом одноманітного та пунктуального підкорення волі Бога, як це авторитетно визначено релігійними експертами та керівниками.

На другому місці після хрестових походів і контр-хрестових походів, релігійно натхненні колективні міграції пропонують найдраматичніші прояви того, як людська рухливість і релігійність взаємодіють. Ціль мігрантів, звичайно, полягає в тому, щоб знайти місце, де воля Бога може виконуватися більш досконало. Безсумнівно, більшість сектантських ініціатив такого роду не існують дуже довго. Масове самогубство послідовників Джима Джонса в джунглях Гайани в 1978 році стало нагадуванням про те, як такі починання можуть зазнати жахливого краху.

З іншого боку, пуритани з Массачусетсу та мормони з Юти домінували у вибраних місцевостях протягом поколінь і досі впливають на мейнстрім американського життя. У Росії старообрядницькі громади відігравали майже таку ж визначну роль, оскільки вони також мешкали на кордонах і впливали на ширшу спільноту навколо них, відкриваючи приватну торгівлю та промисловість у XVIII і XIX століттях. У глибокому минулому монастирські громади являли собою найважливіші приклади колективної міграції з релігійних причин.

Буддійські, даоські, синто і християнські монастирі часто засновувалися у віддалених сільських місцевостях, де відданість і навчання ченців поширювали та підтримували віру серед навколишнього населення, а також забезпечували центр економічного обміну та (принаймні іноді) політичної діяльності. Такі монастирські центри були особливо важливі в часи та в місцях, де міста були відсутні або були слабо розвинені, і мали тенденцію ставати маргінальними пропорційно зростанню світських міських центрів.

Початкове заснування таких монастирів було досягнуто шляхом навмисної, колективної міграції ченців або черниць. Подальший набір відбувався звідусіль, оскільки мешканці не відтворювали себе. Таким чином, монастирські заклади залежали від і могли процвітати лише завдяки збереженню зв'язку з течіями особистої міграції в пошуках святості, які текли всередині (а іноді й між) кожною з євразійських цивілізацій.

Приватну, особисту міграцію з релігійних міркувань важко задокументувати, оскільки мандрівні святі мужі, проживаючи на милостиню, рідко записували свій досвід письмово. Ліси стародавньої Індії, де були створені Упанішади, є найдавнішими засвідченими прикладами особистої, приватної міграції, яка залишилася від важкої праці звичайного суспільства, щоб шукати релігійного просвітлення та істини.

Перехідні та особисті стосунки «майстер-учень» між індійськими святими людьми набули нової стійкої форми серед послідовників Гаутами, Будди. Оскільки з нагоди його смерті (484 р. до н. е.) послідовники Будди визначили священний спосіб життя, який поєднував мандрівне жебрацтво з періодами відпочинку та відновлення сил у спеціально побудованих монастирях. Дотримуючись цього режиму, буддистські ченці незабаром проникли далеко за межі Індії, подорожуючи караванними шляхами Азії на Далекий Схід і сідаючи на торговельні судна, що також прямували до Південно-Східної Азії.

У наступні століття святі люди інших віросповідань (особливо маніхейці та християни-несторіанці) прийняли подібний спосіб життя. Пізніше даоси та прихильники синто заснували чернечі громади, більшменш наближені до буддистського прототипу. Мандрівні святі люди, будь то буддисти чи якісь інші переконання, мали багато спільного з купцями-розношиками, які часто відвідували ті самі торгові шляхи. Дійсно, ці мандрівні святі люди були свого роду купцями, чий запас складався з езотеричних знань і особистого досвіду трансцендентного світу. Фактично вони жили, обмінюючи свій особливий доступ до надприродного на милостиню, яка задовольняла їхні тілесні потреби.

Християнство та іслам пішли в протилежних напрямках у розвитку буддистської моделі релігійно мотивованої міграції. На початку історії християнського аскетизму чернечі правила перешкоджали приватному прагненню святості мандрівними жертовниками. Але це не заважало систематично засновувати нові монастирі у віддалених прикордонних місцях. Навпаки, монастирі відігравали провідну роль у поширенні християнської цивілізації за межі Римської імперії, як на заході серед германських народів, так і на сході серед слов'ян.

Після великих географічних відкриттів у XVI ст., місіонерські ордени досягли величезного успіху в навернені індіанців на католицтво, але не змогли залучити багатьох азіатів чи африканців до своєї віри.

Протестантські місії процвітали в основному в XIX ст. і, ймовірно, навернули більше азіатів і африканців до світських аспектів західної цивілізації, ніж до їхніх різних версій християнства.

З іншого боку, в царині ісламу початкові спроби зробити всю громаду абсолютно слухняною Богу не залишали місця для монахів чи будь-яких інших особливо святих осіб. Відповідно Коран забороняв чернечі обітниці. У результаті, коли перший сплеск завоювань припинився, благочестиві мусульманські купці взяли на себе місіонерську роль, яку для інших конфесій виконували ченці та інші релігійні фахівці.

Таким чином, з появою ісламу зближення між місіонером і купцем, яке вже було очевидним у буддистській практиці, стало повним. Правда, починаючи з XII ст. в ісламі виникли громади дервішів, дещо подібні до чернечих орденів інших релігій. Найбільше вони процвітали в прикордонних землях, де зростаюча турецька влада стикалася з християнським населенням Малої Азії та Балкан. Форми благочестя дервішів відіграли важливу роль у наверненні християн до ісламу на цьому кордоні, але дервіші ніколи не уникали плями інослав'я.

У результаті всіх цих різноманітних релігійно мотивованих моделей міграції, коли її учасники прагнули втекти від зіпсованості цивілізованого суспільства, зокрема пуритани Нової Англії чи старообрядці в Росії, разом із усією строкатою компанією монахів і святих людей, які пропагували індуїзм, буддизм, християнство та інші релігії, поширювалися не тільки релігії та їх заповіді. Мігранти, релігійні мігранти поширювали цивілізовані навички і знання серед менш розвинутих суспільств. Інституційний успіх у формі процвітаючих чернечих чи цивільних громад, присвячених святості, поширював саме зіпсованість цивілізації, від якої так щиро бажали втекти засновники.

Не всі міграції здійснювалися з релігійних причин, але релігійна складова, як правило, активно була присутня в процесі переміщення людей та їх адаптації до нових умов. Релігія сприяла або не сприяла певному змішування старих і нових традицій, оскільки мігранти стикалися з новими народами та новими умовами життя і разом із чужими вірами та релігійними практиками. Відомі різні варіації цих релігійних взаємодій. Можна навести приклади, коли міграції ведуть певне населення вгору за культурним градієнтом або навпаки – приводять до кордонів, де цивілізовані інститути слабшають або зникають.

Про масовість таких видів міграції може йтися від XIX ст., коли промислова революція врази спростила переміщення людей.

У питаннях релігії як завойовники, так і полонені мають декілька варіантів розвитку подій, від чого залежить георелігійний ландшафт даної місцини, а врешті і всього регіону. Можна прийняти усталену релігію країни прибуття, можна заперечувати і всяк противитися асиміляції, зберігаючи свої вірування, і тим самим відокремлюючись від інших груп, а можна об'єднати найкраще з обох світів, творячи нову форму цивілізованої релігії. Асиміляція до цивілізованих форм релігії, з одного боку, та винахідливе неприйняття, з іншого, було притаманно багатьом релігіям, які мігрували.

Міграції, здійснені з економічних чи політичних причин, які переносять людей на менш розвинені землі, ніж ті, які вони залишають позаду, зазвичай, менше впливають на традиційні релігійні практики. Китайська міграція з півночі на південь, яка створила значну масу сучасного Китаю, наприклад, не мала явного впливу на китайську релігію. Те саме можна сказати про японську експансію на північ через їхні острови та німецький Drang nach Osten.

Людство завжди рухалося, але до певного часу окремим анклавами з окремих територій. Але нинішня міграція, нова і безпрецедентна, характеризується невидимим швидкістю і масштабами. Міграція стала всесвітнім явищем. Таке враження, що всі кудись їдуть, переміщуються, з різних причин, але масово. Це дало підстави вважати міграцію глобальним явищем, яке свідчить про глобалізацію суспільства, в якому людські світи у часовому, просторовому та соціальному плані все більше пов'язуються, стають взаємозалежними, усвідомлюючи свою спільність і нерозривність. Заговорили про виникнення багатошарової і багатогранної системи «глобального управління», яка мала на меті змінити не тільки засновки міжнародної економіки і політики, але й вплинути на релігії, на церкви, привести їх через діалог до спільного знаменника, навіть якоїсь глобальної структури.

Експерти вважають, що «епоха глобалізації» швидко завершилася, бо існувала лише в тому сенсі, що існувало це тимчасове — хоч і реальне — уявлення про неї. В усякому разі, це вже в минулому. Нещодавнє зникнення цього терміну з англо-американських медіа та коментарів політиків було настільки ж раптовим, як і його блискавична поява десятиліття тому. Натомість зараз говорять про домінування протилежної тенденції: національні інтереси могутніх держав рішуче стверджувалися з новою силою. Тож зараз дедалі більше йдеться про «односторонні відносини» (unilateralism) та «імперіалізм», аніж про «багатосторонні відносини» (multilateralism) та «глобальне управління».

Безсумнівно, частина з тих, хто проповідував «глобалізацію» у 1990-х, і далі намагатимуться увіпхати поточні події у стару інтелектуальну рамку. Але вони, скоріше за все, стикатимуться із дедалі більшим спротивом і звуженням аудиторії. Оскільки ідея глобалізації вже втратила свою гіпнотичну силу, засновану на тимчасовому суб'єктивному відчутті відповідності ідеї минулій епосі. Саме ця «очевидна» відпо-

відність і зробила дану теорію панівним інтелектуальним і культурним мотивом 1990-х. Але не більше. Сьогодні «глобалізацію» можна охарактеризувати як «вчорашній дух часу».

Трансформаційна сила глобалізації, в т.ч. і в сфері релігії, не отримала своєї реалізації. Глобалізація мала б фундаментально змінити мапу соціальних зв'язків, міжнародних відносин, георелігійну мапу світу Але людство продовжувало жити у світі, поділеному на різні території, будучи міцно прив'язаним до територіальної соціальної організації. Міграція великих мас не призвела до денаціоналізації, уніфікації релігійного життя. Зміна форм релігії, яка відбувається, призвела не до об'єднання в одно, а до релігійної плюралізації. Релігія партикулюється, релігійні інститути множаться, їх функції диверсифікуються.

Нині, коли міграція стала звичним, навіть поширеним явищем, релігії також стають мігрантами, адаптуючи свої доктрини, обрядовість, інституції до природних і суспільно-політичних умов.

Сучасні міграції, як і багато років тому, вмотивовані різними причинами. Найбільш поширеними вважаються економічні обставини, які вимушують людей змінювати своє місце проживання.

У світі загалом, оскільки населення зростає, а міграційні потоки збільшуються до неперевершених розмірів, релігійні змішання та взаємодії — як ворожі, так і миролюбні — обов'язково посиляться. Деякі експерти прогнозують, що майбутня історія людства, ймовірно, буде розгортатися навколо зіткнення релігій і культур, оскільки світське мислення й абстрактне міркування є слабкими порівняно із потоками віри й почуттів, які керують людською поведінкою сьогодні як так само, як і будь-коли в минулому.

Людство досі не визначилось в своїх оцінках міграційних процесів. Загалом в громадській думці панує негативне ставлення до мігрантів, до самого явища міграції. Більшість вважає, що міграція – це не природно:

1) Як еміграція, вона виснажує власні ресурси, тим, що з країни їде робоча молода продуктивна сила, в яку вкладено чимало коштів на освіту, соціальну адаптацію - соціалізацію, на здоров'я і т.д., і чому вони будують чужу економіку, створюють матеріальні та культурно-духовні багатства-цінності для чужої держави та чужого народу. Усе це підриває міць і добробут своєї країни, робить її біднішою, залежнішою, несамостійнішою;

2) Як імміграція, цей процес майже не контролюється, приїжджає будь-хто і звідки завгодно, що саме по собі створює безліч загроз, наприклад, здешевлюється і без того дешева робоча сила, падають зарплати, ламається система розподілу загальнонаціональних багатств, розмивається цілісність нації, привноситься нетрадиційна, отже, чужа культура, яка конкурує, і часто не на користь домашньої, з традицією.

Однак жодна країна, навіть тоталітарна, яка жорстко контролює міграційні потоки, не може скасувати міграцію. Її причини набагато складніші, ніж здається на перший погляд. Міграція – це не підступи якогось світового уряду чи злих сил, не змова щодо змішування мов, це реальність, на яку не можна не зважати, яку не можна не бачити, не помічати, на яку можна не реагувати.

Скільки завгодно нам міграція може не подобатися, але щоб цю соціальну проблему вирішити, треба це явище вивчити, при цьому оціночна методологія тут не допоможе. Не можна до соціальних процесів підходити оціночно: жоден з соціальних процесів ніколи не визначається як абсолютно позитивний чи абсолютно негативний. Тому так важливо зрозуміти, що таке міграція та що з нею робити – державі, суспільству, церквам.

Міграція для України сьогодні – величезний виклик, на який, як виявилося, вона не готова відповісти: ні економічно, ні фінансово, ні територіально, ні культурно, ні світоглядно, ні духовно. Звідси їдуть і сюди приїжджають не через привабливість України як країни благополучного та щасливого проживання, а від безвиході. Від початку російсько-української війни, яка стала тим тригером, який запустив масову міграцію в невиданих раніше масштабах – сьогодні фактично кожний четвертий мешканець України є переміщеною особою), ситуація загострилась ще більше.

Україна поступово втрачала властиву навіть за радянських часів популярність довкілля (клімат, ціни, якість продуктів, рівень освіченості та культури, толерантність міжетнічних та міжрелігійних відносин та ін.), а з війною ці всі принади не беруться до уваги взагалі. Якщо раніше міграція мала добровільно-примусовий характер, то тепер вона стала примусово-необхідною, оскільки постала проблема спасіння життя громадян України.

Донедавна українці були хоч і не найактивнішими мігрантами серед народів світу, проте активно пересувалися. Але вченим мало було відомо про кількість та географію міграції українців, про те, як країна реагує на міграційні процеси, як вона представлена у глобальних міграційних змінах. Нині – за оцінками міжнародних міграційних служб, українці – найбільш динамічна нація в сенсі зміни місця свого проживання.

Декілька важливих попередніх зауважень. Насамперед. Україна – не єдина країна у світі, яка зіткнулася із проблемою міграції. Але тут ця проблема донедавна не була такою гострою і небезпечною, як в інших країнах Європи. Але все змінилося 24 лютого 2022р.

Тому важливо враховувати досвід інших країн, аби зрозуміти масштабність та складність власних проблем.

Наступне. Україна – це не країна мігрантів, тут завжди переважали автохтони (корінні народи), які заселяли ці землі здавна. Територія сучасної України завжди опинялася на шляху мандрівних народів, внаслідок чого поряд з автохтонами поселялися та проживали євреї-іудеї, татари-мусульмани, караїми, гагаузи, греки та ін. Всі ці етнорелігійні світи були відносно стабільними, займали певний простір, вважаючи його своєю батьківщиною. У цьому деяка частина кожного народу через економічні, політичні чи релігійні причини періодично залишали традиційні заселення території і переселялася їх межі на постійне чи тривале проживання.

Серед заселених українцями територій – нинішні землі Росії, Польщі, Німеччини, Білорусії, Прибалтики, Канади, США, Ізраїлю, Латинської Америки, Австралії та ін. Добре відомі усі історичні хвилі масових міграцій із України. З моменту розвалу СРСР починається новий етап міграційного процесу, причини якого добре відомі науці. З 1991 р. спільна демократизація українського суспільства у своєму пакеті громадянських прав та свобод затвердила і свободу пересування, чим багато українців і скористалися ще у перші роки незалежності.

Зрештою, за 25 років у Західну Європу, Америку, Росію, Австралію і навіть Африку виїхала значна кількість українців - близько 7 млн. І за даними звіту Міжнародної організації з міграції (МОМ) сьогодні поза Україною проживає від 12 до 20 млн. українців. Серед країн проживання українців нині на першому місці Росія – майже 2 млн., потім Канада – 1,2 млн., США – майже 1 млн., Бразилія – 700 тис., Казахстан – 600 тис., Молдова – 450 тис. Еміграція перетворилася на стабільну тенденцію, яка мала шанс стати закономірністю, виштовхуючи щороку з України 100 тис. мігрантів, переважно серед молоді.

Але деякі фактори справили стримуючий ефект. Маючи звіт МОМ «Міграція в Україні. Факти та цифри» (2013), в якому подається статистика та огляд розвитку міграційних процесів станом на 2012 рік, не можна не помітити, що вже тоді йшлося не лише про проблеми, пов'язані з міграційними процесами, а й про можливості, зумовлені міграцією. Порівнюючи звіт 2013 та 2016 років, можна зрозуміти динаміку міграційних процесів та їхню залежність від форс-мажорних обставин, якими є збройні конфлікти, війни, природні катаклізми. Говорячи про довоєнні тенденції міграційного процесу, ЄС охоче приймав українців, щороку видавалося близько 200 тис. дозволів на проживання. У 2012 р. за кількістю мешканців ЄС українці посіли 5 місце, після громадян Туреччини (2,3 млн.), Марокко (1,9), Албанії та Китаю. Українців у 2015 р. загалом нараховувалося 905 тис. Із них: в Італії – 238, Польщі – 336, Німеччині – 112, Чехії – 113, Іспанії – 84. Ще 1,4 млн. українців перебували в Росії, проживаючи на постійній або тимчасовій основі.

Усі експерти кажуть, що у процесі міграції відбувається відтік українських мізків. Адже 30% мігрантів – це люди з вищою чи незакінченою вищою освітою, а 64% - це молодь, віком до 30 років. Ще 17% віком від 31-40 років. Як правило, до Австралії, Канади, США українці виїжджали на постійне проживання. До ЄС та Росії їхали на заробітки. Ситуація різко змінилася внаслідок анексії Криму та військової агресії Росії на Сході України.

У 2014-2015 роках з України до ЄС виїхало понад півмільйона українців, і кількість емігрантів збільшується. Війна та поглиблення економічної кризи протягом 2014-2016 років лише посилили тенденцію, яка почалася у 90-х. Розглянемо її докладніше. Як показують дослідження Міжнародної організації з міграції, з кожним загостренням економічної ситуації українці «пакують валізи». Так, у 2010 це можна пояснити: відстроченими наслідками глобальної фінансової кризи 2008 року; у 2014 – переорієнтацією української економіки на аграрну та сировинну сфери, адже це умови співпраці з європейськими партнерами; військовим конфліктом на Сході, що зумовив чергове поглиблення економічних та соціальних проблем, а це, у свою чергу, підштовхнуло багатьох громадян до спроб влаштувати своє життя в іншій країні.

Основним напрямом міграції для українців лишається Російська Федерація та інші країни СНД. Часто це короткострокова міграція, хоча кількість тих, хто виїжджає з України назовсім, зростає з 2014 року. Країни ЄС також є важливим напрямом міграції українців. Розглянемо, як відбувався цей процес у останні роки. За даними Євростату, у 2014 р. до ЄС задокументовано виїхали (отримали перший посвідку на проживання) 291,4 тис. українців, це на 87% більше середньорічної кількості українських мігрантів у 2010-2013 роках. У 2015 році виїхало вже 455,6 тис., що на 19,2% перевищує середній показник довоєнних років (Євростат 2016).

Оскільки нерегульована міграція аж ніяк не документується, чітких кількісних індикаторів цього процесу немає, але непрямі свідчать про зростання і цю тенденцію після початку українсько-російської війни. Якщо у 2010-2013 роках у середньому на території країн ЄС реєстрували 11,8 тис. українців без документів на рік, то у 2013 таких зареєстрували на 42% більше – 16,8 тис., у 2014 на 101% відсоток більше – 23, 9 тис. осіб (Євростат 2016).

Зростання кількості нерегульованої міграції підтверджують і дослідження МОМ «Неурегульована міграція (за підрахунком кількості незаконних перетинів кордону) на кордонах країн ЄС з Україною зросла,

але все ще вважається відносно низькою (кілька тисяч осіб щорічно) та незрівнянно малою порівняно з ситуацією в Південній Європі (UN Refugee Agency 2016 – понад 1 млн. осіб прибули до ЄС через Середземне море у 2015 році). Ситуація з пошуком притулку в країнах ЄС для українців набагато драматичніша. У довоєнні роки щороку намагалися отримати притулок близько 1 тис. українців, у 2014 році заявок на надання притулку вже у 14 разів більше, а у 2015 – у 23 рази.

Звичайно ж, не всі заявки ведуть до позитивного рішення, здебільшого тому, що ЄС не вважає війну в Україні достатньою причиною отримання притулку. За законодавством ЄС, біженці мають право отримати притулок, якщо країна ЄС – це перша мирна країна, в яку вони потрапили, якщо ж до того вони були в іншій мирній країні, то мають шукати притулку там, а першою мирною країною для біженців із зони конфлікту На думку ЄС, є сама Україна. Не приймає Європейський Союз і тих, хто намагається уникнути мобілізації, адже військова служба, на думку єврочиновників, є громадянським обов'язком. Незважаючи на це протягом 2-3 років, тобто періоду, відведеного на ухвалення рішення, багатьом шукачам притулку вдається вивчити мову і знайти роботу, що дозволяє влаштувати життя в країні без статусу біженця. А потім – ще й «перетягнути» родину. Однак ці цифри незначні в порівнянні з кількістю внутрішньо переміщених осіб.

Про те, що міграціні тенденції посилюватимуться, свідчать і дані опитувань громадської думки. Дослідження 2016 р. компанії «TNS Україна» показало, що зростає кількість тих, хто збирається виїхати за кордон. У липні 2016 таких було 20% із опитаних за вибіркою. Польща (особливо останніми роками) є основною країною в ЄС, яка приймає українців. Різке зростання міграції українців до ЄС – це насамперед зростання міграції до Польщі. Якщо за 2014 та 2015 роки кількість українців, які отримали посвідку на проживання, зменшилась у Чеській Республіці та навіть у таких популярних серед українців країнах, як Італія та Іспанія, то у Польщі вона зросла більш ніж удвічі.

Напрями міграційних потоків зумовлені не так бажаннями українських мігрантів, як ринком праці та регулюванням міграції у конкретних країнах ЄС. Оскільки Італія та Іспанія приймають мігрантів з усіх куточків світу – Китаю, країн Латинської Америки та Північної Африки, то українцям, мігрантам зі Східної Європи, влитися на ринок праці цих країн стає все важче. Навіть у класично «українських» нішах ринку праці, наприклад робота badante – доглядальниць за літніми людьми, з'являється все більше робітниць з інших країн, наприклад, з Філіппін.

В умовах високої конкуренції з іншими групами мігрантів та посилення обмежень на міграцію дедалі меншій кількості українцям вдається задокументовано працювати та проживати у Південній Європі. Але оскільки міграція українців, і насамперед українок, у ці країни триває не перший рік, то з 90-х українські діаспори змогли побудувати мережі взаємодопомоги «своїм», які часто стають трампліном для тих, хто ризикнув приїхати до країни без документів. Ситуація у Польщі дещо відрізняється. Хоча і тут соціальні зв'язки є важливим чинником економічної інтеграції, але польський ринок праці та інститути, що регулюють міграцію, поки що прихильні до українських мігрантів.

По-перше, тому, що праця мігрантів «закриває» ніші ринку праці з високим рівнем експлуатації – будівництво, некваліфікована робота на фабриках та фермах, збирання та інші сфери обслуговування. І річ навіть не в «брудності» роботи, а в тому, що мігранти готові працювати без контракту, по 12 і більше годин, без вихідних, тому що умови праці вдома не кращі, але за кордоном вони отримують набагато вищу нагороду через різниці у курсах валют.

По-друге, вигода від праці мігрантів для наймачів ще й у тому, що велика кількість пропозицій робітників знижує вимоги до оплати праці. Порівняно з іншими країнами ЄС, Польща залишається достатньо закритою до мігрантів із віддалених куточків світу, крім Східної Європи (The Guardian 2016). Тому українці мають можливість зайняти цю нішу, вони «свої»: швидше за інших вивчають мову, близьку географічно. Останнє – величезна перевага, оскільки дозволяє існувати сезонну міграцію.

Працюють українці у Польщі, але оскільки така робота є тимчасовою, держава не відповідає за забезпечення робітників медичними послугами, а їхніх дітей – освітою. З усіх цих причин польський ринок праці набагато лояльніший до українців, аніж, скажімо, до мігрантів із країн Африки чи Азії. Звичайно ж, українці мігрують не лише для того, щоб займатися некваліфікованою працею. Як раніше, так і зараз багато молоді їде на навчання, або ж – на кваліфіковану роботу.

Українська влада оцінює тенденції посилення міграційних потоків як явище позитивне: їх переведення на батьківщину – значна сума порівняно з обсягом ВВП – 5,7% за підсумками 2015 року (Національний банк України 2016), а з 2016 року ці надходження ще й мають оподатковуватись. (Укрінформ 2016). Але справді можна вважати позитивним те, що щоб забезпечити своїй родині та близьким гідний рівень життя – а часто лише базові потреби, дедалі більшій кількості українців доводиться працювати в умовах посиленої експлуатації та прекаризації.

Такі питання не хвилюють тих, хто бачить у міграційних процесах лише позитив. Експерти окрім підвищення фінансового добробуту українців за рахунок доходів емігрантів відзначають як позитивне набуття українцями європейського/закордонного досвіду роботи на високотехнологічних підприємствах, на ме-

ханізованих с/г виробництвах. Українці долучаються до світових трудових стандартів. За кордоном вони здобувають європейську освіту: у 2013/14 рр. за кордоном навчалося 47724 українських студентів: Польща – 15 тис, Німеччина – 9, Росія – 6, Канада – 2, Чехія – 2, Італія – 1,9, США – 1,5, Іспанія – 1,4, Франція – 1, 3, Великобританія – 1 тис.

Якщо ці студенти повертаються до України, то приносять новий рівень освіченості, нові знання, нові навички, нові правила взаємин. Вони навчаються іншим формам комунікації, опановують високоефективні форми інтеграції та адаптації до нових умов. Українці бачать різницю між Україною та Європою у сфері прав людини, у культурі, особливо у повсякденному, побутовому житті.

За 2014-2015 роки. відбулася переорієнтація потоків міграції: раніше більшість емігрантів їхала Схід, Росію, нині – Захід, до Європи. Тобто. відбувається природна євроінтеграція України через міграцію до Європи. Міграція сприяє поширенню в Україні європейських цінностей та норм ринкової свідомості, формування відкритого світу суспільства, здатного до інновацій. Зменшується напруга ринку праці. Завдяки заробіткам мігрантів покращується якість життя сімей мігрантів, скорочення бідності.

За всього позитиву перед Україною постає проблема: як повернути оєвропеїзованих українців в Україну? Чи хочуть вони повертатися? Чи створює Україна умови для їхнього повернення? Усі кандидати у президенти України обіцяють створення нових робочих місць. Після обрання забувають їх створити. Усі прем'єр-міністри обіцяють підвищити мінімум зарплати, а потім виявляється, що грошей у бюджеті немає. У такій ситуації українці не сподіваються на державу, а знову шукають нагоди залишити свою країну. Як мотивувати українців залишатися на батьківщині? Як показує досвід, закриття кордонів як міра боротьби з еміграцією, що є обмеженням основних прав людини, не діє. Навіть за умов посилення візових вимог останніми роками українці все одно їдуть. Але розвиток економіки, створення робочих місць, якісне реформування освіти із збереженням доступу до нього, особливо в регіонах, з яких найчастіше відбувається відтік робітників та студентів, допомогли б мотивувати українців залишатися.

Проте не лише економічні проблеми спонукають українців шукати кращу частку за кордоном. Війна на Сході України та її наслідки – ще один серйозний чинник посилення міграції. Хоча переважна більшість людей, які тікають із зони конфлікту, переїхали в Україну та Росію, але в центрах прийому біженців у країнах ЄС їхня кількість значно збільшилася порівняно з попередніми роками: значна частина з них – донеччани та луганчани (Deutsche Welle 2016). Мало того, не лише сам конфлікт змушує їх покидати будинок. Часто загроза мобілізації стає причиною переїзду в іншу країну. Особливо це помітно в сільській місцевості, де мобілізація проходить на рівні з містами, якщо не інтенсивніше, а можливості «відкупитися» для тих, хто воліє її уникнути, набагато менше.

Саме тому, крім інституційних змін у соціально-економічній сфері, для України потрібне звільнення наших територій і завершення війни. Якщо країна піде тим же курсом, що й зараз, дедалі більше громадян залишатиме її. Нинішня війна Росії проти України не лише збільшили потік зовнішньої міграції, а й породили нове явище – масову внутрішню міграцію. У рази побільшало переміщених осіб усередині країни. За роки війни з окупованих територій до інших областей України перемістилося кілька мільйонів людей. Не всі реєструвалися.

Вперше в незалежній Україні відбувається таке масштабне переселення всередині України. У радянський період масовим можна вважати заселення Криму після повернення в Україну у 1954 р. (з 1944 по 1967 рр. на півострів приїхало майже півмільйона переселенців з усіх українських областей) та заселення Донбасу (так званий оргнабор становив 3,2 млн. осіб, у тому числі і за рахунок депортації населення із Західної України) – для відновлення регіону після Другої світової війни.

Серед внутрішньо переміщених осіб є певна частка тих, хто змушений був залишити Крим чи Донбас ще у 2014-2015 роках через свої світоглядні та релігійні переконання. Особливої уваги заслуговують татари – кримські та волзькі. Кримські татари – це народ, який історично сформувався у Криму. Він має тривалу та складну історію, тісно пов'язану з Україною. Трагічно складалася доля кримських татар у XX ст. Вони фактично двічі пережили масову міграцію: 1944 – примусове виселення з Криму та 1989 – добровільне повернення на батьківщину. За переписом 2001 р. у Криму мешкало близько 250 тис. кримських татар. У зв'язку з російською анексією Криму у березні 2014 року реально виникла загроза третьої масової міграції кримських татар. Частина татар знову залишають нещодавно набуту батьківщину.

Не менш складною є доля волзьких татар, які з'явилися на Донбасі внаслідок комуністичних планів п'ятирічок щодо відродження та розвитку цього промислового району. Частина з них також змушені залишити свої будинки через переслідування з релігійних та світоглядних міркувань. Тут виникає багато проблем, пов'язаних з інтеграцією мігрантів татар-мусульман до українського домінантно-християнського суспільства. Точна статистика кількості таких осіб відсутня, згідно із заявами лідерів мусульманської громади, їхня чисельність сягає 10 тис. осіб. Провести масштабне обстеження цих багатотисячних мігрантських потоків сьогодні неможливо. Але виявити причини цієї міграції, яка зумовлена переслідуваннями

за віру, дискримінацією за національною та релігійною ознакою з боку окупаційної влади, нетолерантністю та реальними загрозами з боку більшості населення та їхньою церквою – УПЦ МП, необхідно.

Для цього достатньо зібрати докази (документи, фотографії, аудіо та відео матеріали) переслідувань за етнічним походженням та віросповіданням та оприлюднити їх. Мігранти мусульмани, переселяючись у нові регіони проживання, зустрічаються не лише із загальними міграційними проблемами (відсутність житла та роботи, усталених соціальних зв'язків та допомоги, але головне – звичного середовища), а й відчувають байдужість української держави щодо «кримського питання», певний опір українського прохристиянського соціуму. Проте мусульмани-мігранти намагаються вбудуватися в нові реалії держави, яка сама шукає адаптативні методики для подолання розколу та побудови єдиної країни.

Для українських реалій значний інтерес становлять, зокрема, процеси інкультурації мусульман в інших країнах, наприклад, у Латвії, де проживає найбільша в Прибалтиці спільнота мусульман (близько 12 тис.), татар за етнічним походженням. Знайдена мусульманами ніша в латвійському соціумі і водночас складний вузол проблем, пов'язаних з дискримінацією за релігійною та етнічною ознакою, є прикладом одночасно і набутого країною інтеграційного та інкультураційного досвіду, і потенційних ризиків, що виникають у новій геополітичній ситуації.

Завдання суспільної адаптації мігрантів-мусульман, узагальнення європейського досвіду інтеграції мусульманських громад у суспільство та вироблення ефективної інтеграційної політики стає тим більш актуальним в умовах нинішньої міграційної кризи в Європі, колосального напливу біженців-мусульман із уражених війною країн. Небезпечні тенденції сучасності: зростання відчуженості та конфронтації між європейським суспільством та мусульманськими спільнотами, клаузація мусульманських діаспор через небажання інтеграції до соціуму та неприйняття європейських цінностей, поширення та зрощування різних форм ксенофобії (ісламофобії, християнофобії, мігрантофобії та мігрантофобії). діяльності мусульманських меншин та організацій, загострення конфліктів усередині мусульманських анклавів тощо. – генерують геополітичні ризики всім східно-європейських країн.

Таким чином, розробка ефективної моделі соціальної адаптації та інтеграції мусульман-мігрантів у суспільство, формування продуктивних християно-мусульманських відносин у нинішніх умовах – це не лише внесок у суспільну злагоду, а й питання національної та континентальної безпеки.

24 лютого 2022 року відкрило нову сторінку в міграційній історії українців. Про це йшлося на зустрічі Президента України В.Зеленського з генеральним директором Міжнародної організації з міграції (МОМ) А.Віторіно у вересні 2022 року[1]. «Ви детально розумієте всі ці проблеми, спричинені війною. Знаємо й цінуємо те, що Міжнародна організація з міграції підтримує українців не словами, а конкретними кроками. Насамперед вимушено переміщених осіб як усередині України, так і за її межами», – сказав В.Зеленський. Президент зробив акцент на катастрофічних гуманітарних наслідках повномасштабного російського вторгнення, яке спричинило *найбільшу кризу вимушеного переселення у світі.* Окремою темою переговорів стала влаштована окупантами незаконна масова депортація українців до Росії, зокрема жінок, дітей та наших захисників, і система фільтраційних таборів.

Незнані донині міграційні виклики постали і перед церквами та релігійними організаціями, що функціонують в Україні.

Війна Росії проти України, яка у 2022 р. набула широкомасштабного характеру, призвела до появи мільйонів українських біженців, які шукають захисту і притулку у всьому світі. За різними даними, їх є від 12-ти до 14-ти мільйонів. Принаймні, ці цифри подає Управління верховного комісара ООН у справах біженців[2]**.** Зокрема, з тих 8,8 млн. українців, які перетинали кордон після 24 лютого, близько 5,6 млн. знайшли прихисток і залишаються проживати у країнах Європейського союзу. З них лише 3,3 млн., станом на 13.07.2022, повернулися в Україну[3]. Єврокомісарка з внутрішніх справ Ілва Йоганнсон[4] уточнила, що до ЄС за 4 місяці війни виїхало 6,7 млн. українців, а заявку на тимчасовий захист подали 3,7 млн українців.

За оновленими на осінь 2022 р. даними щодо зовнішньої вимушеної міграції, кількість перетинів кордонів країн Євросоюзу з України та назад (накопичувальні показники з 24 лютого до 1 листопада 2022 р.) складають 14,8 млн. осіб[5].

На 1 листопада 2022 р. біженці з України, зареєстровані по всій Європі склали 7,78 млн. осіб. Біженці з України, що отримали тимчасовий притулок (чи інший статус, близький до цього) в Європі на 1 листопада 2022 р. склали 4,46 млн. осіб [6]. Орієнтовна кількість біженців з України, зареєстрована в Європі та Азії з лютого 2022 та станом на 8 листопада 2022 р. складає по окремих країнах, що прийняли найбільшу кіль-

[1] https://www.president.gov.ua/news/prezident-obgovoriv-z-generalnim-direktorom-mizhnarodnoyi-or-77713
[2] https://zn.ua/ukr/WORLD/za-otsinkami-oon-do-13-mln-osib-stali-bizhentsjami-cherez-povnomasshtabnu-vijnu-rf-proti-ukrajini.html
[3] https://www.pravda.com.ua/news/2022/07/13/7357887/
[4] https://www.ukrinform.ua/rubric-uarazom/3526977-z-evrosouzu-do-ukraini-vze-povernulis-tri-miljoni-osib-evrokomisarka.html
[5] https://www.statista.com/statistics/1310270/number-of-refugees-from-ukraine/
[6] https://data.unhcr.org/en/situations/ukraine (інтерактивний додаток, дані постійно оновлюються)

кість біженців [1]: Росія – 2,852 млн.; Польща – 1,48 млн.; Німеччина – 1,01 млн.; Чехія – 458,6 тис.; Італія – 171,5 тис.; Іспанія – 151,7 тис.; Туреччина – 145 тис.; Великобританія – 143,1 тис.

Серед опитаних більшість складають жінки (86%) переважно трудового віку (73% опитаних працювали в Україні до вимушеного переселення) та з доброю освітою (46% – вища освіта, 29% – професійна освіта, 21% - середня освіта), які представляють такі області України: Одеська – 14%, Харківська – 12%, Київ – 10%, Донецька – 8%, Миколаївська – 7%, Запорізька – 5%, Херсонська – 4%, Київська – 4%, Львівська – 3%[2]. І ці цифри постійно змінюються.

Питання повернення українців буде залежати від тривалості перебування в європейських країнах (чим довше, тим більше шансів, що людина адаптується і залишиться), від ситуації в Україні, а також від політик стосовно мігрантів у приймаючих країнах. Більше того, оскільки йдеться про «розірвані» родини – то після війни може бути ще відтік чоловіків, які возз'єднаються із родинами в країнах, що наразі приймають українців.

Отже, ми бачимо доволі виразну тенденцію, що засвідчує неминучість не просто гуманітарної кризи, а нечуваної досі гуманітарної катастрофи. Попри різні прогнози й оцінки її потенційних наслідків цілком очевидно, що виїзд за кордон (міграція) такого численного людського ресурсу несе в собі великі зовнішні та внутрішні небезпеки як глобального, так і локального виміру.

З огляду на соціально-економічну специфіку мігрантів (жінки, діти, люди похилого віку) таке масштабне переміщення завдає відчутного удару по демографічній ситуації в нашій країні. Трудовий резерв багатьох галузей народного господарства, де істотно задіяні саме жінки (освіта, культура, медицина тощо) та чоловіки, які мобілізовані, буде критично зменшений. А тому це може призвести до падіння ВВП й, відповідно, рівня життя українців.

Релігійний вимір масової міграції становить окрему проблему. Майже в усіх випадках люди змушені тікати на територію, де інколи домінує інша конфесія. Наприклад, біженці зі Східної України, де панує УПЦ МП, приїжджають на захід країни, де більшість становлять вірні УГКЦ та ПЦУ. Проте ті, хто виїжджають з України, опиняються в абсолютно іншому конфесійному середовищі – католицькому, де православні храми або належать до РПЦ (що поширює антиукраїнську пропаганду), або до місцевих Православних церков (Польської, Румунської, Чеських земель і Словаччини), які здійснюють богослужіння місцевими мовами. Такі люди опинилися відірвані від власної спільноти, позбавлені можливості регулярно відвідувати літургію, оточені умовно чужим релігійним середовищем, і це в такі миті життя, коли людина перебуває в екзистенційній кризі й особливо потребує дієвого спілкування зі Священним та сакраментальної підтримки.

У цій ситуації випала нагода оцінити ті вигоди, які надає належність до інтернаціональних конфесій – католицьких чи протестантських. Присутність на всіх пунктах прийому і розподілу біженців представників Свідків Єгови, які відбирають і приймають «своїх», надзвичайно добре показує важливість такої спільноти. Традиційно інтернаціональні католики також почуваються в цьому плані легше – попри мовні бар'єри, католики можуть дозволити собі спокійно відвідувати різні католицькі парафії.

Найбільш страждають православні – тут еклезіологія національних (помісних) Церков, що тісно пов'язані з власною національно-державною ідентичністю та політикою, стає на перешкоді вільному задоволенню релігійних потреб. Специфічна ситуація є і у греко-католиків, які, з одного боку, належать до більшої католицької спільноти, але, з іншого боку, позбавлені можливості практикувати свою духовність і відвідувати служби свого обряду [3].

Згадана проблема також суттєво збільшує загрози духовному, суспільно-політичному та церковно-релігійному життю українців. **Найочевиднішими з них саме в аспекті духовно-релігійному є такі:**

– - зменшення кількості віруючих, а відтак і релігійних організацій;
– - зміна конфесійної карти України, адже східні регіони (де традиційно домінувала УПЦ МП) втратили велику кількість наявних і потенційних вірних;
– - переструктуризація релігійного життя, що може дезорганізувати певну частину вірян і зменшити інтенсивність їхньої участі в церковному та суспільно-культурному житті країни;
– - руйнування святинь (храмів, монастирів тощо), вимушена міграція національно орієнтованих священиків та вірних і втрата внаслідок тимчасової російської окупації усталених меж громад, а також відверта колабораційна діяльність багатьох кліриків УПЦ МП неминуче призведуть до знищення багатьох традиційних осередків релігійного життя, які важко буде відновити;

[1] https://www.statista.com/statisti cs/1312584/ukrainian -refugees - by -country/
[2] Ukraine situation: Regional protection profiling and monitoring factsheet. https://data.unhcr.org/en/documents/details/96445
[3] Українське християнство в цифровому світі: виклики та перспективи / за ред. А.Смирнова. Острог : Видавництво НУ «Острозька академія», 2022. С.43-44

– - масові військові злочини, які вчиняють російські війська проти мирних громадян, вбивства вірян і священнослужителів, викрадення, тортури призвели до сповільнення, а зрештою і до повної зупинки здійснення проукраїнськими релігійними організаціями на окупованих територіях духовно-моральної і національно-патріотичної просвіти пастви і, передусім дітей та молоді, до спаду, а нерідко й паралізації видавничої діяльності, участі релігійних активістів і пастирів в інформаційному полі ЗМІ, Інтернеті, соцмережах тощо.

Ці та інші чинники загрожують релігійній свободі і конфесійному різноманіттю в Україні, зокрема розвитку Православної церкви України, яка завдяки Томосу про автокефалію вступила в активну фазу власного становлення, утвердження на міжнародній і всеправославній арені.

Поява нової пастви – біженців – вірних в тимчасовому статусі на обмежений час, створює нову канонічну реальність. Українські громадяни, що опинились сам-на-сам із відверто жахливим досвідом війни та змушені були втікати з-під обстрілів та від окупації за кордон, сьогодні вкрай потребують духовно-реабілітаційної підтримки і душпастирської опіки.

Для українців за межами України є свої виклики:

– загроза розмивання або й цілковитої втрати своєї релігійної ідентичності (відсутність відповідних конфесійних громад у більшості населених пунктів, регіонів, куди мігрували українці);
– на тлі настроїв тривоги, розпачу, відчаю, самотності й за умови відсутності постійного пастирського окормлення зростають ризики нівеляції, а то й остаточної втрати релігійності як такої;
– посилення впливу антиукраїнських церковних структур (переважно російських чи проросійських), які діють за кордоном і перетворюють українських переселенців на об’єкт власних ідеологічних диверсій та атак;
– прозелітичні тенденції з боку тих конфесій, які не є традиційно притаманними українським переселенцям, але використовують зручний для конкретних осіб фактор мови, культурної ідентичності, естетичної привабливості, логістичної вигідності тощо.

На всі ці виклики церкви мають адекватно відповісти – подбати про мільйони своїх вірних, які силою обставин перебувають поза межами Батьківщини. І навіть якщо більшість українських біженців таки повернеться до рідних домівок, як про це вони заявляли в опитуваннях, які проводило у травні-червні 2022 р. Управління Верховного комісара ООН у справах біженців[1], все ж таки значна кількість – близько двох третин – мають намір залишитися за кордоном доки не вщухнуть бойові дії та не покращиться ситуація з безпекою[2].

Натомість ситуація з віруючими українцями вкрай загрозлива. Вони часто не мають де молитися, сповідатися, причащатися, відзначати релігійні події і релігійні свята. Так, зокрема ПЦУ згідно з Томосом не може мати власні парафії за межами України. І цим користається Російська ПЦ, а віднедавна її українська філія – УПЦ МП, яка почала терміново створювати громади за кордоном, хоч канонічні підстави для цього доволі сумнівні.

Варто врахувати той факт, що переважна більшість українців, які виїхали за кордон та ідентифікують себе православними, це люди зі східних та південних областей України[3]. На жаль, ці люди надто зросійщені в мовному і ментальному планах, часто не мають ніякого релігійного досвіду. Це несе ризик для них знову потрапляти в ті ж тенета «русского міра», від якого постраждали і втекли. Шляхом маніпуляцій, якими здійснює своє «місіонерське» служіння УПЦ МП, їх знову втягнуть в орбіту церковно-політичного впливу «Третього Риму», а нині – «рашистського Кремля».

Очевидно, що найближчим часом біженцям зі Сходу України не буде куди повернутися. Маючи дуже хитний зв’язок з українською національно-культурною ідентичністю та релігійністю, все таки чимало з них намагаються переосмислити свої світоглядні цінності. І саме проукраїнські релігійні організації можуть і мають стати тим дієвим важелем і ресурсом, який держава й громадянське суспільство України могли б задіяти у своїй роботі із тими українцями за кордоном, які вважають себе віруючими.

Хоч би як ми ставилися до цієї ситуації, практика показує, що біженці шукають ментально і мовно близьку громаду. Православні з України в більшості своїй навряд чи підуть в грецьку громаду Вселенського патріархату або, наприклад, до Румунської, Болгарської чи Польської православних церков. На таку ситуацію й «чатують» представники Російської ПЦ. А навіть, якщо й підуть, – то ці Церкви нічого українського

---

[1] https://data.unhcr.org/en/documents/details/94176#_ga=2.242733953.267899651.1657714303-1645115462.1650179378

[2] Опитування проводилося серед 4900 українців, які зараз проживають у Польщі, Чехії, Угорщині, Молдові, Румунії та Словаччині. Див.: https://zn.ua/ukr/UKRAINE/65-ukrajintsiv-jaki-pokinuli-krajinu-cherez-vijnu-ne-planujut-povertatisja-najblizhchim-chasom-opituvannja-oon.html

[3] Опитування ООН засвідчило, що плани українських біженців значно відрізняються залежно від регіону проживання, часу, що минув з моменту переїзду, а також країни, до якої вони виїхали. Зокрема, зазначається, що серед біженців із Києва та районів на заході України спостерігається більш висока частка тих, хто планує повернутися, порівняно з українцями, які виїхали зі сходу та півночі країни. https://zn.ua/ukr/UKRAINE/65-ukrajintsiv-jaki-pokinuli-krajinu-cherez-vijnu-ne-planujut-povertatisja-najblizhchim-chasom-opituvannja-oon.html

в їхніх душах не посіють, не прокультивують і не виховають. Українські греко-католики також прагнуть молитися зі своїми в своїх храмах, хоча римо-католики по-братські відкривають їм двері своїх костелів. Навіть протестанти, що не так сильно прив'язані до національної локації і вільніші у своєму спілкуванні в межах глобального лютеранства чи баптизму, не відмовились би від українських пасторів.

Отже, ми є свідками постання нової реальності, що за своєю суттю є екзистенційним викликом для багатьох церков. Парафії для новоприбулих православних українців відкрито в Данії[1] та Брюсселі[2]. Але це число не відповідає потребі мільйонів православних біженців, які поневіряються по світу. Зусилля, які прикладає Відділ зовнішніх церковних зв'язків УПЦ МП, пропонуючи свою духовну опіку – Лейпциг[3], Ірландія[4], Хорватія[5] та ін., не здатні покрити всі запити віруючих українців. Нині за кордоном в статусі біженців перебуває немало православних священиків з УПЦ МП, які навколо себе створюють нові громади з переселенців, звертаючись за підтримкою до місцевих православних, католицьких або протестантських церков. Значно менше інформації про священників ПЦУ.

Тому, виходячи із ситуації, що склалася, українські аналітики пропонують декілька важливих кроків, які мали б вирішити означену проблему. На нашу думку, доцільно створити міжвідомчу структуру, яка б духовно опікувалась біженцями, координуючи діяльність різних фахівців і організацій з обов'язковим залученням служителів культу. Ситуація диктує потребу утворення/виокремлення спеціальної капеланської служби для біженців (у ПЦу така служба вже створена, проте вона не проявляє якоїсь активності і фактично функціонує за рахунок приватних ініціатив окремих кліриків), мобільних груп для роботи серед переселенців за участю священників. Нині діючі священики за кордоном (як правило, з УПЦ МП) ніким не контролюються, а деякі з них відкрито закликають покоритися Росії, що почала війну на покарання за «колективний гріх українців». Деякі протестанти проповідують неминучий розкол України і поділ її на декілька частин, закликаючи своїх вірних робити правильний вибір. Тобто деякі церкви за кордоном займаються антиукраїнською діяльністю серед біженців, формуючи у них – а це переважно жінки і діти – проросійську релігійну ідентичність.

Враховуючи багатоконфесійність українських мігрантів/біженців, є сенс об'єднати зусилля церков, попередньо провівши консультації із керівництвом християнських церков щодо душпастирського та соціального служіння за кордоном, здійснення просвітницької діяльності та філантропічної опіки українців, які змушені були мігрувати через військову агресію Російської Федерації (йдеться про дієву співпрацю з УГКЦ, РКЦ, протестантськими релігійними спільнотами). Сумарні зусилля важливі у справі запобігання прозелітизму з боку Російської ПЦ щодо українських вірних, що передбачає своєрідну інформаційно-роз'яснювальну кампанію, в ході якої варто залучити можливості посольств і консульств України за кордоном. У даній ситуації така співпраця є вкрай необхідною в безпековому плані, що прописано у чинному законодавстві (ст. 29-30 ЗУ «Про свободу совісті та релігійні організації»).

Незважаючи на зусилля громадських і релігійних організацій, державних структур, спрямованих на консолідацію українців за кордоном, вони все ще роз'єднані і географічно по різних країнах, і ментально, і політично, і конфесійно. Подолати цю роз'єднаність можна за рахунок створення українських релігійних громад і духовно-просвітницьких і реабілітаційних центрів для біженців із залученням з-поміж тих, хто виїхав з України, й емігрантів українських психологів, релігієзнавців, істориків, майстрів, педагогів, що активізуватиме світоглядно-просвітницьку та реабілітаційну роботу у цих центрах.

Як підтвердив досвід нинішньої міграції, люди потребують духівника, священика, пастора. Як і сто років тому, українці, що мігрували в Америку чи Європу, запрошували із собою людей священичого стану, зверталися до предстоятелів своїх церков щодо призначення їм духовного опікуна. Але кадровий голод на таких працівників духовної сфери, готових супроводжувати біженців, виявив гостру проблему підготовки чи перепідготовки священників (можливо навіть у статусі капеланів) для духовної опіки українців за кордоном.

Аналітики, серед яких є й освітяни, роздумують над шляхами вирішення цієї проблеми. На їх думку, можна розширити можливості надання іншомовних (переважно англомовних) компетенцій відповідним кадрам шляхом створення при єпархіях безкоштовних (або фінансованих меценатами) курсів іноземної мови. Треба думати над відкриттям нових магістерських освітніх програм або спеціалізацій, які б покрили потреби в сфері духовної опіки біженцями.

---

[1] У Данії відкрито парафію Української ПЦ на честь Покрови Пресвятої Богородиці. https://vzcz.church.ua/2022/06/13/v-daniji-pochala-diyati-parafiya-upc/

[2] 10 липня 2022 р. відбулося перше богослужіння релігійної громади Української ПЦ в Брюсселі. З благословення Блаженнішого Митрополита Київського і всієї України Онуфрія Божественну літургію для українців у Бельгії звершив протоієрей Димитрій Попеску, який призначений опікуватися цією парафією. . URL : https://vzcz.church.ua/2022/07/10/vidbulosya-pershe-bogosluzhinnya-upc-v-bryuseli/

[3] https://vzcz.church.ua/2022/06/28/protoijerej-mikolaj-danilevich-vidvidav-novostvorenu-gromadu-upc-v-lejpcigu/

[4] https://vzcz.church.ua/2022/07/11/protoijerej-mikolaj-danilevich-vidvidav-ukrajinskix-bizhenciv-v-irlandiji/

[5] https://vzcz.church.ua/2022/06/24/svyashhennik-ukrajinskoji-pravoslavnoji-cerkvi-napravlenij-

Крім нових напрямків роботи, які б ініціював новостворений орган опіки біженцями, доречно звернутися до вже існуючих структур, ініціатив, проектів, зокрема до Світового конгресу українців із проханням про розробку і впровадження спільних програми опіки над українськими біженцями. Важливим є забезпечення їх україномовними виданнями Святого Письма, богослужбової літератури, необхідної для повноцінного функціонування церковно-парафіяльної життя, науковими та науково-популярними книгами з української історії та культури.

Ця гуманітарна катастрофа, що призвела до міграції мільйонів українців за кордон, потребує стратегічних підходів, які б мали враховувати: коли і скільки із тих біженців повернуться в Україну, якими вони повернуться – зазнавши позитивного чи негативного досвіду перебування за кордоном, чи приєднаються до якихось релігійних структур, чи стануть віруючими або прихожанами якоїсь церкви, чи не втратять своєї етноконфесійної ідентичності.

Із цим багатомільйонним людським ресурсом, який на сьогодні фактично кинутий Україною сама на сам у вирішенні нагальних екзистенційних проблем, мають працювати і держава, і церкви, як соціальні працівники, психологи, так і священики. Відсутність достатньої інформації або невміння нею скористатися актуалізують необхідність залучення МЗС України, блогерів, науковців, волонтерів до створення функціональних Інтернет-ресурсів для українських біженців, а також відповідні сторінки та спільноти у соцмережах. Корисними б могли стати радіо- та телепроєкти, YouTube контент, які б популяризували життя церков, мігрантів, віруючих людей, об'єктивно висвітлювати їх роль у державотворчих і культуротворчих процесах, у боротьбі із агресором, продукували передачі духовно-морального змісту і підтримки вірян, що опинилися на чужині.

Церкви **можуть стати за кордоном тим сакральним місцем, де зберігається не лише зв'язок української людини з Богом, але й із Україною.** Отже, євангельський заклик Христа Спасителя про ниви для праці «Хоч жниво велике, а женців мало» (Лк. 10 : 2) сьогодні для церков звучить як ніколи актуально. І від їх активної позиції та усвідомленої місії залежить духовно-моральний «врожай» українського народу в цих критичних обставинах, а водночас у перспективі неминучої перемоги. Дуже важливим є внесок у цю перемогу релігійних організацій. Адже опір російському агресору відбувається на всіх фронтах. Релігійні організації України покликані використати весь свій можливий потенціал у формуванні адекватних відповідей нинішнім історичним викликам.

Отже, Україні, крім безлічі економічних, військових, соціальних і політичних проблем, які виникли через війну, прийшлося зіткнутися із масовою міграцією українців за кордон. Ця проблема несе в собі великі зовнішні та внутрішні небезпеки як глобального, так і локального виміру масового виїзду українців. За кордоном активно створюється нова паства з числа біженців, що не має можливості реалізовувати своє право на свободу віросповідання.

В країнах вимушеної міграції майже відсутні українські релігійні громади, а ті, що є, не справляються із таким потоком біженців. Врешті перед українськими мігрантами постає велика кількість викликів саме духовного порядку. Найнебезпечнішим є вплив антиукраїнських церковних структур (переважно російських чи проросійських), які перетворюють українських тимчасових переселенців на об'єкт власних ідеологічних диверсій та атак. Ситуація з віруючими українцями вкрай загрозлива. Виходячи з цього, постає необхідність оперативного здійснення кроків, які покликані вирішити означену проблему – духовної опіки віруючими українцями.

1.6. Українська діаспора як фактор світового релігійного процесу (етноконфесійний аспект)

Відомо, що за кордоном сьогодні проживає до 20 млн українців (цифри озвучені на форумі Світового конгресу українців у 2020 р.)[1]. За даними офіційних переписів населення та підрахунками українських організацій, церков, відповідних інституцій науково-дослідного спрямування, а також імміграційних служб кількість українців, які проживають за межами України, оцінюється в 16-20 мільйонами осіб [2]. Якщо порівняти цю цифру із озвученими на першому Всесвітньому конгресі українців у Києві у 1992 р. даними, то потік мігрантів з України не зменшився, а кількість української діаспори за кордоном зросла майже вдвічі. На 1992 р. за межами Української держави у 64 країнах нашої планети мешкало понад 12 мільйонів українців — на той час майже чверть нації.

Згідно наведених даних, у східній діаспорі проживало 6,3 млн жителів українського походження (Росія 4,3 млн., Казахстан 900 тис., Молдова 600 тис., Білорусь 300 тис., Узбекистан 150 тис., Киргизія 100 тис.) і в західній 3,735 млн (США 2 млн., Канада 800 тис., Бразилія й Аргентина по 400 тис., Австралія й Франція по 40 тис., Великобританія 30 тис., Німеччина 25 тис.). Частина українців здавна проживає на територіях, які після ІІ Світової війни ввійшли до складу сусідніх з Україною держав (Польща 300 тис., Румунія 100 тис., Словаччина 40 тис.)[3].

Ці приблизні цифри, якими ми оперуємо, нічого не говорять про кількість українських віруючих за кордоном, їх не можна підтвердити якоюсь офіційною статистикою, бо її немає - ні в Україні, ні в країнах міграції українців. Жодна держава не веде облік віруючих не тільки приїжджих, але й своїх, дотримуючись принципу приватності віросповідання і свободи совісті. Крім того, якщо б й існувала реєстрація за віросповідною ознакою, то вона не змогла б зафіксувати їх точну кількість, оскільки, крім легальних, за кордоном перебуває значна частина нелегальних емігрантів. Мігрантські служби також не фіксують належність мігрантів до певної релігії. Тому можна тільки приблизно, виходячи із загальної кількості діаспорних українців, тобто генеральної сукупності потенційних і реальних віруючих, припустити, скільки ж послідовників тієї чи іншої релігії і церкви знаходиться за межами України.

До діаспорних українців, тобто тих, що знаходяться за межами України й усвідомлюють генетичну чи духовну єдність із Україною, зараховують і мігрантів останніх хвиль ІІ половини ХХ - ХХІ ст. Їх загальна кількість коливається в межах 6–7 мільйонів. За офіційною статистикою МЗС України, чисельність українців за кордоном, яка наведена в Аналітичній доповіді НІСД станом на 2012 рік, становить близько 7 млн осіб[4], що, як на нас, є трохи заниженими цифрами.

Ще нижчими є показники чисельності українською діаспори у оцінках **відділу міграційних досліджень Інституту демографії України**[5]. Н**а думку його керівника О.Позняка, українські діаспоряни складають сьому частину всього нинішнього населення колишньої радянської республіки. Деталізують картину представництва українців за кордоном дані Міжнародної організації з міграції, за інформацією якої за кордоном зараз працює 2,2 мільйона громадян України, так званих «трудових мігрантів»[6].**

На сьогодні отримані цифри від різних експертних установ можна уточнити статистикою Державної міграційної служби України (ДМС України)– владної структури, яка фіксує кількість еміграцій з України[7]. У 2019 р. оформлено 11,3 тис.[8] документів для виїзду громадян України за кордон на постійне місце проживання. Тільки за січень 2019 р. ДМС України оформлено та видано 628 дозволів для виїзду громадянина України за кордон на постійне проживання.

Зібрані і наведені дані були актуальними до 24.02.2022. Через російсько-українську війну і вимушену міграцію кількість українців, які опинились за межами України, за нашими оцінками, може сягати 30 млн.

Новоемігрантів 2022-2023 років, які істотно збільшили кількість закордонних українців, важко назвати діаспорою. Невідомо, чи залишаться вони за кордоном і чи увійдуть до української спільноти тих країн, де зараз тимчасово проживають, зберігаючи свої генетичні і духовні зв’язки з Україною. Вони додали

[1] Перший віртуальний Форум світового конгресу українців (2020). URL: https://www.ukrainianworldcongress.org/novini/%E2%80%AFyednayemos-ukrayinoyu-pershyj-virtualnyj-forum-svitovogo-kongresu-ukrayinczіv%E2%80%AF%E2%80%AF/?lang=uk

[2] Закордонне українство: витоки та сьогодення. URL: http://www.ukraineeu.mfa.gov.ua/eu/ua/578.htm

[3] Див. [Електр. ресурс]. URL: https://ukrcossacks.at.ua/index/diaspora/0-19

[4] Українська держава та світове українство: актуальні питання, потенціал та перспективи взаємодії. Аналітична доповідь. URL: http://www.niss.gov.ua/content/articles/files/ukr_depzh-8f19d.pdf

[5] Кількість українських мігрантів досягла 6 мільйонів осіб. URL: http://www.religion.in.ua/news/foreign_news/17915-kilkist-ukrayinskix-migrantiv-dosyagla-6-miljoniv-osib.html

[6] За кордоном працює 2,2 млн українців. URL: http://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/18003-za-kordonom-pracyuye-22-mln-ukrayinciv.html

[7] Дані 2020–2021 рр. у зв’язку із ковід-карантином до уваги не беремо через обмежувальні умови.

[8] Див. URL: https://dmsu.gov.ua/assets/files/statistic/year/2019_12.pdf

турбот українським церквам, які свої зусилля зосередили переважно на допомозі біженцям. Тому розглядати такі кількісно великі спільноти як фактор світового релігійного процесу не варто. Відтак, по-перше, ми не маємо інформації щодо конфесійних преференцій мігрантів, щоб зрозуміти в яких саме релігійних процесах вони беруть участь, якщо беруть. По-друге, побут переважної частини новомігрантів не влаштований, вони продовжують переміщуватися, їх участь в церковному житті часто хаотична, ситуативна. Тому маючи їх на увазі, основну увагу зосередимо на аналізі історичної української діаспори, як вона впливала чи не впливала на світовий релігійний простір.

Відштовхуючись від нашого розуміння світового релігійного процесу як неперервної закономірної внутрішньої і зовнішньої зміни релігій, як постійного розвитку релігійної людини і людства, як ситуативної чи регулярної взаємодії різних релігій, як еволюції і релігійної свідомості, і віровчення, і форм їх вияву та інституалізації, як кореляції релігійного життя з суспільними трансформаціями тощо, з'ясуємо, чи є «видимою» українська діаспора за кордоном в її духовних/релігійних виявах, як вона вписується в загальносвітовий плин, які виклики і проблеми постають перед віруючим українцем за кордоном.

На відміну від невизначеності конфесійної належності мігрантів, конфесійну належність діаспорян визначити значно простіше. Вони є членами (постійними чи ситуативними) конкретної церковної чи релігійної громади. Оскільки офіційна статистика навіть найрозвинутіших держав тут мовчить, спиратимемося на дані самих церков або результати дослідження, які проводяться в цій царині, частіше всього за підтримки церкви.

Так, у 2017-2018 рр. кафедра соціології Українського католицького університету на замовлення та за підтримки єпархії св. Володимира Великого у Парижі для українців візантійського обряду у Франції, Бельгії, Нідерландах, Люксембурзі та Швейцарії започаткувала дослідницький проект «Виклики сучасної міграції: українська спільнота в Парижі». У наступні роки вчені продовжили досліджувати українську релігійну діаспору вже Польщі[1]. Результати дослідження, як зазначається в анотації, дали змогу деталізувати низку аспектів повсякденного життя українських мігрантів останньої хвилі в Парижі та Польщі, особливості їхнього релігійного життя, мотивації, причини та персональні здобутки від переїзду, виявити коло проблем, а також оцінити ступінь їхньої адаптованості та громадської активності, участі в суспільних і церковних заходах.

Добре б було продовжити дослідження в інших країнах і в інших релігійних організаціях. В поле наукових зацікавлень попали не тільки релігійні питання, а й загально соціальні. Власне релігійна складова представлена лише останнім розділом аналітичних записок. Цікавим є додатки, які дають уяву про соціально-демографічний портрет молодих українських мігрантів та мігранток – потенційних членів церкви діаспори.

На цих двох невеличких прикладах вдалося з'ясувати, що новітня діаспора, яка формується із останніх хвиль міграції, вирізняється від раніше сформованих спільнот українців за цілим рядом показників. На думку О.Міхєєвої, координатора досліджень, є підстави говорити про зміни конфігурації та загальних трендів міграційних процесів, зокрема щодо її масштабів та географії, а також демографічних показників.

«Важливою особливістю трудової міграції з України до 2014 року був її циркулярний характер та відносно стійкий розмір, що формувала стала група українців (переважно із Західної України), які регулярно подорожували між двома країнами. Після 2014 р. з'явилася нова велика група українських трудових мігрантів зі Сходу України, які до 2014 р. ніколи не були в Польщі. Якщо до 2014 р. частка мігрантів із Західної і Центральної України становила майже 94%, а зі Сходу – лише 6%, то після початку військових дій на Донбасі частка мігрантів зі Сходу зросла майже до 30%. Тобто сьогодні третина трудових мігрантів у Польщі є вихідцями з, по-перше, найбільш секуляризованих регіонів України, а по-друге, з регіонів, де домінує православна традиція» [2].

Змінилася конфесійна структура українських мігрантів, зокрема в Польщі. Завдяки проведеному опитуванню, з'ясовано, що поряд із греко-католицькою ідентифікацією, яку обрало майже 30% респондентів, другою за обсягом стала православна, до якої себе віднесло майже 40% опитаних (Православна Церква України – 28 %, УПЦ МП – 4,7 %, православні без чіткої належності до певної церкви – 5%). Цікаво, що третє та четверте місце зайняли ті, хто ідентифікував себе як атеїст (6,2%) та взагалі християн (6%).

Зважаючи на регіон проживання в Україні, конфесійна належність респондентів має чітку тенденцію змінюватися в міру просування із заходу країни на схід. Йдеться про зменшення частки вірян УГКЦ із 66% на заході, до 1–4% на сході та півдні. Зворотною тенденцією є збільшення відсотка тих, хто відніс себе до ПЦУ (від 16% на Заході до 33–44% на сході та в центрі) та до УПЦ МП (з 0,7% на заході до 9–13% на півдні та сході). Також варто відзначити зростання частки православних без чіткої конфесійної належності із заходу (1,4%) на схід (10%)[3].

---

[1] Виклики сучасної міграції: українська спільнота Польщі: Аналітичний звіт / За заг. ред. О.Міхеєвої, В.Сусака. Львів : УКУ. 2019. 188 с.

[2] file:///E:/docs_2022/downloads/UA_MIGR_TO_PL_2019%20(1).pdf. С.96.

[3] Там само. С.97.

Все це, без сумніву, впливає та корегує політику церкви в діаспорі. Церква бере до уваги і рівень суб'єктивної релігійності: найвища релігійність притаманна протестантам та греко-католикам, найнижча – вірянам УПЦ МП. Рівень релігійності серед респондентів заходу країни найвищий, решта макрорегіонів близькі між собою за цим показником. Найменший показник релігійності демонструють мешканці Києва. Зрозуміло, що опікуватися людьми віруючими, які мають певний досвід парафіяльного життя, базові віросповідні знання, орієнтуються в проведенні і виконанні обрядів, легше. Хоча після виїзду за кордон навіть у галичан інтенсивність релігійного життя падає.

І головне питання – питання воцерковленості, тобто належності до певної громади і регулярне відвідування храмів та богослужінь – і досі тривожить церкви. Результати дослідження демонструють, що серед двох найбільших конфесійних груп значно частіше до церкви ходять греко-католики: в Україні 13,7% ходять туди постійно і 68,4% – часто, тоді як серед православних ці частки становлять 3% і 38,6% відповідно. І якщо у випадку з греко-католиками частота відвідування церкви залишається майже незмінною і під час їхнього перебування у Польщі, то серед православних поряд зі зниженням активності значно зростає частка тих, хто взагалі не відвідує служби (48% серед православних проти 9% серед греко-католиків).

Українці мало залучені до участі в заходах своїх релігійних громад поза межами релігійних служб і в Україні, і під час перебування у Польщі. Якщо розглянути зазначену активність у конфесійному розрізі, то найнижчі показники демонструють віряни православних церков, активнішими є прихожани УГКЦ та протестантських деномінацій. Попри низьку позацерковну участь у заходах власних релігійних парафій, респонденти підтримують свої церковні громади фінансово. Фінансову підтримку власної церкви або парафії в Україні декларує 56% від усіх респондентів, у Польщі цей показник знижується до 36%.

Греко-католики, як і у випадку з відвідуванням релігійних служб, відрізняються більшою активністю порівняно з православними респондентами. Наприклад, якщо серед православних власну Церкву / парафію підтримують 56% в Україні та 25% в Польщі, серед греко-католиків цей відсоток є відчутно вищим – 81% та 67% відповідно. Прикметно, що навіть під час перебування у Польщі відсоток тих респондентів греко-католиків, які надають фінансову підтримку власній парафії, є доволі високим.

Певним доповненням до уявлення про діаспору та її присутність в релігійному полі дають матеріали інтерв'ю та електронного опитування, проведеного одним з авторів розділу в 2020-2021 рр. Отримані відповіді не можна вважати повноцінним соціологічним дослідженням, але вони доповнюють ту інформацію, яку надають різні, в т.ч. і церковні, джерела.

Загалом і церковні, і світські оцінки нинішнього стану української діаспори надто песимістичні. Поширена через Google анкета «Основні виклики і небезпеки для ідентичності (релігійної) української діаспори» виступає додатковим аргументом в конструюванні гіпотетичної картини релігійної життя українців за кордоном. Анкета складалася з 30 питань і зібрала 145 відповідей[1]. Завдання, яке ми ставили цим опитування – зрозуміти орієнтацію і настрої представників останніх хвиль міграції щодо свого статусу, щодо актуальності питань ідентичності, ролі церков в цих процесах[2].

На його підставі можна зробити висновок про зміну характеру останньої хвилі мігрантів, для яких питання віри і релігії мають другорядне значення. Переважна більшість емігрантів виїхало після 2013 р., тобто емігрантський стаж біля 10 років. Основною причиною виїзду називали економічну (понад 60%) і навчання (18%). 40% опитаних є громадянами і майже стільки ж мають дозвіл на проживання в країні міграції. Майже всі працюють чи навчаються.

Емігранти знайомі із українськими організаціями (70%), але тільки третина є їх членами. Катастрофічно мало мігрантів ходить в церкву, і то на свята. З проблемами українських організацій за кордоном не знайомі, все зводиться до нестачі фінансів. З історичною діаспорою спілкуються мало, хоча відзначають прихильне ставлення до себе з їхнього боку. Майже 50% опитаних вважає, що існують непорозуміння між різними поколіннями діаспори. На питання «Що заважає новоприбулим мігрантам з України вписати в контекст діаспорного життя?» отримали різноманітні відповіді: від впевненого «нічого» до відвертого «лінь». Для успішної адаптації за кордоном перш за все бракує мови і заважають особливості психіки та менталітету українців.

Зв'язки з Україною підтримує (97,8%), при цьому українцям-емігрантам важливо зберегти свою культурну, етнічну і релігійну ідентичність (89,3%). Найбільше мігрантів турбує небезпека асиміляції українців за кордоном, перспектива втратити свою ідентичність. Мігранти переживають за долю України в зв'язку із війною і загальною кризою в країні. Із отриманих відповідей стає ясно, що сучасний мігрант не сподівається на допомогу церкви у подоланні своїх проблем, не бачить в церкві інституцію, яка в минулому виконувала багато функцій.

---

[1] Див. URL: https://docs.google.com/forms/d/12xjuE1eNVYbNmqZwzGMM1sN7TKIQ1SIU7aPMRM-dCYg/edit?fbclid=IwAR1tdACBUCY6GXmLE535IlxmBcctY9qh_znxgZCek6b0dGLBlEWeIvfNCZg#responses

[2] Филипович Г.Релігія як фактор національної ідентифікації українців діаспори. Додаток Г. К.:2021. С.36-41.

Опитування показало, що новомігранти погано знайомі із діаспорним життям, слабо в нього включені і не мають бажання це робити. Дослідники помітили, що «внутрішні інформаційні зв'язки у них значно слабші, ніж ті, які зв'язують їх з нацією країни поселення»[1].

Але поступово вкорінюючись в нові і дещо чужі попервах соціально-економічні, культурні й соціально-політичні умови, адаптуючись до правил, за якими живе більшість жителів країни їхнього нового мешкання, спостерігаючи за процесами індивідуальної і групової ідентифікації народів, серед яких нині проживають, українці постають перед необхідністю інтеграції в нове суспільство через самоусвідомлення і самовизначення (і не обов'язково як українців і християн). Мультикультурному соціуму українці цікаві своєю неповторністю, оригінальністю, національною специфікою і релігійною приналежністю.

Українська діаспора за 150 років довела свою життєздатність, але яку може втратити перед загрозою глобальної нівеляції особливостей свого національного буття. Культурна адаптація – необхідний крок у виживанні і вживанні у суспільство її членів через засвоєння мови, культури, норм і стереотипів поведінки відповідного середовища. Водночас цей процес несе й певну загрозу для існування етнічної групи саме як діаспори. Нерідко частина її представників у другому-третьому поколіннях, тобто діти або онуки першої генерації переселенців, повністю розчиняється серед основного етносу держави – асимілюється.

Особливості останніх міграційних хвиль намагаються враховувати українські церкви за кордоном. Спираючись на традиції служіння в діаспорі попередніх генерацій священників, історичні форми роботи церкви з емігрантами та діаспорянами, церкви розробляють стратегії збереження і подальшого розвитку діаспори взагалі і релігійної зокрема.

З еміграцією 4-ї і 5-ї хвиль виникли нові виклики і для самої української діаспори, чиє життя, в т.ч. і релігійне, після Другої світової війни упорядкувалося. Наприкінці 80-х рр. ХХ ст. Канада зіткнулася з новою хвилею українських переселенців. Цей міграційний потік пов'язують з горбачовською перестройкою. За даними канадського посольства в Києві за 1985-2000 рр. за океан прибуло 30 тисяч українців. Статистичні дані підтверджують, що потужність української міграції сьогодні не зменшується, але мотиви тих переселень є принципово іншими в порівнянні з трьома попередніми. Розширилася географія переміщень. Поруч з офіційною, активно розвивається нелегальна еміграція. Нові мігранти – доволі динамічні, часто їздять на батьківщину, живуть на дві країни. Саме в їхньому середовищі виникають ідеї подвійного громадянства, що дуже зручно і спростило б пересування з країни в країну.

Як показали спостереження і деякі опитування, сама церква не часто стає ініціатором налагодження контактів з новоприбулими. Сучасний священник не буде, як колись в 50-60-х рр. їздити за віруючими по всій країні, мобілізуючи їх навколо церкви. Старі священники мали дещо викривлене уявлення про нове покоління українців, яке не здатне дати собі ради. Але багато з емігрантів мають вищу освіту, володіють іноземними мовами, сучасними технологіями, є добрими професіоналами в різних сферах діяльності. Церква очікувала, що емігрантська молодь сама прийде до храмів, а та, заклопотана роботою, без діаспорного коріння, яке виховувало національно і релігійно свідомих українців, забуло про інституцію, яка завжди надавала українцям підтримку за кордоном.

Замість активної євангелізації новоприбулих українців Церква, звинувачуючи новоемігрантів в неукраїнськості, закрилася від нової хвилі переселенців. Історичні для закордону українські церкви в нових умовах втрачають старих прихожан, а нових не набувають. І прогнози на збільшення вірян українських церков надто песимістичні: ні за рахунок старої діаспори, ні за рахунок новоприбулих емігрантів.

Показовою є ситуація з українською діаспорою в Канаді. Із 37,7 млн. канадців (дані на 2020 р.)[2] про своє українське походження заявляє майже 4% громадян Канади. За статистичними даними перепису 2016 р. таких в Канаді 1,36 млн. (3.95%)[3]. Українці за своєю кількістю знаходяться на 11 місці серед інших етнічних груп. Але їх більше ніж поляків і росіян (3,21% та 1,81%). Серед цих українців українську як рідну мову називає 102,5 тис. (0,29%), хоча у 2011 р. таких було 111,5 тис. (0,34%), а в 2006 р. – 134,5 тис. (0,43%). Як бачимо, відсоток тих, хто підтверджує своє українське походження материнською мовою, падає.

Діти емігрантів майже повністю асимільовані. Реальність така, що через незнання української мови церкви вимушені вести богослужбу двома мовами, причому англійська починає переважати. Церква, щоб не вмерти, відкриває двері всім жителям – індусам, китайцям, афро-американцям, а не тільки етнічним українцям чи канадцям українського походження. Газети давно вже двомовні. Українська мова все рідше є мовою внутрішньосімейного спілкування. Вона, у кращому випадку, сприймається як данина традиції, як етнографізм, який природно виводиться з функціонального поля самоідентифікації українців за походженням.

Особливо байдужа до релігійних справ молодь, зокрема студентство як найменш релігієзована частина будь-якого суспільства, в т.ч. й українського[4]**.** А оскільки **в**ідтік громадян України за кордон відбувається

---

[1] Махній М. Етноеволюція: Науково-пізнавальні нариси. К.: Blox.ua, 2010 / URL: http://makhniy.blox.ua/htm

[2] Див. [Електр. ресурс]. URL: https://www.worldometers.info/world-population/canada-population/

[3] Див. [Електр. ресурс]. URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Demographics_of_Canada

[4] Гаврилова Н. Современная религиозность. Во что и как верит молодежь Украины. LAP LAMBERT Academic Publishing, 2010. 148 с.

в основному за рахунок студентів (половина українських емігрантів – це молодь у віці до 35 років), то збільшується частка тих, хто навряд чи вже стане прихожанином українських церков.

За останні кілька років кількість бажаючих українців навчатися за кордоном виросла мінімум на 10 відсотків[1]. Найчастіше українські студенти обирають для навчання Британію, Канаду, Латвію, Литву, Польщу, США і Чехію. Це країни, де традиційно сильні українські церкви ще з попередніх хвиль еміграції. Але чи орієнтовані вони на тимчасових мігрантів, що навчаються? Як їм вдається залучити цю частину діаспори до церковно-національного чи просто церковного життя за кордоном? На ці питання мають відповісти самі церкви.

Глобалізація і секуляризація формулюють нові виклики людству, в т.ч. і діаспорній його частині. Так, ми є свідками віртуалізації релігії. Ці тенденції виникли ще до 2014 р., а нині тільки посилилися. Сьогодні навіть у дні великих святкових заходів зовсім необов'язково, а за умовами карантину чи повітряних тривог і небезпечно, знаходиться в храмі. Цілком достатньо брати в них участь «онлайн», за допомогою мережі Інтернет або спостерігаючи по телевізору. Точно так з будь-яким сакральним текстом або його роз'ясненнями та тлумаченнями, можна ознайомитися в Інтернеті. Там же можна дізнатися про всі події тієї чи іншої релігійної організації, не виходячи з дому, поспілкуватися на форумах з однодумцями або опонентами.

Релігійна громада як ядро «первинного» парафіяльного життя втрачає колишнє комунікативне значення і через міграції, через плинність мешканців населених пунктів, через постаріння віруючих. Це саме відчувається і в діаспорному середовищі.

Крім загальних проблем закордонних українців, пов'язаних із збереженням національної ідентичності в умовах культурної плюральності світу і комфортним перебуванням в іноетнічному середовищі, існують суто релігійні виклики, які хвилюють церкви та їх віруючих. Виділяються *внутрішні*, які пов'язані із релігійним життя окремої громади, конфесії, і *зовнішні*, міжрелігійні чи суспільно-державно-релігійні, сфери буття діаспори.

Ще до 2000-х закордонні українські церкви покривали релігійні запити, які надходили від української діаспори, але в ситуації зростаючого потоку мігрантів, особливо після 24.02.2022 – повномасштабного вторгнення Росії в Україну, що спричинило декількамільйонну хвилю біженців, церкви вже не справляються із цими новими викликами. Місцеві священики жаліються, що вимушені відмовляти в здійсненні хрещень, вінчань (це не стосується похорону), в прийнятті сповіді тощо. Масовий наплив українських біженців інтенсифікував їхню працю як священників. Але треба врахувати, що у кожної української церкви за кордоном є своя специфіка адаптації до релігійний потреб віруючих, зумовлена і історією постання релігійного життя за кордоном, і кількістю парафій та священиків на них, і характером мігрантів, і місцевим законодавством тощо.

Найкраща ситуація в УГКЦ, яка здавна присутня за кордоном, має добре розвинену інфраструктуру, навчених священиків із знанням місцевих мов тощо. Тобто ті традиції, які закладалися ще наприкінці XIX - початку XX ст., тільки розвинулися і укріпилися в пізніші часи. А сьогодні УГКЦ чи не перша і єдина серед релігійних організацій України підійшла до осягнення важливості цієї проблеми з наукових позицій[2]. Отримані результати є унікальними, бо вперше в руки аналітиків, і світських, і церковних, попадає такий емпіричний матеріал, який надається до конструктивних висновків, які УГКЦ і робить.

За даними УГКЦ[3], понад 2 млн. українських греко-католиків постійно проживає за межами України, що складає близько третини вірних Церкви. На початок XXI ст. перед Церквою постав неабиякий за своєю складністю виклик — на сьогодні вже 4,5 млн. українців греко-католиків за кордоном потребують турботи Церкви.

УГКЦ давно і серйозно ставиться до теми діаспори, оскільки тривалий час існувала як переважно діаспорна церква. З 1946 р., коли церква в результаті Львівського собору призупинила свою діяльність в Україні, вона встигла розбудувати свою інфраструктуру у всіх країнах, де проживали українці. Історична роль УГКЦ в збереженні української культури за кордоном добре відома. Українські греко-католики до відновлення церкви в Україні наприкінці 80-х рр. були добре знаними в релігійному світі, чітко ідентифікувалися як вірні східно-католицької родини. Завдяки цьому вони входили в різні міжнародні міжрелігійні комісії, асоціації, в римо-католицькі структури, мали можливість вчитися в західних університетах, папських академіях, жити і працювати в розвинутих європейських та американських країнах.

На початку 90-х рр. з'явилися нові обставини, які перенесли увагу діаспорних греко-католиків в Україну, де почалося відродження УГКЦ. Зосередившись на внутрішньо українських проблемах, УГКЦ не заявляла про себе гучно, але продовжувала комунікацію із закордонними осередками, налагодила навчання семінаристів, майбутніх богословів в найкращих навчальних закладах світу.

---

[1] Близько 6 мільйонів осіб емігрували з України. URL: http://www.newsru.ua/ukraine/21aug2012/emigrantu.html

[2] Виклики сучасної міграції: українська спільнота в Парижі: Аналітичний звіт / За заг. ред. О.Міхеєвої. Львів: УКУ, 2018. 140 с

[3] Див. [Електр. ресурс]. URL: https://synod.ugcc.ua/data/poslannya-golovy-pmv-vladyky-yosyfa-milyana-na-den-migranta-2211/

Українська міграція XXI ст. сформулювала нові завдання для церкви, яка розглядала її як шлях творення нової діаспори. Синод єпископів УГКЦ у 2010 р. спеціально обговорив дану проблему, виробив подальшу стратегію церкви щодо мігрантів і діаспори та вирішив цілий ряд практичних завдань щодо закордонних українців. Крім прийнятого рішення про встановлення спеціального дня молитви за мігрантів, церква створила Комісію УГКЦ у справах мігрантів, що було прямою відповіддю на нові виклики, пов'язані із зростанням українських мігрантів у світі.

Паралельно глава УГКЦ Блаженніший Л.Гузар звернувся до закордонних українців у всьому світі та до усіх людей доброї волі зі словом підтримки та любові: «Будьте живими членами середовища, у якому перебуваєте, але остерігайтеся асиміляції. Кожний емігрант повинен вважати себе послом України, засвідчуючи своєю поведінкою високий рівень релігійного та культурного життя українського народу. Не дозвольте, щоб потреба заробітку засліпила вас і ви переставали бути собою»[1]. Цим самим Любомир Гузар загострив увагу трудових мігрантів та закордонних українців на тому, що вони, перебуваючи тривалий час за кордоном, втрачають свій зв'язок з Батьківщиною, родиною та церквою, і застеріг усіх вірних від втрати їхньої національної ідентичності, що є головним скарбом кожної людини.

Синод єпископів підготував і прийняв ряд важливих офіційних документів. На Синоді Єпископ-помічник Київської архиєпархії УГКЦ Йосиф Мілян, тодішній Голова Пасторально-місійного відділу УГКЦ, заявив, що ми «можемо не без підстав припускати, що 1/3 всіх вірних УГКЦ перебуває в еміграції. Ці люди… є дітьми Христової Церкви й потребують її підтримки»[2]. УГКЦ продемонструвала, що «численні потреби мігрантів і їх родин знаходять поважний відгук в УГКЦ».

Церква спеціально для цього створила Комісію із справ мігрантів УГКЦ. Серед її завдань зокрема постала професійна душпастирська і соціальна опіка мігрантів, сприяння розвитку структури самоорганізації українських мігрантів та налагодження міжнародних контактів. Присутність на Синоді 39 єпископів з України та з-за кордону засвідчила серйозність намірів церкви спільно працювати на міжнародному рівні, спираючись на досвід і підтримку закордонних парафій та кліру. Те, що сьогодні церква присутня за кордоном, має розгалужену систему церковних зв'язків по всьому світу, співпрацює із різними гуманітарними фондами, благодійними організаціями, зокрема Карітасом – заслуга стратегічного мислення проводу церкви.

Опертя на вже існуючу інфраструктуру УГКЦ за кордоном уможливило успішну міжнародну діяльність, її присутність в різних церковних і міжконфесійних структурах, на різних форумах, засіданнях, де приймалися важливі рішення з питань урядування церкви, її відносин з іншими церквами. Цей досвід міжнародного рівня, який греко-католики отримали, перебуваючи в одному релігійному полі з римо-католиками, став їм у нагоді.

Церква активна в екуменічному русі, є фактично ініціатором різних екуменічних ініціатив (екуменічний тиждень, екуменічні молитви, навчальні курси про екуменізм тощо), що проводяться в Україні з ініціативи Екуменічної комісії (о.Ігор Шабан). Церква бере представницьку участь в екуменічних заходах, що проводить Римо-католицька церква, в.ч. і за кордоном.

Закордонні греко-католики активно включилися не тільки у відродження та розбудову УГКЦ в Україні, а й поділилися своїми наробками перебування в світовому релігійному полі, що сприяло ефективній презентації церкви за кордоном. Присутність УГКЦ в міжнародних міжрелігійних організаціях, на різних форумах не викликає здивування. Діаспора виховала високоосвічені кадри для УГКЦ, забезпечила церковні структури професіоналами міжнародного рівня.

Спираючись на свій понад столітній досвід, УГКЦ за кордоном у роботі з діаспорою, зберігаючи напрацьовані зв'язки і традиції, використовуючи збудовані храми і створені парафії та різні біляцерковні організації, спілки тощо. Віруючі прагнуть перенести напрацьовану спадщину у сучасні обставини. Але церква зустрічається із труднощами, спричиненими різними обставинами. Багато що в успішній роботі церкви залежить від самої української діаспори, яка останніми роками поповнюється новими емігрантами. Самі клірики визнають: «Можливості церкви стають дуже обмеженими без їхньої активної участі»[3], а колишня включеність діаспорних вірних у церковне, позацерковне і міжцерковне життя падає. Відчуваючи зміни, які відбувалися в діаспорному середовищі, і усвідомлюючи необхідність оперативно на них реагувати, УГКЦ постійно повертається до цієї пріоритетної теми.

Лобіюючи інтереси діаспори і мігрантів, УГКЦ неодноразово зверталася до української влади, підкреслюючи важливість цих питань для України і всього світу, наголошуючи на необхідності врегулювати статуси діаспорянина і мігранта на законодавчому рівні, оскільки за кордоном українці подекуди перебу-

---

[1] Звернення Верховного Архиєпископа УГКЦ з нагоди Дня емігранта. URL: https://docs.ugcc.ua/1175/

[2] Синод єпископів УГКЦ вивчає питання міграції. URL:
https://risu.ua/sinod-yepiskopiv-ugkc-vivchaye-pitannya-migraciji_n40438

[3] Звернення з нагоди відзначення в УГКЦ Дня мігранта. URL: https://risu.ua/zvernennya-z-nagodi-vidznachennya-v-ugkc-dnya-migranta_n34404

вають у складних і нерівних обставинах, коли їх незаконно експлуатують, де вони соціально та медично незахищені. У спеціальному посланні від Синоду[1] єпископів УГКЦ до української влади наголошується на ролі емігрантів в економічній підтримці України.

Церква постійно тримає ці питання в полі свого зору, нагадуючи державі про її обов'язки. З ініціативи церкви у 2013 р. проводилися слухання Верховної Ради України «Українська трудова міграція: стан, проблеми та шляхи їх вирішення», під час яких було прийнято низку рекомендацій, які стосувалися зобов'язань держави і церкви. Нарешті, у 2015 р. був прийнятий відповідний Закон України «Про зовнішню трудову міграцію», який значно покращив ситуацію із зовнішньою трудовою міграцією – основним каналом поповнення української діаспори.

Незважаючи на масштабність та довготривалість міграційних проблем, на багаторічні і різнопланові зусилля УГКЦ, держава ще не виробила відповідних принципів і підходів до формування своєї міграційної і діаспорної політики. Любомир Гузар, даючи коментар про правлячу політичну еліту, яка б мала займатися цими питаннями, заявив: «Наші політики не мають візії — вони мають лише інтерес»[2].

Серед серйозних проблем діаспорного життя, яка негативно впливає на її присутність в релігійному житті світу, Церква озвучила проблему втрати своїх вірних за кордоном. Навіть релігійні греко-католики заходу України, попадаючи в інші країни, перестають відвідувати храми, брати участь в богослужіннях. Це виявило опитування греко-католиків в сучасній Польщі[3]. Більше того, греко-католики переходять в інші церкви, якщо не мають доступу до своїх храмів, територіально знаходяться далеко від греко-католицьких громад.

Ще в 30-х роках, коли церква чи не вперше зустрілася із втратою своїх вірних, які переходили в інші церкви, була написана знаменита праця Омельяна Ковча «Чому наші від нас утікають?» (перевидана у 2019 р.)[4], де о.Омельян розмірковує над тим, чому греко-католики полишають свою рідну Церкву та приєднуються до Латинської чи інших церков. Він відважно й відверто пише про проблеми, які були на той час у греко-католицькій Церкві, але не втратити актуальності і зараз, коли постає проблема, як перетворити свою парафію на місце зустрічі з живим Христом.

Достатньо тривожними є тенденції до латинізації греко-католиків, яка загрожує їх питомій ідентичності. Певно, конфесійно-церковна належність українців до УГКЦ не влаштовує Рим, якщо про це почала відкрито говорити ієрархія церкви. Так, у Ватикані на засіданні XIII Звичайної Загальної Асамблеї Синоду єпископів, тема якої «Нова євангелізація для передавання християнської віри» (2012) у присутності Папи Венедикта XVI свою доповідь, серед інших, виголосив владика Діонісій Ляхович, апостольський візитатор для українців греко-католиків в Італії та Іспанії.

Високо оцінюючи братерство католиків щодо українських греко-католиків, які відкривають для них свої храми, «дбаючи про душпастирську опіку священниками того самого обряду, а також надаючи соціальну підтримку, яка для багатьох вірних стала нагодою наново відкрити свою віру», владика наголошує, що імміграція є нагодою, також і всередині Католицької церкви, яка в своїй більшості є латинського обряду, «краще та глибше зрозуміти способи, що ними християнська віра висловлює релігійність людського духу та, одночасно, збагачує релігійну спадщину людства особливостями християнської віри», маючи на увазі церкви свого права, зокрема зі Східної Європи, спілкування між якими «дають нагоду отримувати силу та живучість віри від християнських спільнот мігрантів».

Разом з тим, за словами владики Діонісія, в деяких місцях, іноді й несвідомо, із «зрозумілих намагань» інтегрувати мігрантів у соціальний та церковний контексти, у випадку вірних, приналежних до інших Церков свого права, ця інтеграція може ставати проблемною, оскільки «може призвести до дуже шкідливого для самих вірних процесу латинізації, що, серед іншого, підтверджують болісні історичні факти, зокрема перехід цих вірних до інших некатолицьких конфесій чи, взагалі, відхід від віри»[5].

З такою позицією солідарний і нинішній Глава УГКЦ Святослав Шевчук, який на черговій робочій зустрічі XIII Звичайної ради Генерального секретаріату Синоду єпископів Католицької Церкви (2013), як член Ради, заявив про неприйнятність церковної асиміляції українців-емігрантів у латинському середовищі. При роботі над текстом майбутнього папського послання щодо нової євангелізації, владика Святослав наголосив на необхідності плекання власної духовної спадщини та на душпастирській опіці емігрантів, які належать до Східних Католицьких Церков свого права.

---

[1] Послання Синоду Єпископів УГКЦ до вірних УГКЦ і людей доброї волі. URL: https://docs.ugcc.ua/189/

[2] Блаженніший Любомир Гузар: «Ми мусимо себе знову відкрити – як люди, які мають багато спільного». URL: https://zn.ua/ukr/SOCIUM/blazhennishiy_lyubomir_guzar_mi_musimo_sebe_znovu_vidkriti__yak_lyudi,_yaki_mayut_bagato_spilnogo.html

[3] Виклики сучасної міграції: українська спільнота Польщі: Аналітичний звіт / За заг. ред. О.Міхеєвої, В.Сусака. Львів : УКУ. 2019.

[4] о. Еміліян Ковч. Чому наші від нас утікають? Львів, 1932.. URL: https://risu.ua/o-emilian-kovch-chomu-nashi-vid-nas-utikayut_n63557

[5] Єпископ УГКЦ Діонісій під час Синоду єпископів у Римі: «Інтеграція не означає латинізація» URL: http://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/18773-yepiskop-ugkc-dionisij-pid-chas-sinodu-yepiskopiv-u-rimi-integraciya-ne-oznachaye-latinizaciya.html

Глава УГКЦ акцентував увагу на тому, що свідчення їхньої живої віри є важливим елементом нової євангелізації в нових країнах їхнього проживання. Водночас він звертав увагу членів Ради, що допомога цим емігрантам з боку локальних католицьких церков інтегруватися в життя місцевої церкви в жодному разі не повинна означати їх церковну асиміляцію в латинському середовищі. Натомість підтримка емігрантів, вихідців зі Східних Католицьких церков, повинна полягати в збереженні їхньої церковної ідентичності, забезпеченні душпастирською опікою під проводом священиків їхньої матірної Церкви та плеканні зв'язків із нею[1].

Про особливе зацікавлення темою мігрантів свідчить послання 2020 р. владики Йосифа Міляна[2]. У День мігранта, який встановлений церквою ще у 2007 р. в останню неділю перед Різдвом, Голова Пасторально-міграційного відділу УГКЦ закликав всіх мігрантів, яких назвав «почесними послами» нашого краю, жити між собою в мирі і добро чинити. На жаль, запланований на літо 2020 р. собор «Еміграція, поселення і глобальна єдність Української Греко-Католицької Церкви», який був перенесений через пандемію, так і не відбувся.

Натомість, розуміючи, що настала пора системного підходу до проблем нової міграції, УГКЦ в листопаді 2022 р. провела 92 сесію Архиєрейського Синоду УГКЦ в Україні «Душпастирська опіка біженців». Опрацьовував головну тему Сесії Синоду Пасторально-міграційний відділ курії УГКЦ під керівництвом владики Степана Суса.

За усі роки активної роботи в емігрантському середовищі УГКЦ набула величезного досвіду. Але нові виклики вимагають і нових відповідей. Багатомільйонна хвиля біженців в результаті російсько-української війни, особливо після 24.02.2022, спонукала УГКЦ звернутись до своїх закордонних парафій з проханням допомогти в ситуації, що склалася. Європейські громади, незважаючи на конфесійну належність біженців, прийняли сотні тисяч людей. Активним посередником виступив Карітас, який співпрацює з іншими національними підрозділами, іншими фондами, напр., «Mara Foundation» з Нідерландів[3], які знайомились з гуманітарними організаціями та ініціативами, які допомагають переселенцям із Східної України та Криму.

Церква постійно актуалізує питання збереження греко-католицької ідентичності, захист прав релігійних меншин, якими вони є в країнах своєї міграції. Про необхідність зберігати єдність, але в багатоманітті йшлося під час проведення в УКУ у грудні 2022 р. міжнародної конференції «Східні Католицькі Церкви: чи можуть вони говорити одним голосом?». І хоча не зовсім чітко учасники конференції артикулювали, до кого вони збираються говорити одним голосом і про що, мета обговорення зрозуміла: акумулювати наявні сили, промоніторити стан цих церков, з'ясувати проблеми, якими живуть Східні католицькі церкви, сформулювати спільні запити до інших церков, врешті заявити про своє існування, що урізноманітнює сучасний релігійний світ.

Серед українських діаспорян є прихожани й інших церков, як православних, так і протестантських, а також представники юдаїзму, ісламу, нових рухів. Велику частку складають православні – як ті, що історично вже укорінилися за кордоном, так і новоприбулі.

Православні українці за кордоном є прихожанами і Російської ПЦ, і УПЦ МП, яка є частиною РПЦ, і україноцентричних православних церков (до 2019 року – УАПЦ і УПЦ КП). Доволі потужно православні заявили про себе в різних європейських країнах у другій половині ХХ століття. Зокрема про присутність УАПЦ в християнському житті Європи добре було відомо, бо вона весь час порушувала питання унезалежнення православного життя українців від Москви. І не без її впливу на Вселенський патріархат, до складу якого вона входила, відбулися зміни у статусі Українського православ'я. Поява у 1992 р. УПЦ КП внесло певну напругу у релігійне життя православного світу, оскільки вона почала створювати свої громади за межами України. А після конституювання ПЦУ у грудні 2018 р. нині це питання поступово нормалізується.

Сучасна ситуація у Вселенському православ'ї працює не на користь цій конфесії. Православ'я ніколи і не було такою об'єднаною, як католицька церква, що спрощувало духовну опіку над закордонним українством. Нині в світі знайдемо різні православні юрисдикції серед українських діаспорян.

Після конституювання ПЦУ зросла активність УПЦ МП за межами України. Нині активність її священиків в Європі та Америці офіційно носить маніпулятивний характер. Тобто ця церква всюди себе позиціонує як українська, яка не має ніякого відношення до Московського патріархату. Але насправді звертається до громад Російської ПЦ з проханням про прихисток своїх вірян в храмах РПЦ, про дозвіл на проведення богослужінь, здійснення обрядів. Вже відомо, що парафії УПЦ МП для православних українців відкрито в

---

[1] Глава УГКЦ заявив про неприйнятність церковної асиміляції українців-емігрантів у латинському середовищі. URL: http://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/20305-glava-ugkc-zayaviv-pro-neprijnyatnist-cerkovnoyi-asimilyaciyi-ukrayinciv-emigrantiv-u-latinskomu-seredovishhi.html

[2] Див. [Електр. ресурс]. URL: https://synod.ugcc.ua/data/poslannya-golovy-pmv-vladyky-yosyfa-milyana-na-den-migranta-2211/

[3] Карітас-Львів відвідала делегація Фонду Мара з Нідерландів. URL: http://social.ugcc.org.ua/category/activity/migr/

Данії[1] та Брюсселі[2]. Церква виявилась доволі оперативною і швидко організовує наступні парафії. Активно діє **Відділ зовнішніх церковних зв'язків УПЦ МП. Його співробітники побували в** Лейпцигу (Німеччина)[3], Ірландії [4], Хорватії[5] та ін. Нині за кордоном у статусі біженців перебуває немало православних священиків з УПЦ МП, які навколо себе створюють нові громади з переселенців, звертаючись за підтримкою до місцевих православних, католицьких або протестантських церков.

На потреби біженців УПЦ МП відреагувала напрочуд швидко. У постанові свого Собору 27 травня 2022 р. було зазначено, що перед нею останнім часом «особливо гостро постав новий пастирський виклик», який полягав у тому, що за три місяці війни за кордон були вимушені виїхати понад 6 мільйонів громадян України – переважно мешканці південних, східних і центральних областей країни, значна частина яких є вірянами УПЦ МП.

Було заявлено, що до Київської Митрополії цієї церкви надходять звернення з різних країн з проханнями відкрити українські православні парафії. Відтак учасники собору висловили глибоке переконання, що УПЦ МП «не може залишити своїх вірних без духовної опіки» і має перебувати поряд з ними «в їхніх випробуваннях» та організовувати церковні громади в діаспорі, а також «надалі розвивати місію за кордоном серед православних українців задля збереження ними своєї віри, культури, мови та православної ідентичності».

Дещо дивно було чути такі заяви від представників церкви, яка протягом трьох десятиліть свого існування у незалежній Україні не раз гостро виступала зокрема проти української мови та проявів української ідентичності, щосили намагаючись утримувати свою паству в полі російських «духовних скрєп».

УПЦ МП нині користається напрацьованими зв'язками в православному і християнському середовищі, коли вона була ще у складі РПЦ і її сприймали як канонічну і єдину представницьку церкву України. Католицькі і протестантські церкви Європи слабо орієнтуються у зміні статусу УПЦ МП та ПЦУ. Вони і досі схильні сприймати УПЦ МП як законну і канонічну, а ПЦУ – як «розкольницьку структуру».

Треба визнати, що ПЦУ фактично відсутня за кордоном. По-перше, за нею тягнеться шлейф 30-річного невизнання УПЦ Київського патріархату, анархічність УАПЦ та постійні зміни їх підпорядкування, а також «роз'яснення» з боку УПЦ МП і Російської ПЦ щодо її легітимності. Поодинокі зустрічі західних церков із предстоятелем ПЦУ носять часто випадковий і вибірковий характер. Невизнання статусу ПЦУ у Вселенському православ'ї дуже заважає/шкодить пастирській опіці над біженцями.

Фактично лише з 2022 р. можемо говорити про початок міжнародної присутності ПЦУ за кордоном. У ході візиту митрополита Епіфанія до Британії, зокрема до резиденцію Фіатирської митрополії Вселенського патріархату, вдалося домовитися із архиєпископом Фіатири та Великої Британії Нікітасом, про заснування додаткових українських православних парафій по всьому Сполученому Королівству. Є ініціативи окремих священнослужителів архиєпархії (о. Мирослав Пушкарук) подорожує Сполученим Королівством, які пропонують духовну, душпастирську, матеріальну підтримку православним українцям. В архиєпархії наголосили, що кожна українська православна парафія збереже свою ідентичність, звичаї, мову, календар і традиції, водночас будучи частиною культурно різноманітної сім'ї Вселенського патріархату і місцевої архиєпархії[6]. При українському православному кафедральному храмі Вознесіння Господнього в Лондоні предстоятель благословив роботу парафіяльного волонтерського центру.

Важливою віхою в оприсутненні ПЦУ в світі стала участь делегації ПЦУ в статусі офіційного спостерігача в роботі 11-ої Асамблеї Всесвітньої Ради Церков[7]. Виступ голови Управління зовнішніх церковних зв'язків ПЦУ нинішнього митрополита Білоцерківського Євстратія Зорі[8] та інших членів делегації внесли деяку ясність в релігійну ситуацію в Україні.

Такі поодинокі кроки поки що не свідчать про планомірну роботу за кордоном, де сьогодні опинилося мільйонна громада українських біженців. Досі не маємо достовірної інформації про те, скільки їх

---

[1] У Данії відкрито парафію Української ПЦ на честь Покрови Пресвятої Богородиці. https://vzcz.church.ua/2022/06/13/v-daniji-pochala-diyati-parafiya-upc/

[2] 10 липня 2022 р. відбулося перше богослужіння релігійної громади Української ПЦ в Брюсселі. З благословення Блаженнішого Митрополита Київського і всієї України Онуфрія Божественну літургію для українців у Бельгії звершив протоієрей Димитрій Попеску, який призначений опікуватися цією парафією. . URL : https://vzcz.church.ua/2022/07/10/vidbulosya-pershe-bogosluzhinnya-upc-v-bryuseli/

[3] https://vzcz.church.ua/2022/06/28/protoijerej-mikolaj-danilevich-vidvidav-novostvorenu-gromadu-upc-v-lejpcigu/

[4] https://vzcz.church.ua/2022/07/11/protoijerej-mikolaj-danilevich-vidvidav-ukrajinskix-bizhenciv-v-irlandiji/

[5] https://vzcz.church.ua/2022/06/24/svyashhennik-ukrajinskoji-pravoslavnoji-cerkvi-napravlenij-dlya-duxovnoji-opiki-ukrajinskimi-bizhencyami-u-xorvatiyu/

[6] У Великій Британії створюють додаткові українські православні парафії. URL: https://df.news/2022/07/12/u-velykij-brytanii-zasnovuiut-dodatkovi-ukrainski-pravoslavni-parafii/

[7] Делегація ПЦУ вперше бере участь в Асамблеї Всесвітньої Ради Церков/ URL: https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/delegatsiya-ptsu-vpershe-bere-uchast-v-asambleyi-vsesvitnoyi-rady-tserkov/

[8] Євстратій Зоря. Участь ПЦУ в Асамблеї ВРЦ – прорив неймовірний. URL: https://www.ukrinform.ua/rubric-society/3585536-evstratij-zora-arhiepiskop-pcu.html

там реально, в які храми вони ходять, але відомо, що православні українці від небажання йти в храми Російської ПЦ пішли до греко-католиків. Частина православних українців, особливо у Польщі, пішли до Римо-католиків та Польської ПЦ, яка як відомо, досить прихильна до Московського патріархату. В Іспанії взагалі домінують громади лише Російської ПЦ, священики якої хоч родом із західної частини України, але виховані в дусі «русского міра» і у своїх проповідях розповідають про «укронацистів».

Згідно з Томосом, всі закордонні прихожани ПЦУ окормляються Константинопольським патріархатом, який не може забезпечити задоволення релігійних потреб багатомільйонної хвилі українських біженців, оскільки не має стільки україномовних кліриків. Греки просто фізично не в змозі працювати з мільйонами біженців. Крім того в багатьох європейських країнах відсутні храми Вселенського патріархату. Тому тисячі українських православних вірних об'єктивно залишаються без духовної підтримки.

Існуючі і досі парафії УПЦ КП, засновані ще патріархом Філаретом, які не хочуть ні до Москви, ні до Константинополя, так і не вирішили питання свого статусу. Філарет досі опікується цими парафіями, але вони після об'єднавчого собору належать до неіснуючої юридично церковної структури.

ПЦУ після дієвих ініціатив православної громадськості, зокрема консультацій із залученням експертів, православних священиків з Європи та Америки, які вже роками працюють із українцями за кордоном, та кліриків самої ПЦУ[1], на основі певного узагальнення отриманої інформації[2], почала робити перші кроки щодо духовної опіки своїх парафіян за кордоном. Синодальним рішенням створена відповідна місія для духовної опіки біженців[3]. Її керівником призначений архиєпископ Рівненський і Острозький Іларіон[4]. В результаті поступово вимальовується стратегія ПЦУ щодо своїх вірних за кордоном.

Основним питанням, яке потрібно якнайшвидше вирішити для успішного здійснення функцій новоствореної капеланської інституції, є проблема урегулювання питання офіційного статусу священиків, які будуть здійснювати окормлення українських біженців. Окрім того, слід вирішити питання: можливості створення українськими священниками тимчасових нових парафій; формування мобільних груп кліриків, які будуть працювати при відповідних соціальних центрах, госпіталях, волонтерських службах, школах тощо; духовного супроводу культурних та мистецьких заходів, що організовуються для українців під егідою влади чи громадських організацій тощо.

ПЦУ, якщо оперативно не почне опікуватися своїми вірними, то може втратити мільйони дійсних і потенційних прихожан, які нині свідомо обирають ПЦУ, навіть перебуваючи за кордоном. Тільки в Польщі таких у 2019 р. було 28%[5]. Але через відсутність перспективи створення громади, багато із них можуть піти в церкви, які або прямо зв'язані із Моспатріархією, або які симпатизують Москві. А ці вірні можуть стати дієвою силою у світових релігійних процесах, продемонструвавши свою і віросповідність, і свій український патріотизм

Проблема духовної опіки своїми вірними постала не тільки перед греко-католиками чи православними. З України виїжджали і католики, і протестанти, і мусульмани, і юдеї, для яких перебування в іномовних країнах і поза своїми рідними громадами теж є проблемою. Протестанти, зокрема християни віри євангельської, підійшли до проблеми міграції системно. У церкві оперативно створений відповідний відділ (керівник Юрій Веремій). Діє інформаційний сайт[6], де є адреси, контакти, розклад богослужінь в переважній більшості європейських країн. На 1.12.2022 р. вже діяли громади п'ятидесятників в таких країнах: Іспанія – 19 громад, Португалія – 2, Польща – 18, Бельгія – 3, Німеччина – 14, Італія 5, Чехія 2, Швеція 3, Франція 1, Словаччина 1, Румунія 2, Люксембург, Швейцарія. Всюди, де є українські протестанти, творяться громади, які активно включаються в духовну опіку над біженцями.

Виходячи з наведеної інформації, можна уявити собі масштабність і глобальність, глибину і різновекторність проблем, перед якими постала церква нині. На її плечі звалилася багатомільйонна спільнота українців, майже третина українців, які живуть поза Україною. Зрозуміло, що в ситуації, коли українські церкви в Україні за 30 років незалежності нарешті легітимізували свої статуси та відновили свої структури, зареєструвавши

---

[1] Проведено три Круглих столи з питань духовної опіки біженцями, ініціаторами яких виступили УАР, Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ, ініціативна група «10 тез для православ'я», де конструктивно розглядалися посталі виклики. URL: https://www.youtube.com/watch?v=RKMtRp3Teg0

[2] Филипович Л. Сучасна міграція українців як наслідок російської агресії: проблеми духовної опіки // GRAIL OF SCIENCE (Грааль науки) No 18-19 (серпень, 2022). С. 291-296. https://archive.journal-grail.science/index.php/2710-3056/issue/view/26.08.2022/5

[3] Синод ПЦУ 18 жовтня створив спеціальну «Місію капеланської допомоги вірним ПЦУ, які внаслідок війни тимчасово перебувають поза межами України» (Капеланську місію ПЦУ). https://www.bbc.com/ukrainian/news-63308402

[4] Служби для біженців: очільник Рівненської єпархії Іларіон очолив закордонну капеланську місію ПЦУ. URL: https://suspilne.media/303158-sluzbi-dla-bizenciv-ocilnik-rivnenskoi-eparhii-ilarion-ocoliv-zakordonnu-kapelansku-misiu-pcu/

[5] Серед опитаних в Польщі українських мігрантів 40% віднесли себе до православних, а серед них ПЦУ – 28%, УПЦ МП – 4,7%, Православний без чіткої належності до певної Церкви – 5%). Див. Виклики сучасної міграції: українська спільнота в Польщі: Аналітичний звіт / За заг. ред. О.Міхеєвої, В.Сусака. Львів: УКУ. 2019. С.96 URL: file:///E:/docs_2022/downloads/UA_MIGR_TO_PL_2019%20(1).pdf

[6] Українська Церква ХВЄ. Церкви УЦХВЄ в Західній Європі. URL: https://www.chve.org.ua/contacts/

релігійні громади і забезпечивши їх культовими спорудами та священнослужителями, церкві важко задовольнити духовні потреби мільйонів українців в діаспорі, бо ж ресурси церков не безмежні.

Покоління мігрантів перших трьох – історичних – хвиль отримували духовну опіку з боку православних і греко-католицьких священників фактично безперервно і стабільно. Але обставини релігійного життя за кордоном кардинально змінюються у зв'язку із масовими виїздами українців, які тривали й до карантину, а тим більше під час повномасштабних воєнних дій, переселенням маси людей всередині країни. Тобто географія і динаміка переміщення українців за кордоном проблематизувала саме поняття релігійної громади, яка із сталої спільноти постійних прихожан перетворюється на рухливу, а часом й мінливу структуру.

Постає питання: як забезпечити релігійні, і не тільки, потреби такої різношерстої маси українців, які постійно кудись рухаються? Церква вимушена пересуватися разом із народом. Вона із стабільної парафії при одному храмі з декількома поколіннями родичів і сусідів перетворюється на мандрівну інституцію, яка динамічно змінює не тільки прихожан та їх священника, але й місце проведенням богослужіння, традиційне, стабільне осердя релігійного життя.

Звична вже проблема навіть усталених парафій – нестача священників – в ситуації мобільної церкви перетворюється на катастрофу. А в умовах масової міграції 2022 р., яка наступила в результаті війни, кадровий голод відчувається особливо гостро. Священники старої генерації поступово відходять, а молодь не дуже налаштована на священниче покликання. Вірні залишаються без духовної опіки. Якщо раніше таких нараховувалося тисячі, то тепер мільйони.

Всі церкви стоять перед кадровою проблемою – наявності клірків для опіки вірних в інших країнах. Всі ці призначення – це не тільки церковні покликання, але й свідомий і добровільний вибір людини, готовність до волонтерства, жертовності, оскільки людина залишає свою впорядковану і стабільну парафію та їде служити в нове не тільки для себе, а й церкви місце. Священниче служіння за кордоном виявляється нелегким, бо важко працювати в неоднорідному середовищі вірних, які вирізняються життєвими орієнтаціями, мовою, місциною походження тощо.

Церкви в своїй діяльності за кордоном орієнтуються на різних українців. Одна частина – це усталені церковні громади діаспорян, які існують здавна, які тривалі роки знаходяться під опікою добре знайомих священників, матеріально і духовно підтримують один одного. Хоча і в цих спільнотах виникають проблеми і негаразди, але які за довгі роки еміграції українці навчилися вирішувати.

Церкві надзвичайно складно проводити свою діяльність серед українських емігрантів, постійних чи тимчасових, перебуваючи не на своїй землі, в іноетнічному й іномовному середовищі, в інших економічних і політичних умовах. Крім того, церква постійно приймає ті виклики, які формулює світ, українські реалії, країни її знаходження. Вона мусить пристосовуватися не тільки до зовнішніх обставин, але й своєчасно реагувати на внутрішні зміни.

Окрім кадрових проблем, перед церквами постає проблема самої еміграції так званої четвертої, а особливо останньої – п'ятої хвилі. Характеризуючи ці хвилі, експерти відзначають їх відмінність від попередніх емігрантів. Новоемігранти виявилися якісно іншим середовищем, з яким церкві важко знайти спільну мову через загалом байдужість цих українців як до національних, так і релігійних справ. Ця еміграція за віком, соціальним статусом, освітою, регіонами виїзду є дуже неоднорідною, але переважно молодіжною.

Нинішня молодь загалом зростала в умовах глобальної секуляризації, результатом чого було безрелігійне виховання і пострадянська політика державного атеїзму. Якщо раніше церква супроводжувала українських емігрантів в їх пошуках місця життя і праці, вони запрошували священників, будували храми, створювали громади, то зараз виявилося, що Церква не дуже потрібна сучасним українцям. Загалом новоемігранти не відвідують храми, не живуть церковним приписами, якщо святкують, то тільки Різдво і Великдень, і то – по традиції. Це відбувається через те, що у них не сформована потреба у вірі, у провадженні релігійного життя.

Свої особливості має і остання хвиля міграції. Це в основному жінки і діти, люди старшого покоління, переважно східних і центральних регіонів України.

В такій складній ситуації, що ускладенено війною і масовою міграцією, в результаті кількість українців збільшилася в рази, а існуючі церковні ресурси не в силах справитися із завданням, по-новому мало б звучати питання християнського екуменізму. Не час вирішувати свої вузькі корпоративні конфесійні питання. Ситуація кличе до реального, а не декларованого, дієвого, а не уявного екуменізму.

Самі обставини виявили тих, хто готовий співпрацювати в міжрелігійному полі, а хто б'ється за свій вузький конфесійний чи церковний інтерес. Міжцерковні відносини православних і греко-католиків, православних і протестантів проходять випробовування. Ті, які думали про власне виживання, а не консолідацію перед небезпекою війни та її наслідків (каліцтво, сирітство, вдовство), про перспективу асиміляції та втрати *української* ідентичності, лишаться маргінальними і не запитуваними українським суспільством.

Діаспорянам, як і українцям в Україні, не вдалося вирішити проблему-виклик – проблему єдності: православної, християнської, релігійної. Для української громади в діаспорі досягти єдності стало в рази складніше, оскільки вони були роз'єднанні і політично (мельниківці, бандерівці, петлюрівці, соціалісти, консерватори, ліберали, націоналісти тощо), і державно (СРСР, Польща, Угорщина), і географічно (з різних регіонів), і мовно, і культурно.

Кожний в умовах чужини прагнув зберегти пам'ять про маленьку батьківщину, що звужувало загальноукраїнські прагнення до єдності розкиданих по континентах та штатах чи провінціях українців. Характер локальних місцин проживання також накладав свій відбиток на українськість українців Австралії і Португалії, Філадельфії, Каліфорнії, Юти чи Техасу.

Треба визнати, що багаторічне проживання пліч-о-пліч православних і греко-католиків не здолало те протистояння між ними, яке зародилося в післявоєнні роки і супроводжувало їх всі наступні. Діалогу, результативного і дружнього діалогу між ними так і не відбулося. Незважаючи на загалом примирюючи заклики ієрархів обох церков, «своя правда» кожної конфесійної спільноти не дала можливості подолати історичну неприязнь, яка тяглася ще з часів полемічних, а потім конкретних насильницьких дій між цими двома частинами одного народу.

Певно, потреба в діалозі**,** реальному, справжньому, а не демонстрованому, штучному назріла не тільки тут, в Україні, але й в діаспорі. Усвідомлюючи глобальні небезпеки, які виникають у зв'язку із світовою денаціоналізацією людства, українцям варто замінити політику діверсифікації на політику юнітизації (unity), що передбачає консолідацію всіх українських сил задля збереження українців як світової нації. Оскільки центрами української ідентичності все ще виступають церкви, вони і мають ініціювати міжцерковний діалог, і серед мирян, і серед кліру різного рівня.

Досвід української діаспори у міжрелігійному, зокрема міжцерковному діалозі, який не був простим і однозначним, є важливим для міжкультурної комунікації не тільки в окремих країнах, де проживають нині українці, але й світі. Треба проаналізувати історичні підвалини та перипетії встановлення діалогу між українськими церквами в різних країнах, щоб з'ясувати основні проблеми та розкрити шляхи конструктивного їх вирішення.

Діалог поступово стає звичною формою спілкування людей різних національностей, різних релігій, різних світоглядних орієнтацій. Зараз вже нікого не здивує ситуація, коли члени родини не належать до однієї церкви, а собі в дружини/чоловіки обирають людину зовсім іншої національності і раси. Таке багатоманіття культур і традицій особливо притаманні спільнотам і державам, які утворювалися за рахунок мігрантів. Канада, США і Австралія відноситься саме до країн, які хоча і були заселені тривалий час автохтонами, але починаючи з XV століття за рахунок британців та французів, які активно колонізували нові території, поступово перетворювалися на країни мігрантів, якими частково є і досі.

Діаспора і церква у діаспорі переживають складний період свого буття, яка має стати своєрідним медіатором в міжцерковному діалозі своїх вірних греко-католиків і православних, в міжрелігійному діалозі, подавши приклад істинного порозуміння між українцями та українців і іншого світу. Перебуваючи в діаспорі, українці набули унікального досвіду міжрелігійного спілкування, який треба поширювати і розвивати.

Певний оптимізм вселяє нова Екуменічна концепція УГКЦ[1], відкритість до її обговорення з боку ПЦУ[2] та деяких протестантських церков.

Враховуючи зростаючий інтерес світу до українських справ, зокрема до російсько-української війни, а отже і до української діаспори, яка активно проявляє себе в справі підтримки Батьківщини, можна сподіватися на додаткову увагу світових релігій до України. Церква, будучи помітним етноідентифікатором в іноетнічному середовищі, є унікальним презентантом українських традицій за кордоном, що варто використовувати активніше. Тривалий час церква виконувала роль своєрідного архіваруса, що перестало задовольняти новітні потреби часу.

Діаспора і новоприбулі мігранти з України хочуть мати не церкву-музей, а живу парафію, де б вирувало не тільки духовне/релігійне життя, але і культурні, освітні події, надавалась соціальна і морально-психологічна допомога. У ситуації активного наступу глобалізації, яка прагнула універсалізувати всі сфери життя, в т.ч. і релігійну, гостро постала проблема стратегії української церкви за кордоном: чи влитися в цей загальний глобалізаційний потік, асимілювавшись із найбільш трендовими і потужними релігіями, чи продовжувати зберігати тисячолітні традиції з ризиком втратити молоді покоління українців, які активно включалися в соціально-економічний, політичний і культурний контекст країн свого проживання.

На жаль, пошук нових стратегій поділив/роздрібнив діаспору на окремі групи, орієнтації, прихильності, що негативно впливало на етнічну і релігійну солідарність українців за кордоном, на роками сформовану систему відносин між мирянами та священиками, між церквою і громадськими інституціями, церквою

[1] Екуменічна концепція УГКЦ. URL: https://docs.ugcc.ua/1539/

[2] Драбинко, митр. Олександр. Доповідь на конференції «Екуменічна концепція УГКЦ від візії до втілення», 4-5 березня 2021 р.

і державою. Умови життя в інших державах, які йшли шляхом демократії або починали демократичні перетворення, вимагали творення нових відносин між церквою і суспільством, мирянами і духівництвом, що проходило часто в боріннях, протистоянні, пошуку балансу влад, коли кожний на своєму місці робить те, що йому належить, солідаризуючись між собою.

Настанови нової глобалізаційної доби, яка прагнула нівелювати національні особливості народів, увійшла в суперечність із вченням не тільки українських, але й інших церков, що плекали національну ідентичність. Нині йдеться не про замикання в своїй традиції як відповідь на глобалізаційні ризики, а про поширення, про дарування свого набутого духовного досвіду з іншими народами.

Тим більше, що нинішній мігрант, діаспорчанин в силу своєї освіченості, завдяки знанню іноземних мов може каналізувати цінності української культури. Масова еміграція українців внаслідок російсько-української війн, коли мільйони українців виїхали в інші держави, може позитивно вплинути на відродження українськості в українській діаспорі.

Отже, українська діаспора не постає об'єднаним і цілісним фактором світового релігійного процесу. Вона, як і український народ в Україні, полірелігійна, і в світовому релігійному просторі представлена різними конфесіями і церквами. Не маючи можливості обрахувати кількість релігійних діаспорян, конфесійна належність визначається за даними, які надають самі церкви, що також обмежені в отриманні точних даних про своїх прихожан.

Ініційовані церквами опитування серед членів релігійних громад уточнюють уявлення про характер релігійності діаспорних українців, про їх включеність у релігійне життя світу та можливі впливи. Свою історичну роль із збереження української ідентичності діаспора виконала. Нині вона стикається із новітніми викликами, що пов'язані із загальною кризою християнства, із асиміляційними процесами, із російсько-українською війною і загрозами, які чатують повсякчас.

Загалом українська діаспора збагатила релігійне життя тих країн, де вона осіла. Українці урізноманітнили релігійні ландшафти цілих континентів і частин світу. Вони наповнили місцеві релігійні громади, якщо не могли створити свої власні. Українські греко-католики, православні, протестанти та інші віруючі підтримували і розвивали релігійні традиції не тільки свого народу, але й тих, з ким їм випало жити на чужині.

РОЗДІЛ II

СОЦІАЛЬНІ, ПОЛІТИЧНІ, КУЛЬТУРНІ, ЕКОНОМІЧНІ, ЕКЛЕЗІАЛЬНІ ТА ПРАВОВІ АСПЕКТИ РЕЛІГІЙНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ У СВІТІ Й УКРАЇНІ

2.1. Культурно-релігійні трансформації в постсоціалістичних країнах Східної та Центральної Європи і зокрема в Україні

Велике за обсягом і ґрунтовне за змістом соціологічне дослідження Aufbruch («Вибух»), у межах якого кількісними і якісними методами (квантативне дослідження), починаючи з 1996 р. до 2010 р., вивчався стан і тенденції розвитку релігійності 10 постсоціалістичних країнах: Литві, Польщі, Румунії, Угорщині, Чехії, Словаччині, Словенії, Хорватії, Україні, федеративних землях колишньої НДР (Німецької Демократичної Республіки). Це дослідження проводилося за активної підтримки кардинала Кьоніга (Австрія), який заснував товариство «Пасторальний форум» з метою сприяння розвитку католицьких церков у Східній та Центральній Європі, і схвалення кардинала Мирослава Влка, архиєпископа Праги.

Пасторальні теологи мали на меті розкрити в колишніх соціалістичних країнах сучасний стан і тенденції розвитку Католицької церкви, який не є продовженням попереднього буття церкви в «єгипетській і вавилонській неволі» (біблійна характеристика різних підконтрольних і гноблених станів комуністичного утиску), а також не закордонним сучасним запозиченням їх розвитку в Західній Європі після II Ватиканського Собору (1962-1965).

Сучасне академічне релігієзнавче дослідження релігійних процесів в постсоціалістичних європейських країнах розширило і поглибило ідентифікацію цих країн в такому контексті: «країни релігійної культури» (Польща, Литва, Україна, Хорватія, Семигорія (в Румунії), країни «змішаної культури» (Словенія, Угорщина, Словаччина), країни «атеїстичної культури» (Чехія, Східна Німеччина).

Поглиблюючи у філософських висновках соціологічне дослідження міжнародної мережі пасторальних теологів, у цьому релігієзнавчому дослідженні виявлено, що значна частина населення постсоціалістичних країн вважає себе нерелігійними або ж ніяк не пов'язаними з релігією чи конфесійно не заангажованими.

У країнах «релігійної культури» зафіксовано такі вияви релігійності: Польща – 75% респондентів вважають себе релігійними і водночас 93% відносять себе до конкретної конфесії. Тобто формальна конфесійність не пов'язується з релігійною переконаністю значної частини респондентів (18%). Відповідно у Литві лише 68% респондентів вважають себе релігійними з 82% конфесійно приналежних. У Хорватії відповідно 35% і 85%, Румунії (Семигор'я) відповідно 63% і 97%. В Україні навпаки: із 55% респондентів, які вважають себе релігійними, лише 32% зафіксували свою конфесійну приналежність.

У країнах «змішаної культури»: виявлені такі показники релігійно-конфесійної ідентичності: Словенія – 49% вважають себе релігійними і 66% зазначили свою конфесійну приналежність. У Угорщині – відповідно 48% і 60%, Словаччині – 54% і 73%.

У країнах «атеїстичної культури»: у Чехії 29% респондентів засвідчили свою релігійну ідентичність і 27% – конфесійну приналежність. У Східній Німеччині (колишній НДР) відповідно 25% і 38% .

Отже, у 9 країнах, крім України, відсоток респондентів, які засвідчили свою релігійну ідентичність, значно менший, ніж відсоток тих, що назвали свою конфесійну приналежність. У країнах «релігійної культури» різниця між ними становить: у Польщі – 18%, Литві – 14%, Хорватії – 50%, Румунії (Семигор'я) – 34%. В Україні навпаки відсоток релігійних, як уже зазначалося, значно перевищує відсоток конфесійно приналежних (на 23%).

Про що свідчать ці показники? Передусім, виявлений у країнах «релігійної культури» відсоток різниці засвідчує, що багато осіб, які за традицією чи народною культурою дотримуються приналежності до тієї чи іншої конфесії за історично-традиційним переконанням, не є переконаними релігійними послідовниками. Навіть значна частина комуністів і атеїстів у нинішніх незалежних державах, які утворилися після розпаду СРСР, вважає себе православними, прихильниками православно-слов'янської цивілізації, хоча в Бога не вірять, відтак є «атеїстами і водночас православними».

Що стосується України, яку віднесено до групи країн «релігійної культури», то очевидна суттєва різниця між релігійно налаштованими (53%) і конфесійно приналежними (32%) засвідчує, що майже чверть українських респондентів суб'єктивно визнає себе релігійно налаштованими, але не оцерковленими: їх не приваблює інституційно формалізована конфесійна приналежність. По суті, відбувається процес приватизації та індивідуалізації релігії.

Залежно від того, як складатимуться обставини їхнього буття, які суспільні, світоглядні чинники впливатимуть на їх спосіб життя і мислення, неоцерковлені, позаконфесійні віруючі мігруватимуть чи до групи індиферентних до релігії, чи, зрештою, будуть ресурсом для поповнення тих чи інших конфесій. У будь-якому разі їх світоглядний вибір опосередкований не стільки суб'єктивними, як об'єктивними обставинами їхнього життя. Крім того, такі особистості на релігійно-конфесійному роздоріжжі часто являються об'єктами впливу релігійних проповідників, місіонерів, налаштованих на прозелітизм і звабливання таких осіб.

Ще нижчі показники релігійності населення характерні для респондентів країн «змішаної культури» (релігійно-секулярної): Словенія, Угорщина, Словаччина (49-58%). Найнижчий рівень релігійності виявлено в країнах «атеїстичної культури» – Чехія, Східна Німеччина (25-29%). Хоча і в цих культурах – змішаній і атеїстичній – простежується така ж тенденція, як і в країнах «релігійної культури»: перевищення фіксованої конфесійної ідентифікації над суб'єктивним виявленням своєї релігійності. Таким чином, формалізована конфесійна приналежність домінує над суб'єктивним, усвідомленим виявом релігійності.

Тотальна секуляризація й атеїзація чеського і східнонімецького суспільства, як і поміркована секуляризація у країнах «змішаної культури» (сакрально-секулярної) – незаперечний факт. Такі висновки випливають не тільки з дослідження пасторальних теологів. Про це з тривогою за майбутнє християнства в Європі констатує католицька преса, яка відзначає кілька чинників секуляризації:

по-перше, історичний синдром несприйняття релігійного світогляду (релігійні гуситські війни у XV ст., які тривали 15 років, і бойові дії у XVII ст., які тривали 30 років в Чехії, забрали понад дві третини населення), що глибоко запав у свідомості всіх наступних поколінь чехів;

по-друге, вплив європейської секуляризації на створення клімату байдужості до релігії.

У Чехії і Східній Німеччині спостерігається, як відзначають у Ватикані, «ляклива побожність», «стриманість індивідуальної релігійності», «мінімізація радикальної відкритості на трансцендентний вимір», які спричинені ненадійністю релігійних інституцій»[1].

Домінування у суспільних і особистих виявах світського над релігійним посилилось неготовністю церковних ієрархів у Чехії до нових умов, неспроможністю церковних інституцій подолати наслідки комуністичного впливу на релігію і церкву в другій половині XX ст. Зрештою, церква в цій же Чехії зіткнулася з абсолютною байдужістю вже демократичної влади до релігійних проблем. Уряд і народ Чехії ставлять перед собою більш актуальні завдання: подолати соціальну нерівність і досягти рівня розвинених країн Європи. Релігія в країні високої культури Кафки, Дворжака, Гавла опинилася на периферії як суспільної, так й індивідуальної свідомості.

Ця тенденція простежується у ставленні різних вікових груп населення до релігії. У країнах «атеїстичної культури» на питання «Важлива чи неважлива релігія для людини і суспільства» отримані такі результати опитування. У Східній Німеччині (колишній НДР) «релігію вважають для себе неважливою» 67% опитаних 18-30-річних, 55% 31-59-річних, 25% 60-65-річних. У Чехії – відповідно 45%, 35%, 15%.

У країнах «змішаної культури» релігію вважають «неважливою для людини і суспільства»: в Угорщині - 40% 18-30-річних, 22% 31-59-річних. У Словаччині ставляться до релігії як «неважливої для себе» 40% 18-30-річних, «важливою для себе і суспільства» визнали лише 3% 31-59-річних, 25% 60-65-річних. У Словенії «ставляться до релігії як неважливої» відповідно 22%, 25%, 7%.

По-різному роль релігії в суспільстві та її місце в особистому житті оцінюється в країнах «релігійної культури». У Польщі «релігію визнають важливою» 26% - 18-30 – річних; 39% – 31-59 – річних; 58% - 60-65 – річних. У Румунії відповідно 28%, 58%, 85%. У Литві відповідно 22%, 24%, 53%. В Україні релігію «важливою для людини і суспільства» визнали 25% - 18-30-річних, 33% - 31-59-річних і 48% - 60-65-річних.

Пояснення цих результатів дослідження пасторальними теологами.

Працюючи безпосередньо з респондентами в парафіях, знаючи ситуацію, що склалася в церкві, так би мовити, з середини, їхня аналітика цих тенденцій зводиться до наступного:

– у поколіннях, свідомість яких формувалася в період панівного соціалізму і атеїзму, накопичувалося ігноративне щодо релігії і церкви ставлення, яке зберігається і в умовах демократії та свободи релігії;

– коли релігія стала складовою частиною шкільної програми, викладачі релігії все частіше почали відчувати труднощі, коли учні старших класів, найчастіше професійно-технічних училищ, не цікавляться релігією і навіть відкидають її;

– катехізація зведена до викладання традиційного релігійного курсу, а іншим її формам не надається належної уваги, оскільки відповідальні церковні особи (єпископи і священики) вважають їх менше важливими;

– загалом виявляється людська поверховість і байдужість та «гріховне протиставлення Богові», що засвідчує відсутність відчуття людської близькості, підтримки та солідарності в церковній спільноті.

Різноаспектне відчуття релігійного сенсу життя широко наявне в різних країнах «релігійної культури» (Польщі, Литві, Україні, Хорватії, Семигор'ї (Румунія). В країнах «атеїстичної культури» (Східна Німеччина і Чехія), а також в країнах «змішаною культури» (Словенія, Угорщина, Словаччина) соціологічним дослідженням виявлено небагато осіб, які надають своєму життю релігійний сенс. По суті, у відповідях респондентів домінує поняття «власний сенс». Респонденти, які самостійно (без Бога) визначають сенс свого життя, у більшості країн становлять понад 60%.

[1] Католицький вісник. Київ, 2009. №17. С. 16-17.

Відтак, наявні два основних типи «розуміння сенсу життя»: з одного боку, респонденти, які надають життю релігійного сенсу, а з другого, – респонденти, які наполягають на самостійному визнанні цього поняття, тобто створюють свій власний сенс буття. Це означає: релігійний і власний сенс життя сприймаються як дві взаємно протилежні альтернативи.

Релігійний сенс життя в цілому характерний для країн «релігійної культури»: Польщі – 72% респондентів, Литві – 63%, Хорватії – 78%, Румунії (Семигор'я) – 80%. У країнах «змішаної культури» показник релігійного сенсу життя серед респондентів значно нижчій: Словенія – 32 %, Угорщина – 34%, Словаччина – 50%. У країнах «атеїстичної культури» закономірно він найнижчий: Східна Німеччина – 18 %, Чехія – 22 %.

В Україні виявлено таке ставлення до сенсу життя: релігійне у понад 60%, одночасно власний сенс фіксується у 78% респондентів і відсутність будь-якого сенсу життя у 22%. Сумарна (100%) неспіввідносність респондентів релігійного і власного сенсу життя (60% + 78%) пояснюється тим, що частина населення поєднує як релігійний, так і власний сенс свого земного буття ".

Пасторальні теологи звернули увагу на нові явища в сфері релігійності в постсоціалістичних європейських країнах після політичних змін кінця XX ст. – початку XXI ст. Релігійність нової епохи зазнає не лише трансформацій, а й істотної деформації. Все більше людей вірять в найрізноманітніші надприродні сили й енергетичні сфери: читають гороскопи, шукають порад у біоенергетиків і ясновидців, приділяють велику увагу темам альтернативної медицини та парапсихології, займаються йогою та медитацією, захоплюються видіннями, формулюють своє розуміння життя за допомогою переконань буддизму та індуїзму, передовсім вірять в реінкарнацію як можливість багаторазової самореалізації, захоплюються давніми та новими міфами, і саме в них знаходять шукану цілісність і сенс життя[1].

Нетрадиційне розуміння і уявлення сутності Бога.

Як на Сході, так і на Заході, посилаються на ті ж самі причини, які викликають подібну тенденцію: проводячи соціологічне дослідження стану релігійності в країнах постсоціалістичної перебудови, пасторальні теологи прийшли до висновку, що «не зважаючи на потужну релігійну хвилю, що пройшла в цих країнах, спостерігається зростання схильності самостійно проектувати власне, особисто сформоване, а не церковне, уявлення про Бога».

Несподіваністю цього процесу є той факт, що не лише віддалені від Церкви особи, а й члени Церкви, які формують своє власне уявлення про «Іншого Бога», ніж його традиційно представляє Церква «з раєм для праведників і пеклом для грішників».

Відтак, пошуки «цілком іншого Бога», ніж його представляє Церква, дозволили пасторальним теологам з'ясувати, що в постсоціалістичних країнах Східної і Центральної Європи уявлення про Бога, згідне зі вченням Церкви, мають лише 27% респондентів, а власне уявлення про Бога – 45%, не можуть визначитися в тому, чи є вони релігійними – 10%, відносять себе до нерелігійних осіб – 13%, атеїстично налаштовані – 15%.

У країнах «релігійної культури» ставлення до сутності Бога самих віруючих, які вважають себе членами церкви, викликало тривогу у пасторальних теологів. Адже в провідній країні «релігійної культури» Польщі лише 40% мають сформоване уявлення про сутність Бога згідно із вченням церкви, 15% відносять себе до нерелігійних осіб, 45% респондентів зацікавлені визначенням свого особистого ставлення до розуміння сутності Бога не вірять в Бога - 15%. У Литві ця ситуація характеризується у такій відповідності – 39%, 43%, 11%. В Румунії відповідно – 25%, 57%, 18%. У Хорватії – відповідно 31%, 53%, 17%. В Україні – відповідно 32%, 43%, 15%.

У країнах «змішаної культури» виявлені такі результати цього контенту дослідження: в Угорщині лише 15% респондентів мають сформоване уявлення про Бога, яке відповідає вченню церкви, 55% мають власне уявлення, 9% не зацікавлені ставленням до розуміння сутності Бога, 22% респондентів вважають себе нерелігійними. У Словаччині – відповідно 16%, 47%, 15%, 22% респондентів, Словенії – аналогічно 15%, 53%, 13%, 19% респондентів.

У країнах «атеїстичної культури» виявлено така модифікована самооцінка Бога: У Чехії 10% респондентів уявляють сутність Бога згідно з вченням церкви, 34% мають власне уявлення про Бога, 9% не можуть визначитися, чи є вони релігійними, 35% вважають себе нерелігійними, 12% вчення про Бога вважають самообманом. У Східній Німеччині – відповідно 9%, 24%, 19%, 42%, 15% респондентів.

Аналізуючи ці результати дослідження, необхідно звернути увагу на групи респондентів, які мають «власне (не церковне) уявлення про Бога», і тих респондентів, які «не можуть визначитися як релігійні особи». Таких загалом 55%. Відтак, це неоцерковлені люди, хоча можливо значна частина з них й інколи відвідує церкву, але зрозуміло, що вони не є «сопричасними членами церкви», оскільки не сприймають канонічну, основоположну характеристику християнської релігії – віровчення про Бога. Саме альтернатив-

[1] Андраш Мате-Тот, Павел Міклущак. «Земля, що не тече молоком та медом». – Івано-Франківська теологічна академія, 2004. С.82-82.

не, позацерковне уявлення про Бога найбільше турбує пасторальних теологів, оскільки, як вони вважають, «йдеться про перероблення та, зрештою, про сурогат християнства»[1].

З цього приводу ще більше широкомасштабно і поглиблено з урахуванням панівної тенденції не лише в постсоціалістичних країнах Східної і Центральної Європи, а й взагалі у всій колись християнській Європі висловився у 2012 р. тодішній папа Бенедикт XVI. Доцільно детально процитувати його переконливий і тривожний висновок: «Сьогодні гостро стоїть проблема Бога, який, по суті, усувається з горизонту віри і життя. Багатьох осіб навіть згадка про Бога супроводжується байдужістю, замкненістю або запереченням. Віра в Бога зіпхнута до суб'єктивного трактування як проблеми приватної, необов'язкової і цілком відкинутої з суспільної свідомості. Це спричинило «кризу серця, не відкритого до Бога», яка нині ранить Європу, оскільки є кризою духовною і моральною. У теперішній час, коли Бог став для багатьох «великим Незнайомцем», а Ісус Христос сприймається як постать з минулого, Церква не може відновити місійну діяльність без відновлення якості віри і молитви. Ми не зможемо віднайти людей для усвідомлення істини Євангеліє, якщо самі першими не повернемося до глибокого досвіду Бога в самій Церкві. Звідси випливає наше завдання «нової євангелізації спочатку самої Церкви, а після цього світу»[2].

Схильність до «практичного атеїзму».

З цього контенту «Апостольського листа» можна впевнено зрозуміти, чому в країнах Східної і Центральної Європи є велика група людей, виявлена соціологічним дослідженням пасторальних теологів, які відкрито охарактеризували себе «атеїстами або схильними до атеїзму», відсоток яких навіть в країнах «релігійної культури» постійно збільшується: в Польщі – 15% респондентів, Румунії – 10%, Хорватії – 12%, Литві – 15%, Україні – 17%. Значно більший цей показник у країнах «змішаної культури» – Словенії 48%, Угорщині – 50%, Словаччині – 27%. Водночас цей відсоток відвертих атеїстів або схильних до атеїзму домінує в країнах «атеїстичної культури»: Чехії – 68%, Східній Німеччині – 75%.

«Практичний атеїзм» – термін, який нещодавно, за понтифікату Бенедикта XVI (2005-2013), внесено до понятійно-категоріального словника Ватикану. Фактично цей феномен виник і почав активно використовуватися Апостольською Столицею в останні 20 років. У цьому понятті охарактеризоване таке явище, як заміщення колишнього атеїстичного матеріалізму – ідеології періоду тотального соціалізму – іншою ідеологемою, яка і характеризує суспільство, просякнуте секуляризмом і консумпціонізмом (світськістю і споживатством).

Це явище, починаючи з кінця XX – початку XXI ст., поступово набувало широкого розвитку в Західному світі. У постсоціалістичних країнах Східної і Центральної Європи воно сформувалося в умовах демократії та свободи світоглядного і віросповідного вибору. По суті, свобода сповідувати будь-яку релігію обернулося також свободою не сповідувати жодної релігії. Разом з відновленням релігійної культури, заглушеної в цих країнах під час соціалізму, формується культура світськості у ставленні до релігії: вільне і необов'язкове сприйняття будь-якої конфесійної співпричетності; бажання жити так, щоб релігійна віра і сенс та спосіб життя не йшли паралельно і навіть не перетиналися на життєвому шляху.

Таке ставлення до релігії найбільше турбує Католицьку церкву, та й, зрештою, православні й протестантські церкви, оскілки «пересуває релігію у приватну, необов'язкову і абстракту сферу». Тобто, створюється новий тип світської культури – не релігійної і не антирелігійної, але без особистого усвідомлення релігійної віри і надії, що, зрештою, формує «схильність до побутового атеїзму».

Власне, на цьому загострив увагу папа Бенедикт XVI під час свого візиту до Чехії на месі у м.Брно 27 вересня 2009 р.: «Тип культури, в якій живе ваша країна, є великим і багатозначним радикальним викликом для віри. По суті, віра у теперішній час зазнала своєрідного «пересування», оскільки її зіпхнуто у приватну і абстрактну сферу, під час коли у практичному і публічному житті сформувалося довір'я до наукового прогресу і відбувається відхід від християнства, що є повторним падінням до язичництва. Основні елементарні вияви християнства позабуті або просто не помічаються, відбувається занепад катехізації та християнського виховання молоді. Все це разом веде до глибокої кризи релігійної ідентичності, так що вже починають говорити про своєрідне віровідступництво Європи»[3].

Ці проблеми в церковно-релігійній сфері, як зазначають пасторальні теологи, мають своє передовсім соціальне коріння: «Релігійна байдужість спричинена бідами та проблемами сьогодення, а саме: невпорядкованим використанням матеріальних благ та незначною увагою до бідності в різних її виявах, передовсім безпорадністю та байдужістю багатьох «мужів Церкви» до розпачу багатьох людей, які потрапили у скрутне становище».

Ставлення до релігійної обрядовості й святих таїнств.

Під час комуністичної влади атеїстична пропаганда і атеїстичне виховання молодого покоління концентрувалися на запровадженні так званої «соціалістичної обрядовості» як засобу подолання релігійно-

[1] Porta fidei – Двері віри // Католицький вісник. – Київ, 2012. – №12.
[2] Там само.
[3] Там само.

сті. Світська трансформація релігійних обрядів і ритуалів однозначно мала на меті послаблення впливу церкви в ситуаціях і подіях їхнього життя з святими таїнствами і спрямованістю на майбутнє життя, зокрема сподівання сімейного щастя, особистої і родинної благодатності.

Відтак дотримання церковного обряду хрещення немовлят, а іноді й дорослих найбільше турбувало комсомольських і партійних очільників оскільки не подолання цього обряду як релігійного впливу на їх територіях і контрольованих ними об'єктах і організаціях оцінювалося як професійна партійна і пропагандистська їхня неспроможність у боротьбі з релігією. Маючи це на увазі, пасторальні теологи зазначають, що «смисложиттєві й екзистенційні пороги» (хрещення, миропомазання (у католиків), церковне вінчання, причастя і на завершення життя – церковний обряд поховання – це «міцний стимулятор збереження традиційної християнської релігійності» в тоталітарній комуністичній епосі.

Пасторальні теологи в результаті проведеного ними вже в постсоціалістичних європейських державах дослідження все ж прийшли до висновку, що «антирелігійні заходи комуністичних режимів не залишилися безрезультатними». Так, в усіх постсоціалістичних країнах, крім України, серед молоді констатується спад бажання брати участь в релігійних обрядах пов'язаних з «переломними моментами життя». Після політичних змін минулого століття ситуація зі ставленням молоді до релігійних обрядів ще більше ускладнилася, оскільки комуністичну і атеїстичну пропаганду у впливі на молоде покоління замінила ще з більшим успіхом секуляризація і глобалізація: «Церква в постсоціалістичних країнах Європи не може рахуватися з тим, що після відміни світських антирелігійних обрядів,- як вважають пасторальні теологи",- увага до сприйняття і необхідного практикування релігійних обрядів автоматично закорінеться» .

Пасторальним дослідженням зафіксована така зацікавленість і прив'язаність до релігійних обрядів у віковій групі 18-31 років **у сучасних країнах «релігійної культури»**: Польщі (хрещенням – 73%, церковним шлюбом – 78%, церковним похороном – 83%. Литві (відповідно – 81%, 80%, 69%. Румунії (відповідно – 88%, 85%, 82%). Хорватії (відповідно – 88%, 85%, 82%).

У країнах «змішаної культури»: Угорщини (відповідно 61%, 51%, 60%). Словаччини (відповідно 61%, 49%, 61%). Словенії (відповідно 48%, 43%, 55%). **У країнах «атеїстичної культури»:** Чехії (відповідно 15%, 12%, 21%), Східна Німеччині (відповідно – 8%, 12%, 20%).

Отже, в більшості постсоціалістичних європейських країн секуляризація, по суті, замінила атеїзацію у більш відкритий, не централізований і не обов'язковий тоталітарний, а глобально усвідомлений і секулярно підсилений спосіб. І це стосується не лише країн «змішаної культури» і «атеїстичної культури». Звернемо увагу на передову країну «релігійної культури» – Польщу. Архиєпископ Варшавський кардинал Казимир Нича у посланні до священиків Варшавської архидієцезії констатував, що «значна частина польського суспільства потребує нової євангелізації, хоча 95% поляків декларують свою приналежність до Католицької Церкви».

Архиєпископ обґрунтовує це тим, що «все більше спостерігається відмінність між автентичною вірою та християнською культурою, яка стає замінником віри, зводячи її глибокий сенс до дешевих декорацій та символіки, яка нічого спільного не має з Христом та Церквою». Архиєпископ визнав катехізацію учнів у польських школах, по суті, провальною, оскільки «більша половина учнів не знають Христа, не вірять у воскреслого Христа. Учні після катехізації залишаються віддаленими від Церкви і потребують не катехизації, а навернення до віри в Бога і нової євангелізації».[1]

Виступаючи 8 жовтня 2012 р. на Синоді Єпископів у Римі зі звітом від імені єпископів Європи, угорський кардинал Петро Ердоган підкреслив, що «найбільш тривожним сигналом для сучасної Церкви є втрата Європою християнської пам'яті та спадщини». Одним із найсуттєвіших факторів дехристиянізації Європи кардинал назвав «третє і четверте покоління прав людини, яке вже немає нічого спільного з християнськими поглядами, цінностями та мораллю»[2].

Особливості виявлення релігійності українців та їх ставлення до церкви.

Україна як країна «релігійної культури» (у визначенні пасторальних теологів) у своєму історичному розвитку пройшла складний шлях релігійної і національної ідентифікації. Це був і поки що залишається надто проблемний шлях, як зазначив відомий український дослідник «проблем української релігійної свідомості» Арсен Річинський (саме так озаглавлена його фундаментальна монографія), в якій досліджується стан і тенденції розвитку української релігійної свідомості, що постійно зазнавала, за визначенням А.Річинського, «перетоплювання» у довгому періоді своєї бездержавності. Це «перетоплювання» України здійснювала царська Росія і державна Російська православна церква під омофором імперської триєдиності: «самодержавие-православие-народность». Потім продовжувалося це «перетоплювання під орудою тоталітарного радянського режиму, який за допомогою «інтернаціонального і атеїстичного виховання» намагався «перетопити» український народ в «єдиний радянський народ» в атеїстичному суспільстві.

Десятки поколінь українського народу перейшли через це «перетоплювання». І чи реалістично було б сподіватися, що через якихось кілька десятиліть складного періоду становлення незалежної України «відбу-

[1] «Перезавантаження, або нова євангелізація Польщі» // Католицький вісник. 2009. №17. С. 2-3.
[2].Церква сьогодні // Католицький вісник. К., 2012. №2. С. 2.

деться чудо» всезагального духовного і національного відродження України і української національної ідентичності. Біблійний Мойсей потратив на духовне і національне відродження свого народу 40 років пустельної мандрівки і все ж мети не досягнув. Вся історія єврейського «Богом обраного народу», описана в біблійних книгах Старого Завіту, – це драма безвірства, становлення жорстокого і кривавого монотеїзму і політеїзму, тобто культу єдиного Бога Яхве і язичницьких богів, з незмінною перемогою останніх у формуванні релігійної свідомості цього біблійного народу. Це докладно описано в біблійних пророчих книгах Ісайї і Єремії.

Саме такий історичний і біблійний екскурс сьогодні нам потрібний, щоб усвідомлено сприйняти сучасний стан релігійної свідомості українців в умовах його «перетоплювання» ринковою трансформацією суспільства, європейською інтеграцією, глобалізацією і секуляризацією.

Якою ж є релігійна свідомість українців в зазначених ракурсах розвитку сучасної України? Звернемося в даному випадку до соціологічних досліджень міжнародної мережі пасторальних теологів, а також соціологічних досліджень українського Центру Разумкова, які, по суті, незалежно, але одночасно проводили свої дослідження в Україні в 2011 р.

У більшості одержаних результатів і зроблених висновків ці два дослідження співпадають. На перший погляд вражає висока градація релігійності населення України: 82,7% опитаних в усіх регіонах України засвідчили свою віру в Бога. Відразу зауважимо, що зафіксованого такого високого рівня релігійності населення України немає в жодній європейській країні.

Простежимо вияви релігійності цих 82,7% опитаних українців, які засвідчили свою віру в Бога, в контексті їх есхатологічної і сотеріологічної самосвідомості: в існування безсмертної душі вірять 68,1%, не вірять 22,8%; в існування раю – 50,8%, не вірять – 33,4%; в існування пекла – вірять 50,1%, не вірять – 34,4%; у життя в потойбічному світі після смерті вірять – 50,1%, не вірять 36,7%. Разом з цим у чудотворну силу святих реліквій (мощей, ікон, ладанок) вірять 61%. У «переселення душ після смерті», коли «людина знову народжується в іншій іпостасі», вірять 34,4% цих респондентів, що засвідчує їх не християнську, а скоріше буддійську релігійність, яка, до речі, є дуже поширеною серед значної частини населення, здебільшого молоді.

За конфесійною вибіркою в існування безсмертної душі вірять 73,6% парафіян Української православної церкви Московського патріархату (УПЦ МП), 83% вірян Української православної церкви Київського патріархату (УПЦ КП), 87,5% греко-католиків. В існування пекла для грішників вірять відповідно 62,5%, 60,8%, 75,5%. Водночас у нехристиянське вчення про «переселення душ після смерті в інших іпостасях» вірять 40,2%, 41,1%, 32,9% відповідно парафіян УПЦ МП, УПЦ КП і Української греко-католицької церкви (УГКЦ).

Відтак, есхатологічна і сотеріологічна християнська сомосвідомість віруючих православних і греко-католиків істотно розходиться з їх заявленою вірою в Бога. На питання, для чого ці люди відвідують свої церкви, отримано такий регіональний зріз відповідей: «щоб спілкуватися з Богом» – на Заході України таких вірян – 64,2%, у Центрі – 41,3%, на Півдні – 42,2%, на Сході – 37,9%. За конфесійною вибіркою серед вірян УПЦ МП таких 44,2%, УПЦ КП – 47,2%, УГКЦ – 67,9%, які регулярно відвідують церкву. Відвідують богослужіння як «традицію народу» на Заході – 28,9%, у Центрі – 33%, на Півдні – 25,9%, на Сході – 33,5%. За конфесійною вибіркою серед вірян УПЦ МП таких – 32,6%, УПЦ КП – 32,6 %, УГКЦ – 34,3%.

І, зрештою, такий вагомий, з точки зору богословської ідентифікації показник сенсу відвідування богослужінь – сповідатися і причащатися. Таких євхаристійно зорієнтованих вірян на Заході – 38, 6%, у Центрі – 7%, на Півдні – 11,8%, на Сході – 14,1%. За конфесійною вибіркою серед парафіян УПЦ МП таких 17,4%, УПЦ КП – 26,6%, УГКЦ – 39,9%. Отже, ці конфесійні групи вірян можуть бути показником кількості оцерковлених вірян у православних і греко-католицьких громадах, які засвідчили свою сопричасність з християнським таїнством євхаристії.

Про що свідчать зазначені соціологічні викладки? Значна частина вірян, які навіть відвідують богослужіння, не сприймають на віру догматичне вчення церкви – таких в різних православних і греко-католицьких церквах – від 23% до 35%, тобто третина тих респондентів, які засвідчили свою віру в Бога.

Які висновки випливають з цього дослідження? Релігійність сучасних українців (як, зрештою, це виявлено в респондентів постсоціалістичних країн Східної і Центральної Європи) втрачає есхатологічну, євхаристичну, сотеріологічну наповненість. Про це переконливо і влучно сказав Римський папа Іван Павло II (1978-2013): «Відійшли в минуле часи, коли на реколекціях і в церковних проповідях «кінцеві питання» («а що там після смерті») хвилювали віруючих, спонукали їх ставати на коліна, приводили до решіток сповідальниць, володіли спасаючим впливом».

Цей папа визнав, що «есхатологія стала байдужою сучасній людині – в нашій цивілізації». Водночас понтифік заявив: «Треба чесно сказати: людина із власним життям, відповідальністю, призначенням, своїм есхатологічним майбутнім, зі своїм раєм, пеклом або чистилищем загубилася, її загубили проповідники, катехізатори, вихователі – вони більше не сміють лякати пеклом. А, можливо, ті, які їх слухали, перестали боятися»[1]

[1] Папа Иоан Павел II. Переступить порог надежды. М.,1995. С.227.

Отже, людина сьогоднішньої цивілізації несприятливо ставиться до есхатологічних «кінцевих питань». І ця несприятливість пояснюється передовсім впливом секуляризації і продукованим нею споживацьким сенсом життя, налаштованим на оволодіння благами цього світу, а не потойбічного. Останній (потойбічний) втратив свою актуальність. Відтак, євхаристійна сопричасність вірян (сповідь, причастя), яка є визначальними показником релігійної свідомості, є надто низькою або взагалі відсутньою (нею загалом охоплено – в залежності від регіонів і конфесій України – 18-36% вірян в Бога).

Інші ракурси соціологічних досліджень, як пасторальних теологів, так і українського Центру Разумкова, дають достатню підставу для висновку, що релігія не впливає на якість особистого і сімейного життя українців, не виступає формулюючим чинником особистої поведінки, суспільної активності, світовідчуття і світорозуміння переважної кількості вірян православної церкви. Найважливіші якості, які потрібно виховувати в сім'ї, серед опитаних українців отримали такий рейтинг: працелюбність – 74,8%, почуття відповідальності – 58,6%, терпимість і повага до інших – 57,3%, наполегливість – 45,1%, бережливість – 42,2%, вміння тримати себе в товаристві – 42,1%, незалежність – 32,6%, слухняність – 20,5%, релігійність – 16,8% опитаних в Україні.

Про що свідчать ці рейтинги? По-перше, останнє місце у сфері сімейного виховання – закономірне явище сучасного секуляризованого світу. Українські виміри ролі й місця релігії в сімейній сфері співпадають з європейськими.

По-друге, позитивні риси, які впливають на якість сімейного життя, не обов'язково тотожні з релігійністю. Загалом серед різних аспектів суспільного і особистого життя (здоров'я, стосунки в сім'ї, рівень добробуту, цікава робота, самореалізація, суспільне визнання, пошана) релігія за десятибальною шкалою посідає найнижчий бал – 3,87.

Як оцінити цей процес девальвації релігії в особистому і сімейному житті? Про це своєрідно висловився французький письменник Мішель Уельбек. Він вважав, що «сучасна цивілізація – це цивілізація без Бога». «Втрата віри, як втрата таємниці Божественного буття знаменує сучасний культурний виток. Похід до церкви ставиться сучасною людиною в синонімічний ряд з відвідуванням супермаркету, перукарні, місця, де надають послуги. Сучасне суспільство споживання вгамувало Шопенгаурівську тезу про «світ як волю і уяву». У західної людині ліберальні цінності знищили центральний вектор екциденталізму – логіку героїзму і релігійний екстаз».[1]

Отже, для української людини, її сучасної суспільної свідомості не стільки релігія, а церква, не есхатологічна і сотеріологічна цінність релігійного світогляду, а обрядово-святкова, національно-звичаєва, суспільна функціональність церкви є привабливою і необхідною. 70,8% опитаних вважають, що «церква є одним з чинників відродження національної самосвідомості й культури українського народу». 55% респондентів оцінюють сучасну українську церкву як «чинника демократизації суспільства», а 42,4% переконані в тому, що «церква є вагомим елементом політичного життя».

Отже, громадська, суспільна, навіть політично ангажована функція церкви у відродженні самосвідомості українців до вподоби передовсім значної частини української інтелігенції. Чим пояснюється різне ставлення до релігії і церкви? Насамперед тим, що стилістика сучасної релігійності змінилася, вона стала іншою, оскільки акцент ставиться не на традиційну релігійність, а на церкву як важливу суспільну інституцію.

Оцінка опитуваними ролі релігії і церкви в суспільно-політичному житті України охоплює тридцятирічний період (1991-2020 рр.) вільного функціонування церков і релігійних організацій в Україні. І в цьому контексті можливі або занижені, або завищені ролі церкви різними соціально-політичними категоріями респондентів – представників покоління радянської доби і народжених вже в незалежній Україні – тобто репрезентантів суспільно виражених ролей церкви та релігійно звичаєвих віруючих.

Отже, раціонально практичне ставлення до церкви як суспільної інституції з чітко вираженою українською культурою і національною орієнтацією серед значної частини українців є виявом сучасної, а не традиційної релігійності, що розмежовує, з одного боку, ставлення до релігії, а, з другого боку, ставлення до церкви як національної інституції». Значній частині опитаних до вподоби роль церкви в Україні як важливого чинника демократизації суспільства та відродження національної і культурної самосвідомості українців. Таким чином, сучасну Україну можна вважати не суцільно релігійною, а «культурно змішаною» релігійною країною.

У сучасній Україні православні віруючі розділені між Українською православною церквою Московської патріархату і автокефальною Православною Церквою України. Спільна традиційна есхатологічна і сотеріологічна релігійність в цих умовах не ґрунтується в УПЦ МП на культурній і національній ідентичності українців як визначального чинника формування української самосвідомості, що характерно для УПЦ КП, яка здобула свою автокефалію як Православна Церква України.

Висновки

1. За виявленими під час соціологічного дослідження уявленнями респондентів про їх розуміння сутності Бога, судженнями про важливість релігії для людини і суспільства, а також особистої ідентифікації

[1] Літературний журнал «Дзвін». К. 2011, № 3, С. 131.

як осіб релігійних, нерелігійних або схильних до атеїзму, відчуттям сенсу життя, ставленням до релігійних обрядів і святих таїнств, розумінням церкви як формальної інституції чи усвідомленої співпричетності єдиновірців отримали характеристику «країн релігійної культури» (Польща, Литва, Україна, Семигорія (в Румунії), «країн змішаної культури» (Словенія, Словаччина, Угорщина), «країн атеїстичної культури» (Чехія, Східна Німеччина (колишня НДР).

2. Дослідженням виявлено, що відсоток респондентів, які вважають себе релігійними, значно менший, ніж відсоток приналежних до певної конфесії. Це свідчить про те, що багато осіб, які за традицією чи народною побутовою культурою вважають себе належними до конкретної конфесії, за усвідомленими переконаннями не є релігійними особами. За винятком України, де різниця між суб'єктивною релігійністю (55%) і приналежністю до певної місцевої конфесії (32%) значно відрізняє Україну від інших країн, оскільки майже чверть опитаних (23%) за переконанням вважає себе релігійними, але не конфесійно приналежними, тобто не оцерковленими, оскільки їх не приваблює формалізована релігійна приналежність. В інших країнах саме формальна конфесійна приналежність домінує над суб'єктивними, особисто усвідомленими виявами релігійності.

3. Відчуття релігійного сенсу життя відсутнє в значної частини опитаних пасторальними теологами, які традиційно ідентифікували себе як осіб релігійних. У їх відповідях все ж домінує «поняття власний сенс». Самостійно (без Бога) визнають сенс свого життя у більшості досліджуваних країн Східної і Центральної Європи. В Україні «релігійний сенс життя» виявлено у 60% опитаних і водночас у 78% зафіксовано «власний сенс життя». Різне ставлення респондентів до «релігійного і власного сенсів життя» (60% і 78%) пояснюється тим, що частина опитаних поєднує в собі релігійний і власний сенс свого життя.

4. Загалом релігійність людей в постсоціалістичній епосі зазнала не лише трансформацій, а й суттєвих деформацій. Значна частина людей (27%) вірить в найрізноманітніші природні сили й енергетичні сфери: довіряють гороскопам, шукають порад у біоенергетиків і ясновидців, ворожок, астрологів; приділяють велику увагу альтернативній медицині та парапсихології; займаються йогою та медитацією; захоплюються видіннями; розуміння сенсу життя знаходять за допомогою постулатів буддизму та індуїзму передовсім вірою в реінкарнацію та можливість багаторазової самореалізації в іншому житті; надихаються давніми та новими міфами. Все це відображає зростання схильності самостійно проектувати власне уявлення про сенс життя, ігноруючи віру в Бога, а також церковне вчення про Бога.

5. «Практичний атеїзм» – це поняття відображає таке явище, як заміщення колишнього атеїстичного матеріалізму часів соціалізму характерним для сучасного суспільства західного типу секуляризмом і консумпціонізмом (світськістю і споживанням). Разом з відновленням релігійної культури, заглушеної під час комуністичної влади, у постсоціалістичних країнах Східної і Центральної Європи формується мода на релігійність, яка для більшості її прибічників є формальною і номінальною. У реальному житті ці люди практикують спосіб життя, не сумісний з поняттями Бог і релігія. Необов'язкове виявлення будь-якої конфесійної співпричетності, бажання жити так, щоб релігійна віра та спосіб і сенс життя не йшли паралельно, формулюють новий тип культури – не релігійної і не антирелігійної, а нейтрально-світоглядної, без особистого усвідомлення релігійних цінностей – віри, надії, любові, що зрештою формує неусвідомлену схильність до атеїзму.

6. Церква стала асоціюватися більше з інституцією, ніж із спільнотою співпричетних вірян. Церкву традиційно сприймають як публічну, ієрархічну структуровану організацію, що пропонує задоволення традиційних релігійних потреб – охрестити дитину, замовити богослужіння за померлих, можливість обвінчатися, купити і поставити свічку тощо. Відтак, значна частина осіб, які вважають себе віруючими, церкву сприймають як звичайний універсам для задоволення традиційних побутових проблем, як установу для виконання замовлень і послуг.

7. Католицька церква в постсоціалістичних європейських країнах, як, зрештою, в традиційних католицьких західних країнах, як вважають пасторальні теологи, які проводили соціологічне дослідження, потребує докорінної перебудови. Пріоритети і акценти такої перебудови: наблизити церковну ієрархію до простих парафіян, покінчити з пережитком минулого – «пастирством однієї особи», оскільки «церква – це передовсім спільнота співпричетності вірян, на службі яких повинні буди церковні інституції. Як висновують пасторальні теологи, католицька церква повинна «запроваджувати нові форми і методи віросповідного життя», а саме: співпричетність вірян як членів церкви, рівних з її ієрархами і священиками, замість пірамідальної еклезіології, якій притаманне традиційне панування кліру і тріумфалізм ієрархічної церкви як інституції.

8. Отже, йдеться про формування деклерикалізованої і децентралізованої церкви майбутнього, яка не буде продовження попереднього традиційного її стану, ні закордонним її запозиченням для нових католицьких церков в постсоціалістичних європейських країнах. Таким чином, актуалізується вимога про становлення так званої «периферійної церкви» (до речі, прогнозованої нинішнім папою Франциском), яка повинна «вписатися у сучасний світ» зі подоланням секуляризму, релігійного індиферентизму, світоглядного релятивізму і практичного атеїзму.

2.2. Порівняльний аналіз соціальних вчень католицизму, російського православ'я, протестантизму (дивергентно-конвергентний контент)

Соціальна доктрина Католицької церкви формувалася протягом XX ст.: спочатку як доповнення до моральної теології, а потім набула повної автономії, збагачуючись безперервним, органічним і систематичним розмірковуванням про нові й складні соціальні проблеми. Найважливішим моментом у розвитку соціального вчення католицизму є те, що будучи «доктринальним корпусом» зі стійкою теологічною основою, це вчення не зводиться до замкненої теології, а засвідчує свою актуалізацію з еволюцією суспільства залежно від ситуації в сучасному світі й людської здатності вирішувати нові соціальні проблеми і виклики сучасності.

Це підтверджується неупередженим аналізом соціальних енциклік всіх римських пап – від Лева XIII (1878-1903) до Івана Павла II (1978-2005) і стає ще очевиднішим від II Ватиканського собору (1962-1965). Отже, щоб зрозуміти історичний розвиток соціальної доктрини Католицької церкви, потрібно з'ясувати соціально-культурний контент кожного папського соціального документу, виявити і зважити економічні, соціальні, політичні, культурні умови, за яких ці соціальні енцикліки, послання, інструкції формувалися і застосовувалися.

Це дозволяє виявити теоретичний і практичний контент соціального вчення Католицької церкви в розвитку таких його особливостей: проблеми світу – проблеми церкви; нерівномірність соціально-економічного розвитку – виклик церкві; утвердження гідності людини – генеральний напрям соціальних енциклік папи Івана Павла II, спрямований на активізацію стану і перспектив розвитку постсоціалістичних країн, як і всього людство перед загрозою новітніх соціальних «структур гріха»; соціально-етичний вимір економічних реформ та євроінтеграції; корекція спрямованості соціального вчення католицизму в умовах глобалізації, секуляризації і фінансово-економічних, екологічних і пандемічних криз.

Особливості формату становлення соціальної доктрини Російської ПЦ. У радянський період, коли Православна церква опинилася на периферії суспільного життя і використовувалася комуністичною владою в основному в ідеологічних цілях у внутрішній і зовнішній політиці, соціальне вчення православ'я розвивалося в контрольованих і витребуваних комуністичним режимом параметрах. Обґрунтовувався перехід Православної церкви від несприйняття більшовицької революції 1917 р. до лояльного ставлення до радянської держави. Опрацьовувалася концепція соціального служіння церкви для підтримки комуністичних соціальних перетворень.

Щоб вижити в умовах атеїстичного тиску, Православна церква демонструвала свою радянську лояльність і соціалістичний патріотизм: брала активну участь у так званому «руху прихильників миру», засуджувала «імперіалістичну політику Заходу» і, за суттю, виконувала ідеологічні настанови кремлівських керівників на міжнародній арені, зокрема у світових церковних організаціях. Московська патріархія активно допомагала комуністичному режиму, обілюючи його антирелігійний курс, всіляко захищала нібито існуючу в СРСР свободу совісті і релігійних переконань.

Лише після розпаду СРСР Московська патріархія звільнилася від ідеологічних пут комуністичного тиску та почала дбати про своє нове обличчя в Росії і в інших теренах колишніх радянських республік, оголошуючи їх своєю «канонічною територією». Прийняті 13-16 серпня 2000 р. Ювілейним Архиєрейським Собором РПЦ «Основи соціальної концепції Руської Православної Церкви», побудовані на таких критеріях їх сучасного буття церкви в Російський Федерації: поєднання православної церкви, російської нації і держави; негативне ставлення Православної церкви до свободи совісті й відокремлення церкви від держави та інших демократичних європейських цінностей; ідейна співпраця церкви з державою та підтримка її політичної діяльності; поєднання християнської етики з політичним правом.

Становлення і розвиток соціальної доктрини Католицької церкви відбулися наприкінці XIX століття. Папа Лев XIII (1878-1903) був стурбований «робітничим питанням», зокрема скрутою, в якій опинився промисловий пролетаріат. Він виступив з енциклікою «Rerum novarum» – «Нові речі» (1891). Цей соціальний документ Ватикану, сміливий і далекоглядний, стимулював підготовку подальшого розвитку соціальної доктрини Католицької церкви.

Перерахувавши причини, які призвели до «незаслуженої бідності пролетаріату», виключивши соціалізм як «засіб вирішення соціального питання», енцикліка «Rerum novarum» уточнила і актуалізувала глобальну католицьку соціальну доктрину: про гідність людської праці; про право на власність і соціальне співробітництво як основний засіб соціальних перетворень, протиставлених класовій боротьбі; про право слабших і гідність бідних та обов'язок багатих; про вдосконалення соціальної справедливості шляхом

співучасті й милосердя; про право на створення професійних спілок. Змістовно – проблемний каркас цієї енцикліки – місце і роль церкви, держави, профспілок у робітничому питанні. Праця і земля – ця проблема була визначальною в «Rerum novarum».

Лев XIII вважав, що знищення приватної власності буде національним злом, оскільки не здолає несправедливого розподілу багатств і злиденності пролетаріату. Він застеріг: «Подібна теорія, якщо вона буде втілена в життя, не лише не зможе виправити злиденного стану робітничого класу і всіх неімущих, а приведе до того, що самі робітники постраждають від неї»[1]

Розвиток індустріального суспільства призвів до зростаючої концентрації ресурсів і влади, а також конфліктів між робітничим класом і капіталом. Тому папа Пій XI (1922-1939) вважав своїм обов'язком «пробудити християнську совість» неухильним застосуванням морального закону, щоб «врегулювати класові конфлікти і досягти порядку, застосованого на справедливості й милосерді».

Враховуючи історичний контекст, в його енцикліці «Quadragesimo anno» - «Рік сороковий» (1931) було доповнено соціальну доктрину Католицької церкви новими аспектами: подано панораму індустріального суспільства, науково-технічного прогресу з його позитивними і негативними наслідками; визначено необхідний внесок, який і капітал, і праця повинні внести у виробництво і в економічне зростання суспільства; визначено умови відновлення соціального порядку в суспільстві; застосовано фокусування накопичених проблем для розвитку економіки, щоб не допустити негативних перемін; задекларовано більш схвальну позицію до корпоративної системи соціальних відносин – «прихильність до солідарності і співробітництва класів» і водночас «повагу до свободи асоціацій»[2]. Саме позиція захисту корпоративної системи була використана комуністичною пропагандою для критики Пія XI за його нібито апологетику нацизму і фашизму.

Після Другої світової війни «геосоціальна проблема», обмежена до того в основному рамками робітничого питання, зазнала вагомих змін у зв'язку з процесом глобалізації, увібравши в себе всі класи, всі країни і все міжнародне співтовариство, в якому загострювалася драма «третього світу». В енцикліці «Mater et Magistra» - «Матір і наставниця» (1961) папа Іоанн XXIII (1881-1963) оновив погляди і стимулював рішучість Католицької церкви «залучитися до розв'язки соціальних проблем всього християнського співтовариства».

У цій енцикліці висуваються на перший план соціальні проблеми нерівності, диспропорції як між різними секторами економіки, так і між різними країнами і регіонами; фіксуються явища перенаселення в окремих країнах й недостатнього розвитку. Причина останього – відсутність узгодженості й солідарності між народами, що створює особливо нестерпну ситуацію в «третьому світі»[3].

Перед загрозою ядерної війни в найгостріший момент міжнародної кризи Іоанна XXIII виступив з посланням народам і главам держав «Pacem interris» – «Мир на землі» (1963). Ця енцикліка стала надзвичайно актуальною в справі для побудови світу на ґрунті етичних дипломатичних вимог, які повинні визначити стосунки між людьми і державами. Авторитет папи Іоанна XXIII був настільки високий, що тодішні керівники СРСР прихильно поставилися до ініціативи Ватикану у справі захисту миру і міжнародної безпеки, мирного співіснування держав з різним соціально-політичним ладом, а комуністична пропаганда оцінила цього понтифіка як прихильника і захисника миру[4].

Стиль і спрямованість аналітики папи Івана XXIII (1881-1963) надали соціальному вченню Католицької церкви нову спроможність пояснювати широке коло соціально-політичних глобальних проблем сучасності, не пориваючи з попередньою епістеміологічною традицією. Водночас спостерігається тенденція до емпіричної і соціологічної оцінки глобальних явищ, теологічної мотивації соціальної доктрини.

Через кілька років після II Ватиканського Собору (1962-1965) Католицька церква подала нові, надзвичайно актуальні розмірковування соціальної тематики в енцикліці «Ogtogessima adwenies» - «Прогрес народів», (1967), автор якої папа Павло VI (1963-1978) «застосував поняття «розвиток» як перехід до «гуманних основ розвитку на базі надбань культури, поваги до людської гідності як вищих духовних цінностей» [5].

Через чотири роки папа Павло VI оприлюднив Апостольське послання «Ogtogessima adwenies» - «Наступають вісімдесяті» (1971), в центрі якого були його розмірковування про «нове розуміння «політичного виміру християнства» як критичного осмислення ідеологій і утопій, схильних до апологетики соціально-економічних систем.

Соціальне вчення Католицької церкви підчас понтифікату Івана Павла II (1978-2005) набуло чіткого дискурсу – відхід від теоцентризму до антропоцентризму. Утвердження гідності людини – генеральний напрям соціальних енциклік Івана Павла II. Року 1981 Іван Павло II виступив з великою новаторською

[1] Leonis XIII. P.M. Acta, XI. Roma, 1892. P.103.
[2] «Quadragesimo anno» (15.05.1931): AAS 23, Roma.P. 171-228.
[3] Mater et Magistra (15.05.1961) : AAS 53, Roma, 1961. P. 404-463.
[4] Pacem in terries (11.04.1963) : AAS 55, Roma, 1963. P. 257-304.
[5] Populorum progression (26.03.1967) : AAS 59, Roma, 1971.- P. 257-299.

енциклікою «Laborem exzercens» - «Займаючись працею», в якій «центральним ключем» вирішення соціальних проблем оголошувалася «людська праця».

Ґрунтуючись на цьому фундаментальному вимірі людського існування, автор цієї енцикліки розглядає всі інші аспекти суспільно-політичного життя, в тому числі технологічного і культурного, докорінно переглядаючи значення праці, щоб спонукати до більш рівномірного розподілу не тільки доходів і матеріальних багатств, а й самої праці, уникаючи безробіття і низького та ганебного оцінювання вартості праці.

«Людство, - на його погляд, - потребує допомоги, щоб усвідомити необхідність стримувати витрати, встановити доброчинність, поміркованість і солідарність, привнести певні жертви для виходу з кризи». Папа виходив із передумови, що світова ситуація потребує всезагальної поваги до фундаментальних принципів і цінностей, які слід розглядати як незмінні. Без утвердження гідності людини праці та захисту її прав, без соціальної справедливості й солідарності між народами ні дальшого людського розвитку, ні суспільного порядку, - зазначав папа, бути не може[1].

Стрижнем енцикліки Івана Павла II «Sollicitudo reisociolis» - «Турбота про соціальну дійсність» (1987) – стало міркування про поняття «розвиток». У ній наявні два визначальні аргументи: драматична ситуація слаборозвинутих країн, з одного боку, і смисл, умови та вимоги гідного розвитку людини праці, з іншого боку. Серед причин гальмування розвитку названо насамперед постійну різницю і наростаючу нерівномірність розвитку між «Північчю і Півднем»; протистояння між східним і західними блоками держав і безперервна гонку озброєнь, торгівля зброєю; різні труднощі політичного характеру, що стали перепоною на шляху співробітництва і солідарності між народами. Роз'яснено відмінність між необмеженим прогресом і розвитком. Іван Павло II беззастережно стояв на тому, що «справжній прогрес не може обмежуватися лише збільшенням матеріальних благ і послуг, тобто тим, що є у володінні, але повинен сприяти повноті сучасного буття людини»[2].

Підсумовуючи вагомість внеску цієї енцикліки в соціальне вчення католицизму, вкажемо на основоположний її контент:

- папа представляв розвиток як складний і неоднозначний процес, що викликає стурбованість за майбутнє людства;
- моральне почуття, пов'язане з релігією, може правильно скерувати розвиток до справжнього блага людства, виключивши як його недостатність, так і його надмірність;
- якість та ієрархія благ їх справедливий розподіл дають шанс для людського поступу і здійснення справжнього покликання церкви і людини;
- розвиток є поняттям не лише економічним, «мирським», «світським», важливим є його есхатологічний аспект як «обов'язок довершення божественних планів людиною, яка прагне спасіння»;
- людська активність повинна мати також релігійні цілі;
- економічні й політичні перепони розвитку породжуються «структурами гріха», які кореняться у розділеному на блоки світу і «спричинені особистим гріхом конкретних осіб».

Папа таврує «особисті гріхи» як причину «суспільних гріхів». Щоб подолати «структури гріха», треба, як вважав цей папа «навернути людей», щоб усвідомити взаємозалежність всіх народів і кожного народу зокрема у світовому масштабі». Способом подолання перепон до розвитку вважалася суспільна солідарність, яка протистоїть концепціям боротьби класів і насильства, що суперечать християнській практиці соціального миру, цивілізації любові, загальнолюдській єдності всіх людей і народів.

«Centesimus annus» - «Століття» – так папа Іван Павло II назвав свою дев'яту соціальну енцикліку від І травня 1991 р. як «послання братам по єпископству, духовенству, ченцям, віруючим Католицької церкви і всім людям доброї волі» з нагоди століття виходу «Rerum novarum» - першої енцикліки, яка започаткувала соціальне вчення церкви.

«Centesimus annus» можна назвати тогочасним гуманістичним маніфестом Святого Престолу, своєрідним папським реквіємом по марксизму, комунізму, соціалізму. У цій енцикліці Іван Павло II аналізував переважно події 1989-1990 років, пов'язані зі зміною політичної ситуації в країнах Центральної і Східної Європи.

Папська візія стану і перспектив розвитку постсоціалістичних кран. Аналіз стану в постсоціалістичній Європі, характеристика визначальних світових процесів та явищ (тоталітаризму, мілітаризму, класової, громадянської та ідеологічної боротьби, режимів марксистської ідеології, ринкової економіки, споживацького суспільства, соціального захисту людини, духовності, культури, релігії) передує в енцикліці ключовій її главі, названій лапідарно і промовисто: «Рік 1989». Кульмінацією цього року, вважав Іван Павло II, стали події, що відкрили шлях до політичних устроїв, які створюють можливості становлення соціальної справедливості. Церкві відводилась значна і навіть вирішальна роль у розвитку цих подій через активний захист свобод і утвердження прав людини та її гідності як особистості.

[1] Laborem exzercens (14.09.1981): AAS 73, Roma, 1981. P. 577-647.
[2] Sollicitudo reisocialis (30.12.1987): AAS 80, Roma, 1988. P. 513-586.

Вирішальним чинником «падіння існуючих режимів» Іван Павло II вважав «порушення прав праці». Папа наголошував на тому, що «визначальна криза системи, яка вважала себе виразником управління і навіть диктатури робітничого класу, започаткувалася грандіозним рухом робітничої солідарності в Польщі». Маси робітників самі позбавили законності ідеологію, яка твердила, що виступає від їхнього імені. Робітники в Польщі «визнали, відкрили і прийняли, внаслідок важкого пережитого ними досвіду праці й пригнічення, принципи соціального вчення церкви»[1].

Папа наголошував на тому, що «боротьба, яка спричинила зміни у 1989-1990 роках в країнах Центральної і Східної Європи, народилася з молитви і була б немислима без безмежної віри в Бога, а сили, які виступили проти марксизму і тоталітарного соціалізму, виявили євангельське ставлення до ворога»[2].

І все ж понтифіка турбувало, який моральний наслідок матиме для народів Європи, особливо колишніх соціалістичних країн, крах марксизму-ленінізму. Константуючи, що протягом тривалого часу в цих країнах розладнувалися елементарні економічні відносини й нехтувалися такі визнані якості людини, як чесність, старанність у праці, Іван Павло II був занепокоєний тим, що «виснажені тривалими нестатками народи вимагатимуть від своїх правителів відчутних і негайних результатів для свого добробуту, раптового і невідкладного задоволення своїх законних сподівань». Авансуючи свою підтримку новим політичним силам, що прийшли до влади в колишніх соціалістичних країнах, папа застерігав: «Необхідна матеріальна і моральна терпляча перебудова»[3].

Іван Павло II вважав необхідним «олюднити економіку». Цей процес він розглядав в контексті католицького вчення про цінність і гідність людини як особистості, зокрема осучасненого розуміння цінності й гідності людини праці: «Якщо раніше вирішальним фактором виробництва була земля, а потім – капітал як сукупність механізмів та інструментів співробітництва, то сьогодні, – зазначив Папа, – вирішальним фактором стає дедалі більше і більше сама людина, тобто її здатність до пізнання, яке виявляється в науковому знанні, її готовності до солідарної організації та її зрозуміння й задоволення потреб інших. Разом із землею як ресурсом сама людина є головним ресурсом для вирішення соціальний проблем людства»[4].

Абстрагуючись від актуальності реалій сучасного світу, Іван Павло II категорично заявив про свій імператив: «Можна цілком слушно твердити про боротьбу проти економічної системи, відомої як метод забезпечення абсолютного примату капіталу, приватної власності на засоби виробництва і на землю, тобто системи, яка нехтує вільну працю, людську гідність»[5].

Такому економічному ладу, де «капітал абсолютний», автор енцикліки протиставляв «суспільство вільної праці, співучасть підприємництва й робітників». Ця модель не протиставлялася ринку, але потребувала, щоб він був належним чином контрольований соціальними силами і державою, щоб «гарантувати задоволення головних потреб суспільства в цілому і людини праці зокрема, щоб зберігати високу гідність людини як особистості».[6]

Соціально-етнічний вимір реформ та євроінтеграції. Іван Павло II у своїх енцикліках, проповідях, повчаннях постійно наголошував, що у вільному, демократичному суспільстві повинні превалювати цінності, які забезпечують благо кожної людини. Будь-які економічні реформи, вважав цей папа, повинні сприяти «становленню гуманного і справедливого суспільного порядку речей».

Торкаючись постійно цієї глобальної проблеми сучасності, Іван Павло II заповідав політикам і законодавцям, усім особам, причетним до державної діяльності й громадянського життя: «Не шкодувати сил для побудови такої держави, яка насамперед турбується про благо сім'ї, добробут людського життя, виховання нового покоління, поважає і забезпечує право на працю, тримає в полі зору щоденні проблеми всього народу і конкретно реагує на потреби кожної людини, особливо убогої і слабкої». Тому держава, вважав Іван Павло II, «зобов'язана наглядати й спрямовувати процес захисту прав людини в економічній сфері».

Підсумовуючи аналіз проблем ринку, Іван Павло II акцентував увагу на тому, щоб «у переплетенні складних і бурхливих ринкових відносин жила і розвивалася людська особистість, яка сьогодні часто придушена двома полюсами – державою і ринком». Людина сама по собі, вважав папа, є «унікальною цінністю, якій повинні служити і держава, і ринок». Папа закликав до «створення соціальної економіки, зорієнтованої на загальне благо», обстоював необхідність «колективної відповідальності за стимулювання розвитку».

«Людина є шлях церкви» – саме так названо останній розділ енцикліки «Centesimus annus». Іван Павло II вважав, що «гуманітарні науки, зокрема філософія, допомагають зрозуміти, що людина знаходиться

---

[1] Centesimus annus (1.05.1991): AAS 84, Roma, 1991.§23.
[2] Ibidem. §25.
[3] Ibidem.- §27.
[4] Ibidem.- §35.
[5] Ibidem.- §35.
[6] Ibidem.- .§35-36.

в самому центрі суспільства, а гуманітарні науки, дають людині краще пізнати себе як і суспільну істоту». Але, на його думку, «віра також повинна розкривати особистість людини та її істинну ідентичність». Оскільки людина є відправною точкою соціального вчення церкви, то остання «простягає руку допомоги кожній людині на шляху до спасіння». Отже, соціальне вчення церкви, використовуючи досвід науки, зокрема філософії, як вважав Іван Павло II, «веде людину до спасіння».

Аналіз соціального вчення Католицької церкви у післясоборний період свідчить, що саме це вчення, маючи богословську, точніше богословсько-моральну природу, дедалі більше набуває загальнолюдських цінностей, акумулюючи водночас соціально-етичну позицію, яка в цей час була притаманна Святому Престолу й особисто Івану Павлу II.

У «Centesimus annus» сформульовані для сучасного світу такі застереження:

По-перше, колишні різновиди і форми тоталітаризму й авторитаризму скасовані не остаточно, і небезпека їхнього відновлення ще не минула, що вимагає нових зусиль для співробітництва і солідарності народів.

По-друге, надмірна пропаганда утилітарних цінностей в розвинутих країнах може призвести до втрати істинних ціннісних орієнтацій у житті людини.

По-третє, в деяких країнах з'являються різновиди релігійного фундаменталізму, що завуальовано або навіть відкрито відмовляють у природних правах представникам конфесійних меншин.

По-четверте, після занепаду комуністичної системи в країнах Східної Європи є ризик поширення радикальної ідеології капіталістичного типу, яка не братиме до уваги правові, етнічні, релігійні засади ринкової економіки, не зважатиме на вияви матеріального і морального вбозтва; розуміючи, що не справиться з цими проблемами, вона піде на «вільний розвиток сил ринку». Тому цій небезпеці потрібні противаги, які компенсували б і пом'якшували соціальні і моральні втрати.

По-п'яте, у світі «нових речей» сьогодення необхідно переосмислити співвідношення між індивідуальною (або приватною) власністю і всезагальним призначенням благ; власність на засоби виробництва справедлива і законна тоді, коли вона стимулює розвиток плідної праці, сприяє загальному благу людей.

Соціальна спрямованість «нової євангелізації» церкви і світу. У 2010-2012 рр. на шпальтах ватиканських видань з'явилася і постійно збільшувалася (майже до 2018 р.) лавина публікацій, озаглавлених «нова євангелізація Європи»: «Через євангелізацію долати суспільні й культурні нерівності в глобалізованому світі», «Церква повинна безупинно оновлювати свою євангельську місію в контексті свого соціального вчення», «Потрібно шукати нові соціальні засоби проголошення Євангеліє».

Створено соціально спеціалізовану «Папську раду з нової соціальної євангелізації» (21 вересня 2010 р.). У жовтні 2012 р. в Римі відбулося зібрання Синоду католицьких єпископів для обговорення теми «Нова євангелізація з метою поширення християнської віри»[1]. Завдання цієї євангельської кампанії соціально широкоаспектні, оскільки йшлося, з одного боку, про євангелізацію світу, передовсім секуляризованої Європи. Засоби для проведення цієї євангелізації були різноаспектні: поряд з оновленням самої церкви, перебудови її інституційних структур, на перший план євангелізації висувалася соціалізації релігії як умови її збереження в сучасному глобалізованому і секулярному світі.

Соціальне вчення Католицької церкви в процесі євангелізації набуло інтегрального формату: «нова євангелізація мала бути спрямована на утвердження соціальної справедливості в суспільстві й ринковій економіці»[2].

Євангелізація суспільної сфери спрямовувалася на виховання християнського способу діяльності в економічних і соціальних відносинах, безпосередню участь церковних структур в цій діяльності силами волонтерських об'єднань, позаурядових християнських організацій, ватиканської комісії Justitia et Pax («Справедливість і мир»), закладів суспільних справ і праці, осередків та інститутів соціального вчення католицизму, суспільних спілок розвитку, а також набутого розвитку з мікрокредитами та іншими структурами церковного і громадського суспільства.

Саме у таких напрямах і формах євангелізації папа зобов'язав розвивати «суспільне душпастирство», яке потрібно створити в усіх помісних католицьких церквах, щоб «у світі, часто замкненому й ізольованому, позбавленому надії, церква була ініціаторкою актуальної соціальної думки, гуманітарних спільних проектів»[3].

Саме такі соціальні аспекти євангелізації запропонував Хосемарія – засновник Opus Dei («Божа справа»), закликавши «палко любити світ». Хосемарія піддав критиці тих представників Католицької церкви, які намагаються представити християнське життя виключно духовним і вважають, що таким життям живуть особливі, морально чисті люди, далекі від нікчемного світу, або ті, що принаймі терплять його доки живуть тут, на грішній землі: «Коли бачення свого життя є таке, – зазначив очільник «Opus Dei», – то хрис-

[1] L'Osservatore Romano. 2011. № 7-8.
[2] Ibidem. S. 34-35.
[3] Ibidem. S. 30-31.

тиянське життя зосереджується виключно в храмах» а бути християнином – означає ходити до церкви, брати участь у священнодійствах, одним словом – жити в особливому, в окремому світі, немов у пристінках раю, доки інший, звичайний світ йде своїм шляхом»[1].

Зображене християнське життя Хосемарія категорично не сприймає і заявляє: «Ми відкидаємо таке перекручене християнство. Християнське життя протікає у звичайному світі… У круговерті звичайнісіньких подій, серед найбільш земних, матеріальних речей ми маємо освячувати себе, служити Богові та людям… Бог чекає на нас щодня у лабораторіях, в операційних, у військовій казармі, на університетській кафедрі, на фабриці і заводі, у майстерні, у полі, в сім'ї, тобто всюди, де трудяться»[2].

Очолюваний Хосемарією створений в рамках Католицької церкви рух духовенства і мирян намагається «відновити й організувати суспільство, яке відповідало б по-новому прочитаних і прийнятих принципів християнства в контексті соціального вчення». Opus Dei пропонує свої послуги школам, університетам, центрам професійного навчання, лікарням, де вони активно запроваджують виховні й соціально-реабілітаційні програми, підготовлені на основі соціального вчення католицизму, наполегливо рекомендують «уникати поширення спокуси подвійного життя: по один бік – внутрішнє, зв'язок з Богом, а по інший бік, окремо професійне, соціальне, сімейне життя, де юрмляться і кишать дрібні земні справи, які освячують буденне життя: у цих словах – ціла програма християнського життя»[3]. Таким чином, у діяльності «Opus Dei» найпереконливіше відтворюється феномен соціалізації релігії як умови її збереження в сучасному глобальному і секуляризованому світі.

Це дозволяє зробити такі висновки:

Соціальне вчення Католицької церкви насамперед є дієвим засобом євангелізації суспільства, оскільки надає пріоритетного значення застосуванню морально-етичних вимірів євангелізації у суспільному контексті: в умовах праці, виробництва, підприємництва, фінансів, торгівлі, політики, права, культури, соціальної комунікації – тобто скрізь, де живе людина[4].

Соціальне вчення Католицької церкви має вагомий міждисциплінарний характер, залучаючи здобутки всіх знань, насамперед філософії як важливого інструментарію для вибудови власної внутрішньої логіки і притаманного їй способу висвітлення, інтерпретації і аргументації таких основних понять як людина, суспільство, свобода, сумління, етика, право, справедливість, спільне благо, солідарність та інші філософсько-етичні визначення[5].

Соціальне вчення Католицької церкви прокладає антропологічний зв'язок між євангелізацією і людським розвитком, залучаючи гуманітарні й суспільні науки до надання соціальній доктрині католицизму достовірності, конкретності, актуальності, щоб через міждисциплінарний діалог спонукати ці науки до перспективного уточнення сутності буття людини в суспільстві[6].

Через механізми своєї соціальної доктрини Католицька церква реалізує триєдине завдання: викриває несправедливий стан і тенденції розвитку суспільства; стимулює позитивні зміни у суспільстві й всебічний розвиток людини; утверджує пріоритетність гідності людини у суспільних процесах; наголошує на створенні належних умов для всебічного розвитку людської особистості (що, зрештою, зробив визначальним папа Іван Павло II у розвитку соціального вчення) як унікальної цінності, створеної «за образом і подобою Творця».

Ідеї й інновації, акумульовані в соціальному вченні католицизму, виходять за межі традиційної церковної доктрини (про «гріховний занепад», деградацію і схильність до зла людини), постають як соціально важливі орієнтири для вирішення загальнолюдських суспільних проблем сучасності в цілому і особливо в країнах, які після розпаду тоталітарних економічних й ідеологічних систем обрали незалежний, демократичний, ринковий, євроінтеграційний шлях розвитку.

Осмислення й застосування на практиці ідейного арсеналу соціального вчення з урахуванням української національної традиції і християнської ментальності українців, має надзвичайно важливе значення для сучасних українських умов будівництва соціальної держави, становлення ринкової економіки, формування громадянського суспільства і, що особливо необхідне для нинішньої України, зміцнення морально-етичної основи суспільства, морального здоров'я нації, гуманізації всіх сфер особистісний і суспільних відносин.

Разом з цим необхідно відзначити, українське суспільство в цілому і владні структури зокрема майже не ознайомлені з ідеями й інноваціями, акумульованими в соціальному вченні Католицької церкви. Це дає підставу зробити висновок, що й Католицька церква, зі свого боку, недостатньо докладає зусиль для

---

[1] Ibidem.
[2] Католицький вісник. Київ, 2010. №18. С.8.
[3] Там само.
[4] Компендіум соціальної доктрини Церкви. Київ, 2008. С. 57.
[5] Там само. С. 60.
[6] Там само. С. 55.

всебічного ознайомлення українців зі своїм соціальним вченням і, таким чином, не надає йому належного значення як дієвого засобу євангелізації свого середовища зокрема і суспільства в цілому.

Особливості опрацювання і застосування Російською ПЦ основ свого соціального вчення. Аналіз «Основ соціальної концепції» Російської ПЦ показує, що, на відміну від соціального вчення Католицької церкви, в ній значне і навіть першорядне місце посідають проблеми взаємовідносин церкви і держави, а гідність людини, яка в соціальному вченні католицизму є основоположною парадигмою вилучена з основ соціального вчення Російської ПЦ. Власне про це було заявлено в преамбулі цього документу: «в ньому викладаються базові положення з питань державно-церковних відносин з ряду сучасних суспільно-значимих проблем»[1].

У цьому контексті першорядне значення надається взаємозв'язку церква-нація-держава. Однією з перших застосовується парадигма «Церква і нація». Витоковим матеріалом для визначення сучасної православної концепції нації в розумінні «православний народ» використовується старозавітна біблійна концепція богообраності єврейського народу. «Протиставлення богообраності ізраїльського народу до інших народів», – підкреслюється в «Основах соціальної концепції РПЦ», – проходить через всі книги Старого Завіту».

Звідси робиться висновок, що поняття «богообраності єврейського народу» було поняттям насамперед релігійним, оскільки почуття «національної спільності синів Ізраїля було укорінено у свідомості їх приналежності Богові», а «єдність ізраїльського народу забезпечувалася як його приналежність до єдиної релігії, а також плем'яною і мовною спільністю та взаємною землею проживання як своєю батьківщиною». Ґрунтуючись на цих базових положеннях біблійного визначення нації, РПЦ досить гнучко і без зайвої ейфорії обґрунтовує ідею російської нації як «єдиної громади православного народу»: «Коли нація, як громадянська або етнічна спільнота є повністю або переважно моноконфесійною православною спільнотою, вона у певному сенсі може сприйматися як одна громада віри православного народу»[2].

Останнім часом поняття «православний народ» як релігійно-етнічне обґрунтування сутності росіян як православної нації все частіше звучить в Державній Думі Російської Федерації, навіть робляться спроби надати російському православ'ю конституційного визначення «основної народної релігії» РФ. Отже якщо за такими критеріями визначити національну приналежність, то для сучасної Російської Федерації, в якій проживають конфесійні спільноти мусульман, буддистів (останні зосереджені в регіонах Бурятії, Калмикії, Туві) та інших етнічних спільнотах, може виникнути проблема поділу російського народу на ряд етноконфесійних ідентифікацій – «православний народ», «мусульманський народ», «буддійський народ» і т.д. Головним і державницьким у цьому контексті є «православний народ».

Ключовою в «Основах соціальної концепції» Російської ПЦ є парадигма «Церква і держава». Судячи з широкої панорами розмірковування навколо цього питання, можна зробити висновок, що Російська ПЦ, яка у часи Російської імперії була «первинною», «панівною», державною, фаворитизованою церквою, а за роки радянської влади втратила свій державний ореол, оскільки була витіснена із суспільного життя і стала «приватною справою» для громадян СРСР, нині намагається поправити своє становище як «одержавлена церква».

У зв'язку з цим необхідно підкреслити, що Православну церкву в Росії не влаштовує статус «відокремленої від держави». Православна церква в сучасній Росії задекларувала собі сфери активного втручання в суспільне і державне життя. Об'єктами «соработничества» церкви і держави, як зазначено в «Основах соціальної концепції», є опрацювання відповідних законів, підзаконних актів і відповідальних рішень, які стосуються культури, науки, освіти, на які претендує поширювати свій вплив РПЦ.

По суті, це ті сфери, які в діючому російському законодавстві про свободу совісті та релігійні об'єднання характеризуються як «відокремлені від церкви». Світський характер цих суспільних і гуманітарних сфер РПЦ намагається, як зазначено в «Основах соціальної концепції», якщо не скасувати, то піддати беззастережному клерикальному впливу. Таке «соработничество» церкви і держави фактично спрямоване на скасування діючої конституційної «відокремленості церкви від держави».

Серед сфер «соработничества» церкви і держави в соціальній концепції РПЦ є такі, що неминуче спричинять міжконфесійне напруження і навіть супротив інших церков і релігійних організацій. Йдеться про «протидію діяльності псевдорелігійних структур, які є небезпечними для особи і суспільства»[3]. Отже, РПЦ намагається виступати в ролі «третейського судді», щоб визначати «псевдорелігійні структури», до яких у характеристиці «тоталітарні секти» зараховуються церкви і релігійні організації, діяльність яких на території Російської Федерації, яку РПЦ вважає своєю «канонічною територією», є небажаною з такими

[1] Основы социальной доктрины Русской Православной Церкви // hup: /www russian-churs, org.ru / s 2000 r.
[2] Там само. Розділ II. § 3.
[3] Там само. Розділ II. § 8.

визначеннями, як «прозелітистська», «екстремістська», «іноземна». Це, до речі, уже застосовується в «соработничестве» церкви і держави в Російській Федерації.

Ставлення РПЦ до свободи совісті. Таке «соработничество» церкви і держави неприпустимо з позиції дотримання свободи совісті, тобто права кожної людини сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати жодної релігії, право мати, приймати, змінювати свою релігію або сповідувати свої релігійні переконання публічно. Саме тому в «Основах соціальної концепції» РПЦ піддається критиці принцип свободи совісті, який звинувачується як «причина утрати суспільством релігійних цілей і цінностей, масової апостазії і фактичної індиферентності до справ церкви і до перемоги над гріхом»[1].

Принцип свободи совісті конституювався як правове поняття, як утверджене «Всезагальною декларацією прав людини», проголошеною Генеральною Асамблеєю ООН 16 грудня 1948 р., «Міжнародним пактом «Про громадянські й політичні права», прийнятим Генеральною Асамблеєю ООН 16 грудня 1966 р., Європейською конференцією «Про захист прав людини і основних свобод» від 4 листопада 1950 р., Підсумковим документом Віденської зустрічі представників держав – учасниць Наради з безпеки і співробітництва в Європі» від 15 січня 1989 р., «Декларацією ООН «Про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на підставі релігії чи переконань» 1981 р. та іншими міжнародними і, зокрема, європейськими правовими актами, які зобов'язані визнавати і дотримуватися всі держави-члени ООН і європейської спільноти зокрема.

В «Основах соціальної концепції» РПЦ всі названі документи, по суті, ігноруються, оскільки констатується: «Поява принципу свободи совісті – свідчення того, що в сучасному світі релігія із «спільної справи» перетворюється на «приватну справу» людини. Сам по собі цей принцип засвідчує розпад системи духовних цінностей, втрату спрямованості до спасіння у більшій частині суспільства, яке сприймає принцип свободи совісті. Якщо спочатку держава виникла як інструмент утвердження в суспільстві божественного закону, то свобода совісті остаточно перетворила державу на виключно земний інститут, що не зміцнює себе релігійними зобов'язаннями»[2].

Отже, РПЦ таким чином категорично відкидає і засуджує принцип свободи совісті, оскільки цей міжнародно визнаний принцип, як вважає РПЦ, є «одним із засобів існування церкви у безрелігійному світі, що дозволяє їй мати легальний статус у секулярній державі і незалежність від іншовіруючого або невіруючого суспільства». Відтак, соціальна концепція РПЦ сконцентрована на тому, щоб сучасне безрелігійне російське суспільство перетворити на релігійно-православне, секулярну російську державу в «соработницу» церкви і надати їй право визначати легальність тих чи інших релігійних структур, надавати їм можливість у різних формах функціонувати на «канонічній території» РПЦ: «Церква повинна вказувати державі на недопустимість поширення переконань або дій, які ведуть до все цілого контролю за життям особи, її переконаннями і стосунками з іншими людьми. Вона також має право очікувати, що держава, будуючи свої відносини з релігійними об'єднаннями, враховуватиме кількість їх послідовників, їх місце в формуванні історичного, культурного і духовного обліку народу, їх громадянську позицію»[3].

Відтак РПЦ одним з базових положень свого соціального вчення в контексті державно-церковних відносин стверджує пріоритетність православ'я в міжконфесійному житті Росії, визнання особливих заслуг Православної церкви в духовному і культурному житті Росії, і у зв'язку з цим відповідної фаворитизації Православної церкви російською державою. Такому державному статусу РПЦ безперечно заважає принцип свободи совісті і відокремлення церкви від держави.

Поворот РПЦ до імперського минулого і розрив з сучасною європейською ідентифікацією. Імперська самодержавна політика втілювалася у відомій тріаді «самодержавие-православие-народность». Тотальний тиск на «іновірців» з метою включення їх до «істинної народної релігії» – православ'я – такою була державно-церковна політика Царату і Синоду. Такі поняття, як «свобода совісті», «рівність релігій перед законом» були відкинуті категорично як «заблуждение».

Православ'я оголошувалося «єдиною істинною релігією». Російська імперія давала гарантії «охраняемому законом православ'ю». Царювання Миколи I з властивою йому чіткістю і ясністю відтінило і категорично прояснило державний смисл наданої в Росії законної свободи совісті. У попередній період царювання була тенденція розуміти свободу совісті як рівність. «Такий погляд помилково згубний. Такою самою помилкою і злученою оманою було б припущення що у зрівнянні церков і вірувань залежить свобода вірувань»[4].

Автор цієї цитати обер-прокурор Священного Синоду Побєдоносцев. Здається, що нинішній Архиєрейський Собор РПЦ, затверджуючи соціальну концепцію РПЦ в її основах, саме мав на увазі резюме Побєдоносцева як обер-прокурора Синоду у ставленні до свободи совісті.

---

[1] Там само.

[2] Там само. Розділ II. § 6.

[3] Там само.

[4] Победоносцев К.П. Охраняемое православие // Московский сборник. М., 1889. С.24.

Ці імперсько-клерикальні позиції близькі нинішній Московській патріархії РПЦ. Секулярне суспільство з розвинутими і реалізованими правами людської гідності і свободи совісті соціальна концепція РПЦ категорично не сприймає. Свобода совісті, лібералізм, глобалізація – ці явища очільники РПЦ ставлять в один ряд негативістських феноменів. Богословські авторитети Московської патріархії вибудували цілісну систему негативних оцінок таких явищ, як відокремлення церкви від держави, свобода совісті, моральні цінності об'єднаної Європи, протиставляючи їм православний традиціоналізм як «апробоване світовідчуття і світосприйняття православної релігійної свідомості».

Ще будучи митрополитом Смоленським і Калінінградським, нинішній патріарх Кірілл вбачав необхідність вироблення людством такої цивілізаційної моделі свого існування у XXI ст., яка передбачала б «всебічну гармонізацію драматично рівнонаправлених імперативів неолібералізму і традиціоналізму». Перед Заходом і Сходом, як акцентував цей високопоставлений діяч РПЦ, «нависла загроза різнонаправлених імперативів – неолібералізму і традиціоналізму»[1].

Митрополит Кірілл в такій методологічній послідовності обґрунтував ці «різнонаправлені імперативи»:

– опір консервативного начала і традиційного світосприйняття насильственному утвердженню неоліберальних цінностей;
– консерватизм і лібералізм як вираження принципу одиничного і окремого протистояння глобалізму і універсалізму як вираження принципу всезагального;
– актуалізоване протистояння між принципом національно-культурної самобутності й концепцією прав і свобод людини.

Отже, витоки «драматизму розвитку сучасної Європи», як вважав митрополит Кірілл, який очолював на той час службу зовнішніх зв'язків Московської патріархії, знаходив в епосі Просвітництва, коли утвердилася ліберальна доктрина, ідея всеохоплюючого звільнення індивіда від соціальних, політичних, національних, релігійних, правових та інших обмежень. «Особистості потрібно було, – як вважав митрополит Кирило, – звільнитися від гніту зовнішніх для неї сил, оскільки людина, загордившись, уявила себе абсолютною і кінцевою цінністю, а своє благо – критерієм справедливості суспільного улаштування»[2].

Російське православ'я прийнятою концепцією свого соціального вчення рішуче відмежовується від основоположних стандартів Об'єднаної Європи. Визнаючи ефективність цих стандартів у зовнішньополітичній сфері, православні ідеологи бачать їхню загрозу Росії і російському православ'ю, оскільки «ці стандарти пропонуються як обов'язкові для організації внутрішнього життя країн і народів, культурна, духовна, релігійна традиція яких практично у формуванні цих стандартів не представлена», а «моральні цінності Об'єднаної Європи стандартизовані на ґрунті західного лібералізму». Саме на цій основі побудовані основи соціальної концепції Російської ПЦ у негативному ставленні до свободи совісті й відокремлення Православної церкви від держави.

Ідеологи «основ соціального вчення» Російської ПЦ вважають, що європейське співтовариство як Об'єднана Європа не сприймає духовних, національних, релігійних цінностей православ'я, намагаючись «протиставити їм ліберальну антропоцентричну систему цінностей». Виходячи із теоцентричної духовної традиції, яка сприймає антропоцентричний гуманізм як чужий для Росії світогляд. Майбутній патріарх Кірілл заявив: «Ми готові ставитися до європейських релігійних стандартів з повагою, але ніколи не зможемо прийняти їх як абсолютну і безперечну позитивну цінність. Ми також стоїмо на тому, що стандарти, які мимохіть сприяють зруйнуванню нашої національно-культурної і релігійної ідентичності, неуникнено приведуть до збіднення повноти Божого світу, його уніфікації й, зрештою, до загибелі»[3].

Отже, таким чином відкидаються як несприйнятні для РПЦ європейські цінності: гідність людини як особистості, свобода совісті, відокремлення церкви від держави.

Висновки.

За останні 30 років релігія в західному світі прискореними темпами почала втрачати свою есхатологічну і сотеріологічну цінність та привабливість для більшості віруючих. Модернізація есхатологічно-сотеріологічного компендіуму, з одного боку, поглибила секуляризацію європейського і американського суспільства, з другого боку, нові підходи щодо місця і ролі церкви в сучасному світі після II Ватиканського Собору (1962-1965) сприяли новому глобальному, так званому «коперніканському перевороту» в системі світоглядних переоцінок координат: від Бога до проблем всесвіту і людини, що відкрило шлях до модернізації релігії.

Соціальне вчення Католицької церкви, яке активно розвивалося у післясоборний період під час понтифікату Івана Павла II, поставило людину в центр сучасного шляху церкви, повернувши саму церкву від

[1] Кирилл, митрополит Смоленский и Калининградский. Обстоятельство нового времени: либерализм, традиционализм и моральные ценности объединяющейся Европы // «Релігійна свобода». Науковий щорічник. № 6. К., 2002. С.50.
[2] Там само. С. 50.
[3] Там само. С.54.

теоцентризму до антропоцентризму. Таким чином, соціалізація релігії стала важливою умовою її збереження в глобалізованому і секуляризованому світі.

У цих умовах розвитку світу і церкви Московська патріархія РПЦ не сприймає інновацій західного християнства про гідність людини як особистості, свободу совісті, відокремлення церкви від держави. Свобода совісті як найвища цінність буття людини і її безперечна цінність підміняється в православному богослов'ї традиційним догматом про «первородний гріх», яким спотворено і деградовано людину, її совість і буття.

Своєрідним наріжним каменем соціальної концепції РПЦ є основоположне поняття церква-нація-держава, яке фактично замінило традиційну з царських часів формулу самодержавство–православ'я–народність. Спираючись на біблійне (Старий Завіт) визначення про «богообраність єврейського народу», в соціальному вченні РПЦ обґрунтовується базове положення про етнічно-конфесійну ідентичність «єдиної громади віри православного народу».

Отже, таким чином в багатонаціональній Росії надається особливий статус сповідникам православ'я як «православному народу». Останнім часом піднімається в засобах масової інформації і дискутується в законодавчих установах РФ поняття «православ'я – основна релігія Росії». Піднесення авторитету і зміцнення таким чином вагомості православ'я в Російській Федерації надто сумнівне і навіть небезпечне, оскільки в цій поліконфесійній країні можуть виникнути бажання надати особливий етнічно-релігійний статус іншим віросповіданням як «ісламський народ», «буддійський народ» та ін.

Католицька концепція інтегрального розвитку людства синтетично поєднала сакральні й секулярні співвідношення розвитку світу й людства. Сучасна поліцентрична картина світу вимагає нових підходів для реалізації її проблем в економічному, соціальному, екологічному, гуманітарному і релігійному вимірах в такому міждисциплінарному контексті: «віра очищується розумом»; «розум очищується вірою». Цей глобальний проект соціалізації релігії має сприяти, як вважають у Ватикані, глибинному оновленню церкви та її суспільному визнанню.

«Нова євангелізація Європи», проголошена наприкінці 2010 р., ґрунтується на «моделі неогуманізму». Ця модель розвитку Європи пропонується на заміну збанкрутілого християнського лібералізму, яку ще донедавна гаряче підтримував папа Бенедикт XVI. Новий проект «євангелізації Європи» є варіантом соціалізації релігії в умовах глобальної фінансово-економічної й водночас морально-етичної кризи. Цей проект ставить у центр євангелізації пріоритет людського життя під час зниження народжуваності й старіння Європи. Гідність людини сприймається як найвища трансцендентна цінність. Моральним засадам ринку, фінансово-банківської системи, науки і техніки надається значення інструментів і механізмів формування сучасної християнської ідентичності Європи.

Католицька церква, прийнявши «Декларацію християнського виховання», соціалізувала цю донедавна монопольну сферу свого впливу, спрямувавши процес християнського виховання на формування духовного, культурного, інтелектуального світорозуміння і світовідчуття людини. Це має сприяти активній участі людини в суспільному, зокрема економічному і політичному житті, залученню до національних і загальнолюдських цінностей.

Не претендуючи на монополію у християнському вихованні, Католицька Церква декларує комплексний підхід, в якому рівно відповідальними суб'єктами виховання виступають сім'я, школа, суспільство, держава, церква (саме в такій послідовності). Церква виконує свої обов'язки через катехізацію в храмі й навчання у приватній католицькій школі. Ця концепція християнського виховання могла б стати найоптимальнішою для церкви в Україні. І тоді б не виникала проблема з визнання конституційного принципу відокремлення церкви від держави і школи від церкви, імплементованого в Закон України «Про освіту».

8. В Україні релігійність (як показує соціологія) посідає останнє місце серед різноаспектних виявів особистого і сімейного життя та якостей, які потрібно виховувати в сім'ї. Ці вияви самосвідомості опитаних засвідчують про відсутність суб'єктивної особистої віри та затребування релігії як життєвої цінності. Натомість оцінка більшості опитаних ролі церкви як одного з чинників демократизації суспільства, відродження національної і культурної свідомості засвідчує, що інституалізоване церковне християнство як традиційна цінність і структура суспільства після десятиліть мовчання, утисків та ізоляції посіла втрачене місця і відіграє активну роль в суспільно-політичному житті, що позитивно сприймається значною частиною не стільки традиційних віруючих, як прихильників національно-культурної ролі Православної Церкви України.

Примат соціальної діяльності – протестантський символ віри. Протестантська Реформація в Європі й Америці утверджувала як богоугодну соціальну діяльність. Основою обраності до спасіння стала активна підприємницька діяльність, висока продуктивність праці, вища якість послуг, чесне та порядне партнерство, в цілому – успіхи в бізнесовій, торгівельній, банківській діяльності. По суті, це – світське оформлення нового символу віри, а в цілому – ідеологія нової суспільної формації в її релігійному вираженні.

Через лютеранство і кальвінізм Реформація сприяла утвердженню принципу «світського покликання», «мирського аскетизму» щоденної заощадливості як способу накопичення багатства. Це означало, що будь-коли і будь-де людина перебуває на службі в живого Бога і несе відповідальність за надані їй Богом дари – час, здоров'я, власність. Життя належало сприймати як виконання обов'язку та рух до мети, поставленої Богом перед людиною.

Професійні успіхи, продуктивна праця, накопичення засобів виробництва освячувалися, а непродуктивна витрата капіталу і часу засуджувалися. Багатство вважалося Божим дарунком, переводити його на особисті потреби – гріх, його необхідно пускати в обіг. Професійні успіхи, згідно із вченням Кальвіна, опосередковано свідчать про обраність. Відтак, соціальна діяльність сакралізувалася, освячувалася як форма служіння і покликання Богом людини і ознака обраності до спасіння.

Реформація сприяла утворенню в Європі національних держав, які звільнялися з-під влади середньовічної Священної Римської імперії. Протестантизм загалом дав могутній імпульс цивілізованому розвитку самостійних європейських країн, зокрема скандинавських. Зрештою, Сполучені штати Америки (США) створили європейські дисиденти – протестанти, які втікали в Новий світ від релігійних переслідувань в Європі.

Соціальна діяльність протестантських спільнот, як в Європі, так і в Америці, дала багато взірців прогресивного розвитку. Прикладом можуть бути квакери. Їх працелюбство і чесність сприяли процвітанню квакерських товариств, збільшенню у них фермерів, торгівців, промисловців, що призвело до послаблення релігійного ізоляціонізму, до небувалого розширення соціальної активності квакерських організацій. Особливу увагу квакери надавали антивоєнній та філантропічній діяльності. Саме за таку соціальну діяльність американським і англійським квакерам присудженно Нобелівську премію миру.

Методизм (поширена протестантська течія в США і Великобританії) з самого початку свого виникнення ставив акцент не стільки на внесення поправок у віросповідання, скільки на посилення елементів соціальної євангелізації робітників, міської бідноти та інших соціальних прошарків. І таким чином сприяв їх соціалізації, входженню у суспільне життя, «знаходженню свого місця в сучасному, а не в потойбічному світі».

Соціально-етичні ідеї протестантизму стали відображенням нової тенденції суспільного розвитку, і в такій якості відіграли важливу роль у зміцненні цих тенденцій, їх сакралізацію, особливо у формуванні дисципліни і культури праці. Водночас вони відобразили психологію широких верств трудящих, їх надію на втілення у сучасній історичній формації таких загальнолюдських цінностей, як високий соціальний статус людини праці, шанобливе ставлення до будь-якої корисної людям і суспільству діяльності, необхідність професійного вдосконалення, чесність і обов'язковість у людських стосунках.

Соціальне вчення протестантських церков в сучасній Україні. Особливе ставлення до соціального служіння характерне для всіх протестантських церков (баптистів, п'ятидесятників, адвентистів, свідків Єгови), проте лише «Церква християн адвентистів сьомого дня» має опрацьоване на теоретичному і практичному рівні соціальне вчення. В «Основах соціального вчення Церкви християн адвентистів сьомого дня в Україні» (цей документ прийнятий 28 жовтня 2002 р.) відображена позиція цієї церкви щодо розуміння свого місця і ролі у соціальному просторі незалежної України.

«Основи соціального вчення АСД» (далі – «Основи»), як зазначив комітет з їх підготовки, є першим досвідом системного викладу того, як християни-адвентисти в Україні розуміють свою соціальну роль у суспільстві, зокрема побудові в Україні відкритого громадянського суспільства. Церква АСД усвідомлює свою «відповідальність за обрання шляху, по якому має йти Україна, і намагається внести свій внесок у вирішення духовних і соціально значущих для всіх українців проблем»[1].

В «Основах» відображено розуміння Церквою АСД характеру взаємовідносин між церквою і державою та іншими релігійними організаціями, а також церквою і суспільством. Пріоритети Церкви АСД щодо розуміння проблем людини і суспільства викладено у такій пріоритетній послідовності: людина-сім'я-церква-суспільство-світова спільнота. При цьому людина з її можливостями і правами, обов'язками і відповідальністю, потребами і турботами перебуває в центрі соціальної діяльності і конкретних конфесійних виявах церкви АСД. Таким чином, «Основи» – це не тільки декларація намірів, а й заклик-стимул до активного соціального служіння як послідовників АСД, так і всіх людей доброї волі задля блага Батьківщини – України.

В «Основах» надається перевага проблемам, дотичним до існування і функціонування людини як «вінця Божого творіння» й особистості у секулярному суспільстві, громадянській спільноті, в умовах ринкової економіки і глобалізованого світу. У розділі «Економіка, праця, власність» розглядаються ці проблеми під кутом сучасного економічного розвитку, централізованої економіки, біблійного розуміння господарської діяльності, у співвідношенні сучасної економіки і християнських цінностей: віросповідного

[1] Основи соціального вчення Церкви АСД в Україні // Церковь христиан-адвентистов седьмого дня в Украине. К., 2003. С. 115-313.

значення і сенсу праці, біблійного обґрунтування власності та її призначення, ділової етики, соціальної відповідальності підприємців і підприємства як особливого роду етичної відповідальності християнства.

Скрупульозно, з урахуванням сучасного стану світу і відповідальністю за сталість і перспективу його подальшого розвитку, з урахуванням глобальних наслідків, які тягнуться над людством, в «Основах» інтерпретуються такі проблеми: церква і громадянська спільнота; церква, освіта, наука і екологічні проблеми; біомедична етика; церква і культура.

Таким чином, соціальна діяльність церкви АСД в Україні розглядається як «соціальне служіння Церкви у відповідь на потреби суспільства»[1]. Соціальна діяльність Церкви АСД передбачає поєднання «горизонтального богослов'я» (антропоцентризму), з «вертикальним богослов'ям» (теоцентризму). Такий підхід до розуміння соціального вчення і соціального служіння випереджає і робить вторинною конфесійну сутність адвентизму як есхатологічного і апокаліптичного напряму протестантизму. Відтак, змістом соціального служіння церкви АСД є життя і діяльність людини в реальному, а не в потойбічному світі. Соціальне служіння оцінюється, з одного боку, як «свідоцтво церкви», а з іншого боку – як «всебічний розвиток людської особистості».

Соціальне служіння співвідноситься як співпраця і партнерство церкви і громадянської спільноти, що, як зазначається в «Основах», «повинно об'єднати церкву і державу, громадянські та релігійні організації, задіяні в соціальній сфері»[2]. Разом з цим церква АСД вважає, що «соціальні реалії суспільства спонукають церкву брати участь у вирішенні міжетнічних проблем, вихованні толерантності в суспільстві, зміцненні принципів свободи совісті, моральних і духовних основ для побудови громадянського суспільства»[3]. Підготовка і реалізація цих соціальних проблем для церкви АСД є «довготривалою перспективою стратегічної соціальної діяльності, об'єктом якої є людина».

Адвентистське агентство допомоги і розвитку (АДРА) – одна з найбільших протестантських благодійницьких організацій. Як незалежна неурядова міжнародна організація, АДРА керується християнськими принципами служіння ближньому. Вона співпрацює з державними та громадськими організаціями. Разом з тим АДРА є частиною всесвітньої програми «Глобальна місія». В Україні АДРА працює з 1985 р.: розподіляє закордонні гуманітарні надходження, організовує допомогу для потерпілих і потребуючих. У 1993 р. Міністерство юстиції Україні зареєструвало АДРА як частину Всесвітньої організації АДРА, що співпрацює з ООН, має в ній статус консультативного члена з соціальних і економічних проблем.

В Україні АДРА реалізує гуманітарні проекти: забезпечення одягом та продуктами харчування потребуючих, медична допомога для дітей, вітамінізація харчування і виведення нуклеїнів з організмів, протидія екологічному забрудненню та ін. Місцеві громади і регіональні організації церкви АСД опікуються дитячими будинками та будинками для людей похилого віку. Таку соціальну діяльність в різних регіонах України здійснюють також п'ятидесятники і баптисти.

Висновки: контент-аналіз відмінностей соціальних вчень католицизму, російського православ'я, протестантизму і критеріїв українського будівництва соціальної держави:

Соціальне вчення Католицької церкви конвергуються (сходяться) з соціальним вченням протестантизму (зокрема і в українській його конфесійності) і дивергується (розходиться) з соціальним вченням Російської православної церкви в таких концептуальних ознаках: гідність людини як особистості, свобода совісті, відокремлення церкви від держави. Ставлення до цих компонентів соціальних вчень досліджується в контексті сучасного розвитку постсоціалістичних країн Східної і Центральної Європи, зокрема України, до євроінтеграції, набуття демократичних європейських цінностей – солідарності й субсідарності, соціально-етнічної перебудови українського суспільства.

Соціальна концепція сучасної Російської ПЦ не визнає і категорично відкидає принцип свободи совісті, вважаючи його причиною «утрати суспільством релігійних цінностей, масової апостазії, стимулятором відходу від церкви і накопичення гріха». У такий катастрофічний спосіб засвідчується, що «в сучасному світі релігія завдяки принципу свободи совісті із суспільної справи перетворилася у приватну справу, що спричиняє втрату спрямованості до спасіння».

Одним із базових критеріїв «Основ соціальної концепції» РПЦ є її пріоритетність в конфесійному житті Росії і визнання її фаворитизації державою, на чому побудований основоположний постулат соціальної концепції: «церква-нація-держава», який, за своєю суттю, є трансформацією імперської царської ідеологеми «самодержавие-православие-народность».

РПЦ явно не влаштовує статус церкви, відокремленої від держави. Саме тому вона намагається задекларувати «соработничество церкви і держави» в опрацюванні законів, підзаконних актів, які стосуються освіти, науки, культури, інших гуманітарних проблем, що в сучасному російському законодавстві характеризується як відокремлення церкви від держави. Відтак, РПЦ намагається виступати як державна

[1] «Основи». С. 301-312.
[2] «Основи». С. 307.
[3] Там само. С. 308.

церква в ролі «третейського судді», щоб, як зазначається в її «Основах соціальної концепції», «протидіяти діяльності псевдорелігійних структур, які є небезпечні для особи і суспільства». Таким чином, державну територію Росії, а також територію колишніх радянських республік, в тому числі й України, РПЦ вважає своєю «недоторканою канонічною територією», на якій «недопустима будь-яка прозелітська, іноземна, екстремістська релігійна діяльність».

Соціальне вчення католицизму і протестантських конфесій в Україні мають вагомий конвергентний міждисциплінарний статус, залучаючи здобутки всіх знань, насамперед філософії як важливого інструментарію для вибудови власної внутрішньої логіки і притаманної їй інтерпретації і аргументації антропоцентричних критеріїв: людина, суспільство, свобода, сумління, етика, право, справедливість, спільне благо, солідарність, субсідарність.

Соціальна доктрина будь-якої церкви (і можливо також для її опрацювання Православною церквою України) прокладає антропоцентричний зв'язок між релігійним і культурно-етнічним розвитком, залучаючи гуманітарні й суспільні науки до надання соціальному вченню достовірності, конкретності, актуальності і через міждисциплінарний діалог утверджує пріоритетність гідності людини як особистості у суспільних процесах в умовах всебічного розвитку людської особистості як унікальної трансцендентної цінності, створеної за «образом і подобою свого Творця». У цьому саме є перевага антропоцентричної цінності над традиційною теоцентричністю, від якої поступово звільняються церкви в Об'єднаній Європі.

7. Активно включаючись в соціогуманітарні та соціокультурні процеси, адвентисти, п'ятидесятники, баптисти та інші протестантські церкви в Україні зміцнюють свій кадровий ресурс, створюють різноманітні форми організації громадянського життя, тобто намагаються стати суб'єктами творення громадянського суспільства. З цією метою формуються різні професійні спільноти. Функціонує Українська асоціація християн-підприємців, яка об'єднує баптистів, що займаються підприємницькою діяльністю. Ця асоціація сприяє розвитку активного підприємництва, надає консультативну допомогу з економічних і юридичних питань, сприяє розвитку освіти серед підприємців, проводить семінари з християнської етики та організації бізнесу.

8. Таким чином, проводиться євангелізація підприємницького середовища. Медична асоціація євангельських християн баптистів України об'єднує понад тисячу членів, з них майже 400 лікарів. Відповідно діють обласні протестантські асоціації адвентистів, баптистів, п'ятидесятників, основним завданням яких є євангелізаційна робота в середовищі медиків і благодійна діяльність – надання безкоштовної медичної допомоги і ліків, створення постійно діючих християнських шпиталів.

9. Осмислення і застосування на практиці ідейного арсеналу соціального вчення, з урахуванням української національної традиції і християнської ментальності українців, має надзвичайно важливе значення для сучасних українських умов будівництва соціальної держави зі становленням ринкової економіки, формуванням громадянського суспільства, подоланням корупції й інших соціально-економічних вад, що сприятиме формуванню громадянського суспільства і, що особливо важливо для нинішньої України, – зміцнення морально-етичної основи здоров'я нації, гуманізації всіх сфер особистих і суспільних відносин.

2.3. Концепція плюралізму і міжконфесійного та суспільного діалогу «авраамічних релігій» (юдаїзму, християнства, ісламу)

Основоположною засадою поняття «авраамічні релігії», як виявлено в цьому дослідженні, є концепт монотеїзму, виникнення якого асоціюється з іменем патріарха єврейського народу Авраама. Покликання Аврама з «дому батька свого», «вихід зі свого роду і землі своєї» до вказаного йому Яхве «обітованого Краю» означав розрив з місцевим поліконфесійним язичництвом (Буття 12:1-3). Заповіт Яхве з Аврамом ґрунтувався на засаді визнання його «батьком багатьох народів».

Звідси і походить етимологічна трансформація ім´я Аврам на Авраам: «Ось мій заповіт із тобою, і станеш ти батьком багатьох народів. І не буде вже кликатися ім'я твоє Аврам, але буде ім'я твоє: Авраам, бо вчиню я тебе батьком багатьох народів» (Буття 17:4-5).

Саме тому всі монотеїстичні релігії (іудаїзм, християнство, іслам) визнають сакральну значимість Авраама: перші (юдеї) як свого етнонаціонального і конфесійного патріарха; другі (християни) вважають Христа «сином Авраама» і «сином Давида» (Мт. 1:1); треті (мусульмани) сповідують Ібрахима (Авраама) таким же посланцем Аллаха, як Адам, Нух (Ной), Муса (Мойсей), Ісу (Ісус) і Мухаммад. Отже, Авраам став «батьком багатьох народів». По суті, це герменевтичний знак та екзегетичний вираз спільного походження єврейського народу і кількох арабських племен, а також спільних витоків монотеїстичної сутності іудаїзму, християнства та ісламу.

Інституалізаційна парадигма поняття «авраамічні релігії» була експлікована в теологічну концепцію II Ватиканського собору (1962-1965) і стала методологічною засадою Декларації про ставлення Церкви до нехристиянських релігій. Ця Декларація є документом з багатьох точок зору особливої значимості: драматичний процес її постання на II Ватиканському соборі, несподіваний і з далекосяжними наслідками характер її обговорення на трьох соборних сесіях та ухвалення на завершальній стадії Собору 28 жовтня 1965 р. (2221 голосів «за» і 88 – «проти») – це найважливіші моменти, які підтверджують особливу значимість і вагомість цього документа.

Щоб оцінити сутнісні зміни теологічної концепції про інституалізаційний модус ставлення до нехристиянських релігій, здійснені II Ватиканським собором, необхідно повернутися до історичної ретроспективи цієї проблематики[1].

Вирішення цієї проблеми залежало від низки передумов. На перше місце потрібно поставити традиційну тезу про абсолютний статус християнства, яка виражала переконання про особливе ангажування самого Бога в його становлення й існування та усвідомлення його єдиної ролі щодо надання засобів спасіння. У цьому виражався еклезіальний і сотеріологічний ексклюзивізм християнства.

Наступною передумовою була переконаність християнства про його абсолютну відповідальність за дарований лише йому депозит божественної істини й благословення в ньому закладені. Ця відповідальність покладала на християн подвійний обов'язок: берегти цей депозит спасіння і надавати його тим, хто його не має, або про нього нічого не знає, тобто здійснювати місіонерсько-прозелітичну діяльність з метою навернення до християнства людей з інших релігій.

І, зрештою, інша важлива передумова, яка стосувалася оцінювання нехристиянських релігій як носіїв недосконалого, викликаного світоглядними помилками і моральним злом людського діяння, що знецінює закладені в цих релігіях цінності й заперечує їх спасаючу вартість.

Охарактеризоване ставлення католицизму до нехристиянських релігій не було оформлене як офіційний канон церковного віровчення, але проте в практиці було неписаною засадою, на підставі якої складалися відносини з нехристиянами, які не викликали будь-якого сумніву.

Новітня епоха виявила низку важливих проблем, які наполегливо вимагали перегляду цього віками практикованого ставлення до нехристиянських релігій. Проблематичним стало передусім так настійливо підтримуване переконання про негативну вартість нехристиянських релігій. Що раз більше стає очевидним, що ці релігії легітимізуються змістами, які потрібно визнати не лише як позитивні, а й незмінно цінні з точки зору правдивого релігійного життя.

Крім того, оскільки християнство є релігією, по суті, досить скромного, як часового, так і просторового поширення, виникли переконливі судження, що нехристиянські релігії могли і можуть бути корисними для правдивого релігійного життя. Більше того, виникли теологічні питання: чи в Божих планах нехристиянським релігіям не відведена певна роль для налагодження релігійного життя серед багатьох народів. Іншими словами, чи не включені ці релігії в контекст історії людського спасіння.

[1]Wprowadzenie do Deklaracji o stocunku Kościoła do religii niechrześcijańskich. Kraków, 1967. S. 327-328.

І, зрештою, проблеми демографічного вибуху наполегливо доводили, що незабаром у відсотковому відношенні християнство буде систематично зменшуватися. Отже, постала реальна правдоподібність релігійного плюралізму як явища сталого і звичайного. Усі ці фактори викликали необхідність засадничого перегляду традиційного ставлення християн до нехристиян.

Крім того, практика активного, наполегливого прозелітизму, тобто навернення нехристиян до християнства, викликала серед багатьох нехристиянських народів негативне і навіть фанатично вороже ставлення до християнського місіонерства.

Проблема відносин з чисельними нехристиянськими релігіями актуалізувалася на II Ватиканському соборі (1962-1965 рр.). Іван XXIII започаткував клімат любові й доброти до всіх людей на ґрунті діалогу з кожною людиною доброї волі. Павло VI натомість виступив з низкою ініціатив, які не тільки змобілізували відповідну думку в католицизмі, а й стали безпосереднім натхненням і стимулом для Соборних ухвал. У цьому контексті варто згадати енцикліку Павла VI Ecclesiam suam, у якій були сформульовані засади світоглядного діалогу, його переломну подорож до Бомбею та багато висловлювань, які реабілітують нехристиянські релігії, і зрештою, встановлення Секретаріату в справах нехристиянських релігій.

У Соборових документах чіткий зв'язок з Декларацією про ставлення Церкви до нехристиянських релігій мають: Конституція догматична про Церкву, Декрет про екуменізм, а також Декларація про релігійну свободу. Перша прокладала дорогу до нового розуміння нехристиянських релігій передовсім завдяки доктрині про Народ Божий і його зв'язок з іншими релігіями. Декрет про екуменізм спрямований був на це саме через клімат діалогу, яким він був насичений.

Декларація про релігійну свободу санкціонувала право кожної людини керуватися в релігійному житті наказом власної совісті. Декларація про ставлення Церкви до нехристиянських релігій мала своє підґрунтя й у Декреті про місійну діяльність Церкви. Виражалося це і в підкресленні можливості спасіння поза Католицькою Церквою в постулаті широкого діалогу та адаптації місійної праці до ціннісних вартостей інших релігій.

Опрацювання чіткої інституалізаційної парадигми про ставлення до юдаїзму ґрунтувалося на наступних передумовах. У перші десятки років свого розвитку християнство було тісно зв'язане з материнським релігійним середовищем, у якому воно зародилося і з якого вийшло, **–** юдаїзмом. Оскільки первісні християни визнавали Мойсеєву релігію, то вже це почуття стимулювало приналежність молодого християнства до тісного кола єврейської релігії, у якій воно шукало свого опертя як національній конфесійної формації.

Власне, це була стадія юдеохристиянства, яка ґрунтується на постулаті обраного Богом ізраїльського народу. Євангельський Ісус Христос сприймався як прообраз старозавітного Месії, який мав прийти з «роду Давидового і Авраамового» і виконати певну місію: сісти на престолі царя Давида, відновити Ізраїльське царство, зібрати «залишок обраного народу» і «стати їх вічним Месією». Цей старозавітний месіанський проект в основі своїй євангельським Ісусом не заперечувався.

Христос не відкидав того, що його місія відбувається виключно в рамках Мойсеєвого Закону і свідчень пророків (Мт.5:17-19). Посилаючи своїх учнів проповідувати, Христос наказував їм до язичників не звертатися, а нести його посланництво лише до «загублених овечок дому Ізраїлевого» (Мт. 10:5,6). Свою месіанську діяльність Христос пов'язував з «обраним народом», тобто євреями, про що переконливо свідчить епізод з оздоровленням дочки хананеянки (Мт. 15:21-28).

Зрештою його учні, які упродовж трьох чи навіть трьох з половиною років спілкувалися з Ісусом Христом, були переконані в тому, що місія Христа – відновити зруйноване Ізраїльське царство і посісти престол царя Давида (Лк.24:21; Дії 1:6). Юдеохристиянство мало могутнє підґрунтя **–** Закон Мойсеїв, який, за свідченням Ісуса Христа, «не минеться», «доки небо і земля не минуться». Більше того, Месія застерігав перед будь-якими спробами порушити чи відкинути цей Закон.

Протистояння новозавітного, євангельського християнства з юдеохристиянством продовжувалося майже упродовж усього першого століття. Апостольській собор в Єрусалимі, який відбувся десь 51-го року, поклав початок вирішальної дискусії з юдеохристиянством (див. Дії 15:1-33), а апостол Павло зруйнував ґрунт під юдеохристиянством – відкинув Закон Мойсеїв цілком і беззастережно, заявивши, що «попередня заповідь відкладається через неміч її та некорисність. Бо не вдосконалив нічого Закон. Запроваджена ж краща надія, що нею ми наближаємося до Бога» (Євр. 7:18,19).

У сформованій апостолом Павлом інституціональній парадигмі, яка визначала ставлення до юдаїзму і християнства як «авраамічних релігій», було остаточно доведено: «нема різниці поміж юдеєм та гелленом, бо той же Господь є Господом усіх, багатий для всіх, хто кличе його» (Рим. 10:12). У різних, але єдиних за своєю суттю варіаціях ця парадигма була оприлюднена апостолом Павлом у його посланнях майже до всіх регіональних християнських церков: до галатів – «Нема юдея, ні грека, нема раба, ані вільного, нема чоловічої статі, ані жіночої, **–** бо всі ви один у Христі Ісусі. А коли ви Христові, то ви Авраамове насіння й за обітницю спадкоємці» (3:28, 29); до колосян – «де нема ані геллена, ані юдея, обрізання та необрізаного,

варвара, скита, раба, вільного, – але все і у всьому Христос!» (3:11) – та інших етнічних християнських спільнот.

Значить, інституціальна парадигма іудейсько-християнських відносин як витокова «авраамічних релігій» вже в євангельських посланнях набула змісту чіткої Декларації: «немає різниці між юдеєм і елліном, між обрізаним і необрізаним, між рабом і рабовласником, між чоловіком і жінкою – усі рівні в Христі». Проте це сприяло розмежуванню між юдаїзмом і християнством. Новий період у стосунках між християнством та юдаїзмом розпочався, коли християнство цілком вийшло за етнічні межі Ізраїлю, здобуло над ними вирішальну кількісну перевагу, а також привілейований політично-адміністративний статус, започаткований офіційно Міланським едиктом (312 р.).

Поступово в християнській свідомості сформувалося переконання про відповідальність єврейського народу за смерть Ісуса, а також про відкинення його Богом у зв'язку з негативним ставленням до особи і справи Христа як Божого Сина. Це створювало додаткові стимули для уже традиційно закоріненої антипатії християнського суспільства в ставленні до єврейського народу як цілості й, у свою чергу, впливало на виникнення феномену, відомого за назвою антисемітизм.

Гекатомба єврейського народу під час Другої світової війни потрясла людське сумління і поставила католицизм перед питанням: чи якоюсь мірою і він не несе за це відповідальність? Адже, помимо незаперечних зусиль окремих представників Католицької церкви надавати допомогу євреям, переважна частина європейських католиків стосовно цієї трагедії зайняла нейтральну позицію, не говорячи вже про німецьких католиків, значно трагічніше заангажованих у цю болісну драму[1].

Ватикан і Святий Престол у цих умовах не виявляли своєї офіційної позиції стосовно Голокосту. Це можна було пояснити в той спосіб, що не існувало чітко сформульованої католицької доктрини щодо цієї трагедії євреїв, а це, у свою чергу, сприяло підлаштуванню під католицьку вивіску поглядів, фактично католицькій науці чужих.

У такій ситуації необхідно було зробити все, щоб розвіяти всілякі сумніви, про що турбувалися різні католицькі центри, а також вимагали зайняти чітку позицію єврейські чинники. Але вирішальне значення мала виразна, чітка і однозначна позиція папи Івана XXIII, який особисто вимагав внесення цієї проблеми до тематики Соборних дискусій, доручаючи опрацювання відповідного шемату кардиналові Беа, демонструючи в різних випадках сердечну дружелюбність і щире братерство до єврейського народу.

Більша частина тексту Декларації про ставлення Церкви до нехристиянських релігій стосується проблеми єврейського народу і ставлення до юдаїзму[2], що було викладено в таких положеннях:

християнський народ Нового Завіту поєднаний духовно з плем'ям Авраама;

церква визнає, що певні постулати її віри й обрання, таємниця спасіння знаходилися вже в Патріархів, Мойсея і Пророків, що в покликанні Авраама і його угоді з Богом міститься покликання всіх визнавців Христа, синів цього Патріарха за вірою;

вихід синів Ізраїлю з єгипетської неволі є містичним запевненням і знаком спасіння церкви, і таким чином церква визнає, що за посередництва обраного єврейського народу, з яким Бог уклав Угоду, вона отримала Старий Завіт, який став основою Нового Завіту;

церква пам'ятає, що з єврейського народу походять Христос, його матір Марія, Апостоли, які стали фундаментом і наріжним стовпом церкви;

хоча більшість євреїв не прийняла Євангеліє і навіть чинила опір його проповідуванню й поширенню, однак євреї й нині, завдяки своїм Богом обраним предкам, є дорогі Богові;

оскільки існує спільний духовний спадок євреїв і християн, Собор прагне оживити і примножувати їхнє двобічне пізнання й пошанування шляхом біблійних і теологічних студій в атмосфері братерських рефлексій;

хоча єврейський Синедріон разом зі своїми прибічниками вимагав смертної кари для Христа, не можна приписувати всім євреям відповідальність за Христові муки, а, отже, хоча церква є новим Народом Божим, немає підстави вважати євреїв як проклятих і відкинутих Богом; а звідси потрібно зробити застереження, щоб в катехизі й проповідуванні Божого слова не навчалося нічого, що суперечить духу Христа та євангельській правді;

церква, пам'ятаючи про спільну з євреями спадкоємність, засуджує – не з політичних міркувань, а на ґрунті євангельської любові – будь-які акти ненависті, переслідувань, вияви антисемітизму, які будь-коли і ким-будь спрямовувалися проти євреїв.

Ґрунтуючись на цих положеннях і принципах, II Ватиканський Собор категорично відкинув будь-які підстави для теорії й практики, які між людиною і людиною, народом і народом впроваджують різницю щодо їхньої гідності й прав, оскільки всіляка дискримінація чи переслідування на ґрунті расових відмін-

[1]Там само.

[2] Deklaracji o stocunku Kościoła do religii niechrześcijańskich. Kraków, 1967. S. 4.

ностей, кольору шкіри, суспільного походження і релігійного сповідування відкидається церквою як чужа Христовому духу[1].

У Декларації про ставлення церкви до нехристиянських релігій стисло і чітко сформульовані основні положення, які стосуються ще однієї «авраамічної релігії» – ісламу:

Церква ставиться з повагою до мусульман, які віддають своє шанування єдиному Богу – живому і самоіснуючому (тобто виключно монотеїстичному), милосердному і всесильному, Творцеві неба і землі.

Церква сприймає належним чином також ті положення віри ісламу, які ґрунтуються на визнанні посланників Аллаха. Зокрема Авраама, у якому бачить іслам свої витоки. Ісуса, якого не визнає як Бога, але віддає йому честь як особливому посланцю Бога. Пошановує Діву Марію як матір Ісуса і побожно до неї звертається. Очікує Судний день, у якому Аллах буде справедливо судити всіх воскреслих з мертвих. Справляє моральне життя, віддаючи шану Богові через щоденну п'ятикратну молитву, паломництво до святих місць і піст.

Незважаючи на вікову ворожість і християнсько-мусульманські конфлікти, II Ватиканський Собор закликав всіх християн і мусульман звільнити свою пам'ять від негативу минулих часів і щиро працювати над взаємним порозумінням, щоб в інтересах усієї людськості спільно берегти й розвивати суспільну справедливість, моральне благо, а також мир і свободу[2].

Інституалізаційна парадигма «авраамічні релігії» в теологічній концепції II Ватиканського Собору, імплементована в Декларації про ставлення до нехристиянських релігій, ґрунтується на гуманістичній, загальнолюдській платформі і відзначається сучасним реалістичним підходом до вирішення екзистенційних проблем людини. Уже в самій латинській назві цієї Декларації «Nostra aetate» – «У нашій епосі» відзеркалюються зазначені положення в такій інтерпретації:

У нашій епосі людство стає все більш єдиним, оскільки зростає взаємна залежність між народами. Отже, у своєму ставленні до нехристиянських релігій церква головну увагу приділяє тому, що є спільним для людей і що провадить їх до осягнення спільної мети - єдності, любові, справедливості, миру.

Людство чекає від різних релігій відповіді на глибокі таємниці людського існування: що таке людина; який сенс і мета нашого життя; що таке добро і зло; що є джерелом і метою страждання; яким шляхом можна досягнути праведного життя; що таке смерть, суд і справедливий вимір після смерті; чим, зрештою, є ця остаточна і невимовна таємниця, яка охоплює наше буття, з якої беремо початок і до якої прямуємо.

Від прадавніх часів до нашої епохи знаходимо в різних народів розпізнавання цієї таємничої сили. А релігії, сполучені з розвитком культури, намагаються відповісти на ті ж питання за допомогою щораз витонченіших понять і найбільш освіченої мови. В індуїзмі досліджується і виражається божественна таємниця через безмірне багатство міфів і проникливі філософські концепції, а визволення з-під ударів долі шукають або в різних формах аскетичного життя, або в глибокій медитації, або у втечі до Бога з любов'ю і довірою. Буддизм, у різних своїх формах, визнає цілковитою недостатність змінного світу і навчає способів, через які люди в дусі побожності й довіри могли б або досягнути стану досконалого визволення, або дійти власними силами чи з вищою допомогою до найвищого просвітлення. Подібно також інші релігії, які існують у цілому світі, різними способами намагаються завдати неспокою людського серця, вказуючи шляхи, тобто доктрини, а також практичні настанови, та сакральні обряди;

Католицька церква нічого не відкидає з того, що в цих релігіях є правдивим і світлим. Зі щирою повагою ставиться до перелічених способів діяння і життя, до названих доктрин і вказівок, які, хоча в багатьох випадках відрізняються від засад, що визнаються і проголошуються Католицькою церквою, проте часто відзеркалюють промінь Істини, яка освячує всіх людей;

Католицька церква закликає своїх послідовників і прибічників, щоб з розумом і любов'ю співпрацювати зі сповідниками інших релігій, даючи таким чином свої свідчення віри і християнського життя, визнавати, зберігати і підтримувати духовні та моральні, а також суспільно-культурні цінності, які є в цих релігіях[3].

Таке ставлення Католицької церкви до нехристиянських релігій, зафіксоване в Соборових документах, відкрило шлях до повороту від визнання лише єдиної спасаючої церкви – Католицької – до широкого «сотеріологічного простору» інших релігій не тільки християнських, а й нехристиянських (передусім «авраамічних релігій» – юдаїзму й ісламу) і навіть до «афірмації» (ствердження, посвідчення) релігійних цінностей, які є в різних формах релігій – від примітивних анімістичних вірувань до буддизму й індуїзму. Це був своєрідний відступ від традиційного католицького постулату extra Ecclesiam Romanam nulla salus – поза Римською церквою немає спасіння.

Безумовний прорив з цієї точки зору здійснила Соборна Декларація про ставлення до нехристиянських релігій. Це документ з багатьох точок зору безпрецедентний в історії й діях Католицької церкви.

---

[1] Wprowadzenie do Deklaracji o stocunku Kościoła do religii niechrześcijańskich. Kraków, 1967. S. 333.

[2] Deklaracji o stocunku Kościoła do religii niechrześcijańskich. Kraków, 1967. P. 3.

[3] Там само

Важливість і винятковість порушених у ньому проблем засвідчує драматичний процес соборових дискусій, а також інтригуючий і спрямований у майбутнє характер теологічних, філософських і культурологічних суджень. Спільною рисою нового ставлення Католицької церкви насамперед до юдаїзму та ісламу (монотеїстичні релігії «авраамічного кореня») та інших нехристиянських релігій (індуїзму, буддизму, конфуціанства, синтоїзму) є рішучий перехід до діалогу й співпраці з ними замість практикованого раніше місіонерства і прозелітизму.

Ватикан, Святий Престол почали демонструвати нове ставлення до християнських церков (насамперед до Православної церкви) у дусі екуменізму. І головне в цьому новому ставленні був поступовий відхід від католицького сотеріологічного ексклюзивізму – extra Ecclesiam Romanam nulla salus. Апостольська Столиця прийняла концепцію про «розширення простору спасіння» і утворення спільноти «Нового народу Божого», відмовившись від еклезіоцентризму в ім'я христоцентризму. «Церква в Христі» характеризувалася як «спільність у різних смислах». Центр сотеріології зміщувався від церкви до «істинного суб'єкта спасіння людства» – Христа[1].

«Простір спасіння» – це не тільки формальна належність до Церкви, але й «інші форми співіснування з нею». Павло VI виклав це вчення у своїй першій енцикліці «Ecclesiam suam», де йдеться про «різні кола діалогу спасіння», які концентрично йдуть від католицького ядра: православ'я, протестантизм, потім інші монотеїстичні релігії – юдаїзм, іслам, а також політеїстичні релігії і навіть «позарелігійні» люди доброї волі. Ці кола «простору спасіння» репрезентують «приналежність і співіснування з Церквою».

Цій новій «сотеріологічній конструкції» Іван Павло II дав таку характеристику: «Ось у чому справжній смисл відомого твердження: „Немає спасіння поза Церквою». Неможливо не визнати, що це вчення безмежно відкрите. Ті, що виступають проти претензій Католицької Церкви, просто не знають цього вчення, а знати його необхідно»[2].

Проте післясоборний період буття Католицької церкви характеризувався продовженням протиборства консервативної і реформаційної течій у самій церкві. Перші намагалися загальмувати реформаційний процес перебудови церкви в дусі аджорнаменто, інші (реформатори) ніби очікували інших часів і ліпших можливостей, щоб продовжити оновлення і навіть перебудову курсу церкви в ставленні до позакатолицьких церков «авраамічного кореня» (православ'я, протестантизму, ісламу) у більш радикальних формах і виявах.

Іван Павло II, демонструючи новаторське ставлення до перебудови передусім соціального вчення Католицької церкви, розпочав також серіал своїх пастирських візитів по всьому світу, робив сміливі кроки: відвідував юдейські синагоги, мусульманські мечеті, ініціював спільні молитви християн та представників інших релігій. Це була, безперечно, незвичайна поведінка для ватиканських понтифіків минулих часів, оскільки вона відповідала духові «Декларації про ставлення Церкви до нехристиянських релігій».

«Авраамічні релігії» мають усі можливості вести між собою діалог – і богословський, і культорологічний. Проте за понтифікату Бенедикта XVI діалог між ними почав звужуватися. Цей папа розділив «концепцію міжрелігійного і міжкультурного діалогу». Суть цієї концепції полягала в тому, що навіть між такими релігіями, як католицизм, юдаїзм та іслам сама «філософія діалогу потребує певного вибіркового ставлення до його суб'єктів». Вести такий діалог Бенедикту XVI було важко після невгамовної реакції мусульманського світу на його невдалу під час лекції в Регенсбурському університеті ремінісценцію про діалог візантійського імператора Мануїла II Палеолога з освіченим персом на тему ісламу.

Після цієї невдалої спроби, яка викликала бурхливу реакцію в мусульманському світі, цей папа вважав, що міжрелігійний діалог у вузькому розумінні цього слова – неможливий[3].

Бенедикт XVI, заперечуючи релігійний діалог з нехристиянськими релігіями, керувався такими традиційними консервативними постулатами:

існує неподолання відмінність між богословською вірою (прийняття істини про Триєдиного Бога) і віруваннями, які є в інших релігіях (сукупність досвіду й роздумів, які походять з мудрості та релігійності їхніх послідовників у пошуках істини);

виходячи з цієї передумови, богословський діалог між християнами й адептами інших релігій неможливий, бо богословську віру не можна порівняти з іншими віруваннями;

християни і послідовники інших нехристиянських релігій не вірять в одного і того ж Бога; навіть, коли йдеться про монотеїстичні релігії (іслам, юдаїзм), не можна використовувати прикметник «монотеїстичний» без уточнення (отже, монотеїстичність нехристиянських релігій не може бути мотивацією для широкого богословського діалогу);

у монотеїстичних християн і монотеїстичних нехристиян (тих же юдеїв і мусульман) різні стосунки з Богом, і ще більше це стосується священних книг цих релігій, оскільки християни не є вірними «релігії

[1] Иоанн Павел II. Переступить порог надежды. М., 1995. С. 104–105.
[2] Там само. С. 179.
[3] Католицький вісник. К., 2009. № 2. С. 2.

Книги» (ісламу), вони (християни) поклоняються Слову, яке є нічим іншим, як Особою, тобто Ісусом, який ніколи нічого не писав і не диктував[1].

Не важко зрозуміти, як ця концепція діалогу відрізняється від «букви і духу» Соборної Декларації про ставлення Церкви до нехристиянських релігій. Одним словом, цей колишній уже папа з позицій консерватизму не сприймав таких форм діалогу з іншими релігіями, навіть монотеїстичними, тобто «авраамічними», які б несли загрозу «відступитися від власної віри». Зрештою, консервативну вдачу Бенедикта XVI відтворює і такий епізод. Якщо Іван Павло II ініціативу всесвітніх днів молитви в Ассизі схвалював як засіб толерантизації всіх релігій і ефективний спосіб налагодження міжрелігійного діалогу, то Бенедикт XVI фактично скасував цю ініціативу свого попередника Івана Павла II, вважаючи її «релятивізацією віри в Ісуса Христа».

Бенедикт XVI вирішив, що «продовження починy в Ассизі немає сенсу», оскільки такі мультирелігійні молитви (тобто молитовні зібрання з участю представників різних релігій – як авраамічних, так і політеїстичних) «слугують підтримці релятивізму – погляду, що поділ між релігіями неістотний і не має фундаментальних різниць». Мультирелігійна молитва в Ассизі в Папи викликала тривогу за «вчинення гріха релятивізму»[2]. Отже, догмат поставлено вище того, що, завдяки ініціативі Івана Павла II, об'єднувало людей усіх релігій і націй.

Нинішній папа Франциск розширив і обґрунтував різноаспектні критерії діалогу, які повинна підтримувати і активно розвивати Католицька церква. Цей діалог має різні форми і вияви: діалог з іншими християнами, які не належать до Католицької церкви (православними і протестантами); діалог між вірою, розумом і наукою; діалог з ісламом та іншими нехристиянськими релігіями; суспільний діалог в контексті релігійної свободи.

У діалозі з юдаїзмом папа Франциск з особливою симпатією ставиться до єврейського народу, вважаючи, що його «угода з Богом ніколи не буде відкликана». У своєму «Апостольському повчанні» Франциск зазначає, що Католицька церква «визнає спільно з юдаїзмом важливу частину Святого Письма, поважає цей народ Угоди з Богом і сприймає його віру як святий корінь власної християнської ідентичності». Оскільки «Бог надалі діє з єврейським народом Старого Завіту і сприяє народженню скарбів мудрості, що випливає із його зустрічі з Божим Словом <…> церква також збагачується, коли приймає цінності юдаїзму»[3].

Міжрелігійний діалог є необхідною умовою миру у світі, обов'язковою для християн і для інших релігійних спільнот. У цьому контексті папа Франциск надає особливого значення діалогу з визнавцями ісламу, який досягнув, як вважає папа Франциск, «високої релігійної зрілості в опрацюванні теодицеї, етики і есхатології»[4]. Саме це дає можливість налагоджувати з ісламом співпрацю і шукати дотичності й взаємного порозуміння.

Нині в католицьких філософських та богословських колах відбуваються зацікавлені дискусії про ставлення до нехристиянських релігій, їхніх культур, духовних надбань. Йдеться про визнання благодатності, спасаючої сили, духовних потенцій цих релігій. Висувається й обґрунтовується концепція «прихованої присутності таїнства Христа в нехристиянських релігіях» (насамперед в юдаїзмі, буддизмі, ісламі). Обстоюється точка зору (вченим єзуїтом Дж. Дупуїсом та іншими богословами) про те, що в нехристиянських релігіях таємниця боговтілення Христа і його спасаючої для людського роду відкупної місії до певного часу є «анонімною».

Тобто і нехристиянські релігії також беруть участь у христологічному таїнстві, оскільки його присутність і діяння не обмежуються християнською спільнотою. Христос, вважав цей вчений-єзуїт, має й «інші вівці, які не знаходяться в одній християнській кошарі, але іманентно слухають голосу його»[5]. Таким чином, відкидається ортодоксальна доктрина про неможливість досягти спасіння в лоні нехристиянських релігій та про їхню неблагодатність. Така інновація не лише утверджує поважне ставлення до релігійного плюралізму, а й є визнанням сотеріологічної рівноцінності інших релігій і необхідності діалогу з ними.

З погляду того незаперечного факту, що «християнство є релігією обмеженого часового і просторового обсягу», посилюються докази, що «нехристиянські релігії в оздоровленні релігійного життя були і можуть бути корисними»[6]. Ряд християнських теологів почали ставити запитання: «Чи в Божому плані нехристиянські релігії не мають виконати важливе завдання для людства; чи, іншими словами, через них не виконується вагома частка божественного плану спасіння людства?»[7].

---

[1] Там само. С. 2–3.

[2] Йозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер. Вера – Истина – Толерантность. Христианство и мировые религии (перевод с немецкого). М., 2007. С. 166-167.

[3] Adoracja Apostolska. Vaticana, 2015. § 247, 248, 249.

[4] Ibidem.

[5] Jesus Christ a la Ramontre de Religions. Paris, 1989. P. 127.

[6] Wprowadzenie do Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich // Sobór Watykański II.Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Pallottinum: Kraków, 1967. S.328.

[7] Ibidem. S. 328-329.

Зокрема, береться до уваги той факт, що «демографічний вибух», тобто динамічний приріст народонаселення земної кулі, сприятиме постійному відсотковому зниженню кількості християн у світі. Стала очевидною нагальність релігійного плюралізму як необхідного та актуального явища. Саме це диктувало необхідність докорінно змінити в позиції християнства оцінку нехристиян як з точки зору сотеріологічної, так і морально-етичної.

Оскільки іслам розширює свої кордони і зміцнює свої позиції в християнській Європі, діалог з ним стає актуальним як для Католицької, так і для Православної церкви. Останнім часом до цієї теми неодноразово звертався і колишній Предстоятель УПЦ митрополит Володимир (Сабодан). Розмірковуючи над тим, від чого залежатиме доля християнства в XXI ст., зокрема на європейському континенті, митрополит Володимир дійшов до висновку, що серед проблем, які стоять перед християнством, є «динамічне зростання ісламу в Європі». Для християнства, як вважав цей Глава УПЦ МП, це є викликом, оскільки «іслам сповідують 1,5 млрд. людей, і ця релігійна традиція сьогодні дуже активно розвивається, а кількість людей, які сповідують цю релігію, у Європі стрімко зростає»[1].

У цій ситуації для християнської церкви та європейської цивілізації в цілому, як підкреслював митрополит Володимир, «дуже важливо встановити сьогодні доброзичливі й партнерські стосунки з європейськими мусульманами». Митрополит Володимир виступав за християнсько-мусульманський діалог, який, за його переконанням, має бути міжкультурним діалогом, домінантою якого має стати розуміння свободи християнами і мусульманами; зв'язок між поняттям людської особистості й свободи. Але якщо пропонований змістовний формат діалогу перетвориться на апологію «християнського поняття людської особистості», то навряд чи мусульмани підуть на такий діалог (тут можна погодитися з митрополитом Володимиром у тому, що «ісламській свідомості здається підозрілим поняття свободи», яка в мусульман асоціюється із сучасним секулярним і ліберальним суспільством на Заході як суспільством, що безпосередньо виросло з християнської моралі).

Актуальність християнсько-мусульманського діалогу, домінантою якого має бути передусім культурний діалог, однаково стоїть на порядку денному як для Католицької, так і для Православної церкви. Це має бути діалог глибинний, зважений, інтелектуальний, якнайменше зведений до богословсько-конфесійної забарвленості. На терезах такого діалогу мають бути покладені: сутнісний аспект досягнень і взаємовпливів християнської й ісламської цивілізацій; проникнення і взаємозбагачення європейської та арабської культури; і, зрештою, таке його ядро, як поняття «свобода», що є актуальним і для спільнот мусульман на європейському континенті, і для християнських меншин в мусульманських країнах.

Ісламо-християнський діалог за останні два десятиріччя набув стрімкого розвитку, оскільки в Європі відбувається постійне зростання кількості мусульманських громад. Станом на 2019 р. кількість мусульман в Європі досягла 50 млн. Зокрема в Німеччині вже проживає 15 млн. мусульман, у Франції – 8 млн., Італії – близько 2 млн., Великобританії – до 10 млн. Відповідний приплив мусульман спостерігається в інших європейських країнах у зв'язку з їхньою еміграцією зі своїх історичних країн, де відбуваються бойові дії та терористичні акти.

В Україні до 2015 р. нараховувалося понад тисячу мусульманських громад. Зокрема в таких об'єднаннях: Духовне управління мусульман Криму (325 громад із юридичною реєстрацією і 575 громад – без реєстрації), Духовне управління мусульман України (58 громад) та інші структурні об'єднання мусульман. Мусульмани України мають 6 навчальних релігійних закладів, існує Ісламський університет у Києві, а також понад 60 шкіл для релігійного навчання дітей.

Релігійне життя мусульман в Україні, як і у всіх країнах Європи, стає усе повнішим та динамічнішим. Отже, Європа, по суті, усе більше набуває мусульманського обрису. У різних містах і населених пунктах функціонують і масово будуються мечеті (зокрема, у Києві та інших обласних і районних центрах).

Іслам з його соціальними, економічними, культурними, етнічними, правовими, освітніми аспектами функціонування ґрунтовно утверджується майже у всіх європейських країнах, отримуючи фінансову підтримку багатих ісламських країн. І ці особливості його розвитку в Європі засвідчують актуальність християнсько-мусульманського діалогу в різних його аспектах і практичних виявах в Україні, що під час свого митрополитства мав на увазі Володимир Сабодан.

Висновки.

Україна – поліконфесійна країна. «Авраамічні релігії» представлені в Україні традиційними для неї юдаїзмом та ісламом. Крім того, неорелігії, харизматичні течії, різні відтінки східних релігій (зокрема буддизму й індуїзму) глибоко проникли в Україну. Християнство в нашій країні представлено православними, католицькими (римо-католицизм і греко-католицизм) та протестантськими церквами і релігійними організаціями.

Україна історично сформувалася, почавши від Київського християнства до наших днів, як країна толерантна до сповідників різних релігій. Для діалогу культур і релігій в Україні є всі передумови.

---

[1] Митрополит Володимир: повернутися у вертикальне положення. Дзеркало тижня. № 2 (730), 24 січня 2009.

На терені України зустрівся та зімкнувся не лише православний Схід і католицькій Захід, а й Схід і Захід у масштабному, геополітичному вимірі. Починаючи із середини XVI ст., від часів Реформації, Україна стає батьківщиною різних протестантських течій: лютеранства, кальвінізму, соцініанства, згодом – баптизму, адвентизму, п'ятдесятництва, а також свідків Єгови, а сьогодні – різних харизматичних течій, неорелігій. Ще раніше – у княжу добу – на українській землі прижилися юдаїзм та іслам. Отже, маємо досить різнобарвну конфесійну мапу України. Тут пускають коріння, знаходять прихильників і послідовників нові християнські, неохристиянські та нехристиянські течії, відгалуження, іноді досить екзотичні, далекі від української національної традиції та культури.

У правовій державі, демократичному суспільстві гарантується вільний світоглядний і віросповідний вибір, якщо він не виходить за межі загальнолюдської етики, не перешкоджає утвердженню сутнісних сил людини, інтелектуальному, моральному розвитку особи, цивілізованому співжиттю громадян.

Національні культури, конфесійні відмінності, світоглядний плюралізм не повинні (і не можуть в Україні) бути підґрунтям для релігійного екстремізму і етнорелігійної ворожнечі. Бо ж християнська культура, яка ґрунтується на Євангелії, має спільні корені з культурою юдейською, що ґрунтується на Торі, та ісламською культурою, яка в Корані увібрала багато сакральних сюжетів Старого і Нового Завітів Біблії, збагатилася духовними надбаннями монотеїстичних релігій – юдаїзму і християнства, досягненнями східної й західної цивілізації, грецької культури, римського права. Усі ці релігії доповнюють одна одну і в багатьох аспектах – не лише провіденціалістському та есхатологічному, а й культурологічному та етичному – можуть гармоніювати між собою.

Отже, Україна має великий культурологічний ресурс для міжнаціонального і міжрелігійного діалогу. У різних регіонах України збереглися історично-культурні пам'ятки християнства (як східного, так і західного), ісламу, юдаїзму, караїзму та інших релігій і етносів. Одним із таких регіонів є Галич, де розміщений Національний заповідник «Давній Галич», з його особливими історично-культурними пам'ятками, які мають не лише регіональне, а всеукраїнське і навіть європейське значення.

Ці пам'ятки є привабливими культурними і сакральними осередками для українців, євреїв, караїмів, кримських татар, інших етноконфесійних груп та їхніх співвірників, які проживають за межами України. Останніми роками здійснюються приватні й неорганізовані паломницькі поїздки до місць, пов'язаних з пам'ятними датами, подіями, визначними особистостями їхнього етноконфесійного минулого. Українська держава ще не все зробила для розвитку міжнародного релігійного туризму в Україні. А цей напрям культурно-освітньої сфери має велике значення для встановлення і збереження мирного співжиття, злагоди між усіма етносами і культурами, релігіями і віруваннями багатонаціональної й поліконфесійної України

2.4. Різноаспектний проект реформування Католицької церкви в інтерпретації папи Римського Франциска

Три останні понтифікати – Івана Павла II (1978-2005), Бенедикта XVI (2005-2013) і Франциска (розпочався 13 березня 2013 р.) позначені як конвергентними, так і дивергентними процесами в структурах Ватикану і в еклезіальному компендіумі Католицької церкви. Понтифікат Івана Павла II став небувалою в історії Католицької церкви подією аджорнаменто (оновлення, осучаснення). Понтифікат Бенедикта XVI означений дослідниками-ватиканологами «болісним понтифікатом», який завершився зреченням цього папи від його продовження 28 лютого 2013 р. Бенедикт XVI залишив Франциску важкий, по суті, невпорядкований спадок. За бронзовою брамою Ватикану оголилися довготривалі компромати, які виявили на святому місці «гидоту спустіння».

Йозеф Ратцінгер, перебуваючи у стінах Ватикану ще з 70-х років минулого століття на різних посадах, починаючи від префекта Конгрегації у справах віровчення, добре усвідомлював непривабливість ватиканських залаштунків і хиткість престолу намісника Святого Петра. Варто згадати «сильні слова» Бенедикта XVI на урочистій Літургії 25 квітня 2005 р. на початку його понтифікату: «Моліться за мене, щоб я не втік зі страху від вовків». Прецедент його зречення, безперечно, мав до цього молитовного заклику безпосереднє відношення.

Під час Хресної дороги Бенедикт XVI пояснив, що він мав на увазі, говорячи про «бруд у Церкві»: «Навіть на Твоєму Господи пшеничному полі ми бачимо більше бур'янів, аніж пшениці. Такі забруднені одяг і обличчя Твоєї Церкви лякають нас. Але це ми забруднили їх! Це ми зраджуємо Тебе щоразу після наших великих заяв і жестів. Скільки ж бруду в Церкві, і навіть серед тих, хто в священстві повинен цілком належати тільки йому!».

Найбільший «бруд» компромату церкви, крім педофілії, боротьба з якою привела до відсторонення кілька десятків єпископів і сотні священиків від церкви, корупційний стан економічно-фінансових справ в Інституті релігійних справ (банківська структура Ватикану), а також опублікування в пресі секретних документів Святого Престолу, що стало, як зазначається «серйозним ударом» для Бенедикта XVI.

Атмосфера загальної недовіри ще більше поширилася в конгрегаціях перед конклавом. Бенедикт XVI під час останньої Служби на Попільну середу натякнув про це, коли наголосив на «важливості свідчення віри і християнського способу життя кожним з нас і нашими спільнотами для об'явлення обличчя Церкви, часто зневеченого. ***Я*** особливо роздумую над провинами проти єдності Церкви та розділення в церковному тілі». Ці та інші визнання Бенедикта XVI дають достатньо переконливих фактів для зрозуміння причин зречення цього понтифіка з Папського престолу й актуальності реформування церкви, розпочатого папою Франциском.

13 березня 2013р. о 19.06 год. білий дим із комина Сикстинської капели засвідчив вибір нового папи Хорхе Маріо Бергольо: першого єзуїта на кафедрі Петра з американського континенту, першого майже за 12 століть папи з-за меж Європи, який обрав собі папське ім'я Франциск на спогад про Франциска Ассизького (1182-1226) – «людини миру, убогості, людину, яка любить і береже створіння».

Франциску випала важка робота – «очищення авгієвих стайней» у Ватикані. Відхід Бенедикта XVI «виводив Церкву на шлях очищення, вибачення та відновлення, яка повинна служити людству в дусі відкритості та діалогу Другого Ватиканського Собору, щоб запропонувати слова правди і надії сучасному людству»[1].

Франциск почав свій понтифікат з «очищення бруду» в найавторитетніших і найважливіших структурах Ватикану – Римській курії, Інституті релігійних справ (ІРС), тобто фінансово-банківської установі Святого Престолу. Реорганізація Римської курії – державного апарату Ватикана – була однією з найчастіших вимог у понад 160 виступах кардиналів під час десяти загальних конгрегацій, які передували конклаву для обрання нового папи**.**

Зазначалося, що є чимало осіб в цих структурах, які не відповідають цим критеріям: або з «когорти вовків», або «брудом у церкві» чи просто «бур'яном». Першим був звільнений з високої посади державного секретаря (а це посада прем'єр-міністра Ватикана) Терчеціо Бертоне та ще низка керівників конгрегації.

Реорганізація головної державної установи Ватикану – Римської курії не обмежується лише перезавантаженням церковного бюрократичного апарату. Йдеться також і про першу особу в Ватикані – намісника апостола Петра на Святому Престолі. З цього приводу висловився новообраний понтифік Франциск:

[1] Саверіо Гаета. Франциск Папа: життя і виклики. Львів, «Свічадо». 2013. С.66.

«Навіть не думаючи про те, щоб поставити під сумнів першість Петра, необхідно мужньо переглянути форми його урядування. У глобалізованому світі жоден папа не може керувати Церквою без універсального авторитетного інструменту, яким є діяльність єпископської колегії, її підтримки та допомоги у вирішенні проблем, які вже набули планетарного масштабу. Із верхівки Церкви дух колегіальності зможе працювати і на локальному рівні»[1]. Уже в перші місяці свого понтифікату Франциск створив спеціальні дорадчі органи – ***комісію кардиналів*** для опрацювання «ефективного взаємозв'язку між синодальністю (єпископською формою) і приматом (папською формою). Тобто, по суті, йдеться, якщо використати світський еталон, про критерії парламентської (єпископської) і президентської (папської) форми правління. ***Комісія 15 кардиналів*** займається економічними аспектами Апостольської Столиці, зокрема проблемами реформування фінансово-банківської системи[2]. Відтак, мета створення цих комісій революційна – реформування Римської курії, щоб покінчити з її «брудом», «бур'яном» і «зазіханнями вовків».

Корупційність ватиканських фінансистів, веремія неочікуваних звільнень банківських керівників, зокрема голови ватиканського банку – Інституту релігійних справ (ІРС) Тарчіціо Бертоне, який одночасно був Державним секретарем Ватикану, недовіра до кардинальської комісії в банківських справах, яку очолював також Тарчіціо Бертоне, – все це викликало бажання кардиналів, які зібралися на конклав для обрання папи, «зрозуміти реальний стан справ» в ІРСу. Новообраного папу Франциска закликали «довести до логічного закінчення дебати, розпочаті напередодні конклаву» щодо скандалу в ІРСу. На цьому особливо настоювали кардинали з Африки і Латинської Америки, які не довіряли європейським кардиналам, здебільшого італійським, наближеним до цього банку, який, до речі, ще іменувався «Банком св. Духа».

Дуже прозоро висловився авторитетний архиєпископ з Нігерії, кардинал Джон Онакієкан: «ІРСу не є чимось суттєвим в служінні Святішого отця, як наступника Петра. Я не знаю, чи у святого Петра був банк. ІРС не є ані фундаментальним, ані сакраментальним, ані догматичним». Саме це спонукало папу Франциска в перші дні свого понтифікату створити спеціальну комісію кардиналів з країн «третього світу» для ретельної ревізії банківських справ і всієї економічної діяльності Ватикану. Постало питання, яке порушив кардинал з Нігерії, – чи Святому отцю взагалі потрібен банк? Що потрібно Ватикану і папі – банк, фонд допомоги чи якась інша структура, яка буде «прозорою і чесною», щоб «не забруднювати святе Тіло Христової Церкви»[3].

Майбутнє католицизму повинне відрізнятися від його минулого в контексті змін, які відбуваються в інституційних структурах церкви. Саме цей критерій застосовував Маріо Бергольо, папа Франциск, для того, щоб оцінити Ватиканську державу, у якій духовна влада поєднана зі світською: «Цей вияв християнства не відповідає ані задумові Христа, ані задумові Бога». Він вважає, що «з плином історії релігія еволюціонувалася» і «чому б не роздумувати над тим, що в майбутньому вона взагалі підлаштується під культуру епохи». Відтак, посилаючись на той аргумент, що «від Церкви вимагається постійне навернення – «Ecclesia semper reformanda» (Церква постійно реформується), майбутній папа Франциск вважав, що ця перманентна зміна набуватиме різних форм. У «майбутньому будуть інші способи підлаштуватися під функціонування церкви у новий час, як і зараз існують нові способи, відмінні від епохи абсолютизму»[4]. Отож, Франциск мав міцну історичну основу й відважну готовність реформувати Католицьку церкву в дусі аджорнаменто Другого Ватиканського собору – оновлення, осучаснення церкви.

Сучасний стан і майбутнє церкви. Серед поглядів кардинала Маріо Бергольо і вже нинішнього папи Франциска виражених в «десяти словах», є миряни: вони повинні бути рівноправною й діяльною частиною народу Божого нарівні з священиками й єпископами. У цьому аспекті «побудови сучасної Церкви», він категорично застережує від її клерикалізації: «Ризик, якого повинні уникнути парохи й єпископи, полягає у клерикалізмі, тобто недорозвиненому баченні священства. Католицька Церква – це увесь вірний Божий народ... Коли якась духовна особа керує парафією чи єпархією, то повинна прислухатися до своєї спільноти, щоб ухвалювати зрілі рішення й проводити їх на цьому шляху. Та коли духовна особа впирається і каже: «Тут командую я», то впадає у клерикалізм»[5].

Слово «священство» Франциском інтерпретується в особливий спосіб – в цілому проблемний. Йдеться про те, що в навчальні духовні заклади, зокрема семінарії, приходять лише 40% осіб, які хочуть реалізувати своє духовне покликання. А 60% хочуть просто «влаштувати своє життя». У цьому, як зазначив Франциск, «вбачається психологічний феномен: патології чи неврози цих осіб». «Деякі з них не можуть реалізуватися в житті, тож шукають інституцію, яка їх захистить. Однією з таких інституцій є священство». Франциск рекомендує уважно ставитися до відбору осіб, які намагаються здобути теологічну освіту й від-

[1] Там само.
[2] Там само. С.66
[3] L'Osservatore Romano. 2013. № 10. S. 31.
[4] Ibidem. S.35.
[5] Саверіо Гаета. Франциск Папа: життя і виклики. Львів, «Свічадо», 2013. С.53.

повідно священицьку посаду, щоб належним чином з'ясувати: «хто має покликання, а хто просто шукає притулку або ж помиляється у розумінні Божого заклику»[1].

Слово «наука» викликає особливий сентимент у Франциска: «наука має свою незалежність, яку необхідно поважати, не треба сперечатися з незалежністю вчених. Наука – суттєвий інструмент, через який Бог каже: «Будьте плідні й множтесь і наповнюйте землю та підпорядковуйте її собі». У галузі своєї автономії наука змінює невігластво на культуру»[2]. Водночас робиться застереження, щоб наукові здобутки не використовувалися в антигуманістичних цілях, зокрема, як атомна енергія для зруйнування людства.

«Майбутнє церкви і світу» посідало найвагоміше місце в Декалозі (Десятислові) Маріо Бергольо. Маючи богословську підготовку в маріологічній сфері, францисканську ментальність (в дусі Франциска Ассизького) і володіючи єзуїтською аналітичністю (як член Товариства Ісуса, яким залишається в ролі понтифіка), він у книзі El jesuita («Єзуїт») так відповів на запитання щодо того, яким бачить майбутнє Католицької церкви: «Церква повинна супроводжувати екзистенційний, моральний і гуманістичний розвиток нації. Вона повинна допомогти націям перерости в людство, оскільки людина – адресат Божого Об'явлення, і є образом Божим… А загалом я вірю, що XXI ст. буде релігійним. Але необхідно зрозуміти, як саме. Деколи релігійність супроводжується незрозумілим теїзмом, який переплітає психологічне та парапсихологічне, що не завжди веде до особистісної зустрічі з Богом, як це повинно бути для нас християн»[3].

Програма реформування церкви, проблеми й виклики, які стоять перед церквою в глобалізованому і секуляризованому світі, обговорювалися на Синоді єпископів Бразилії під час відвідування цієї країни Франциском в липні 2013 р. на зустрічі з Радою і членами Конференції єпископів Бразилії (понад 400 єпископів, архиєпископів, кардиналів).

Необхідність реформування церкви Франциск обґрунтовує особливостями розвитку сучасного світу, коли відбуваються трансформації, які засвідчують новий етап розвитку цивілізації, яка вступила «не в епоху змін, а у зміни в епосі». Ці зміни болісно торкнулися християнської цивілізації: «Християнський світ поступово обезпліднюється і вичерпується, як глибинно виексплуатована земля, котра стає піском»[4]. І в цьому Франциск вбачав «важку таємницю людей, які виходять з Церкви», що характерно для Католицької церкви, яку за останні 25 років залишила майже третина католиків.

Франциск образно характеризує стан сучасної церкви в уявленні тих, які її залишають: «Можливо, церква стала для них надто слабкою, далекою від їх потреб; можливо, надто вбогою духовно, щоб дати відповідь на хвилюючі їх проблеми; можливо, надто холодною в стосунках з ними; можливо, надто сконцентрованою на самій собі; можливо, як в'язень надто суворої мови; можливо, сучасний світ перетворив Церкву в релікт свого минулого, не здібного відповісти на нові питання; можливо, Церква мала відповіді на період дитинства людини, але не на період її дорослості».[5]

Відповідаючи на питання: що потрібно робити в цій ситуації, Франциск бачив зреформовану Католицьку церкву, яка стане потрібною для тих, які «втікають з Єрусалиму», тобто для розчарованих християнством, порівнюючи його із «безлюдною, безплідною землею», не здатною духовно накормити вбогих духом, знедолених, розчарованих. Сучасну церкву, яка перетворилася в «позаурядову адміністративну інституцію», Франциск намагався перетворити в церкву, яка «розігріває і розпалює серця людей».

Від клерикалізованої і централізованої до периферійної церкви. Для цього Франциск планував розпочати реорганізацію централізованих церковних структур з переміщення їх «на периферію», тобто в низові парафіяльні осередки церкви з опорою на новостворені або реорганізовані дієцезальні (єпархіальні) й парафіяльні ради з душпастирських і економічних справ, з широким залученням до них світського елементу, тобто підготовлених рядових парафіян для консультації, організації і планування душпастирської діяльності церкви[6]. Ці душпастирські ради повинні стати ефективним інструментом для деклерикалізації й децентралізації церкви, складовою й рівновідповідальною частиною, спільнорівною з єпископами і духовенством у творенні «єдиного Божого народу».

Цей аспект внутрішньої перебудови церкви, як вважає Франциск, потрібно «ментально зрозуміти, сприйняти й активно включитися в його реалізацію» всьому духовенству на чолі з єпископами і кардиналами. «Чи ми, пастирі, єпископи і священики, маємо свідомість і переконання про необхідність цієї місії світських вірян, чи даємо їм свободу... чи надаємо їм допомогу і співпрацюємо разом з ними, долаючи всілякі спокуси маніпулювання ними або підпорядкування їх своїй владі? Від цього залежатиме майбутнє церкви та її місія в сучасному світі»[7].

---

[1] L'Osservatore Romano. 2013. № 10. S.31
[2] Ibidem. S.27.
[3] Ibidem.
[4] Ibidem. S. 35.
[5] Ibidem S. 26.
[6] Ibidem
[7] Ibidem.

У цьому контексті деклерикалізація й децентралізація Церкви стосується передусім, як зазначив Франциск, «перебудови традиційної ментальної заскорузлості»: «Чи стараємося про те, щоб наша праця, а також праця нашого духовенства була більш душпастирською, ніж адміністративною? Хто є головним бенефіціантом церковної праці – Церква як організація чи весь об'єднаний Божий народ? Чи подолаємо спокусу в реактивний спосіб ставитися до складних проблем? Чи створимо навик проактивний? Чи підходимо з усвідомленою відповідальністю до реформування душпастирської діяльності й функціонування церковних структур, дбаючи насамперед про справи віруючих і всього суспільства?». У такий спосіб Франциск орієнтував духовенство, церковну ієрархію і всі її структури на «нове мислення і перебудову особистої ментальної ідентичності», до «рішучої зміни параметрів культури, яка була завжди»[1].

Закликаючи до «ґрунтовної перебудови» церковних структур, до створення ефективних душпастирських спільнот на базі «нового мислення» і «нової орієнтації», Франциск наполягає на тому, щоб саме ці «периферійні структури» стали «опорою і центром зацікавлень» єпископату. У цьому, як підкреслював папа, сутнісне значення «здійснення революції чуйності», в якій особливе місце й активну роль надається передусім жінкам і новому поколінню молоді, які мають сформувати «нове обличчя церкви».

Децентралізація церковних структур, як вважав Франциск, мала істотно посилити «периферійний сектор» церкви, стати основою будівництва «нового обличчя Церкви» на ґрунті локальному й регіональному, щоб замість централізованої церковної бюрократії «розбудовувати колегіальність і солідарність на рівні низових церковних об'єднань в дусі співпричетності об'єднаного нового Божого народу».

Концепція «зміщення центру церкви на периферію» і «творення низових церковних об'єднань в дусі співпричетності об'єднаного Божого народу» нагадує про ключові засади «теології визволення», яка в другій половині ХХ ст. зародилася в Бразилії, де розгорнулася боротьба за подолання нерівномірного розвитку й стану економічної залежності. Вплив «теології визволення» на свідомість латиноамериканців був всеосяжним, і, до речі, дотепер зберіг свої позиції дещо модифіковано в Латинській Америці.

Папа Франциск добре знайомий з «теологією визволення», яка в Аргентині, де він здійснював своє служіння, мала вплив за допомогою своїх «периферійних низових церковних структур», які вийшли з-під контролю церковної ієрархії. Отже, взірці реформування церкви в контексті її деклерикалізації й децентралізації (в залежності від їх позитивної чи негативної **оцінки)** збереглися в пам'яті папи Франциска.

Деклерикалізація, децентралізація, центр, периферія, революція – ключові слова усіх проповідей, доповідей, реколекцій папи Франциска. В контексті обґрунтування найважливіших критеріїв сучасної католицької еклезіології, яку, по суті, по-новому творить цей папа. Опрацювання понятійно-категоріальних елементів Франциск доручив спеціально створеній комісії з «теології церкви», щоб зібрати єдиний каркас сучасної конституції церкви».

Щоб стати сучасною, церква, як вимагав папа Франциск, повинна «вийти за свої мури і загорожі», «стати живою Церквою». Втім, це скоріше заклик повернутися до первісного християнства, живого християнства, яке згодом стало централізованою, клерикалізованою інституцією. Отримавши статус державної церкви в Римській імперії, така церква позбавила себе бути периферійною, глибоко людською, проникаючою в «екзистенційні лімфи людського існування». Це, по суті, вагоме застереження й водночас спроба надати Церкві антропоцентричну спрямованість.

Надзвичайно актуальною спокусою є *клерикалізм.* Потрібно зазначити, що в даному аспекті оцінка явища клерикалізму, відрізняється від сучасної наукової інтерпретації клерикалізму як соціально-політичного руху, що широко використовує релігію і церкву для впливу на всі сфери життя суспільства, вимогами посилення ролі церкви в політичному і духовному житті. Водночас клерикалізм слід відрізняти від будь-якої іншої соціально-політичної діяльності віруючих і духовенства, які виступають під релігійними гаслами демократизації суспільства.

Клерикалізм у вигляді спокус для сучасної Католицької церкви папою Франциском тлумачився дещо по-іншому. Йдеться про клерикальний образ церкви, якій притаманні панування кліру, авторитативність духовенства, «пастирство однієї особи» замість «священства служіння у співпричетності всіх вірних, які уособлюють єдиний Божий народ». Практикований у наш час церковний клерикалізм, як зазначає Франциск, має «ввічливу співучасть»: «священик клерикалізує, а мирянин хоче бути клерикалізованим, оскільки це для нього є вигідним». Явище клерикалізації є відображенням відсутності зрілості й християнської свободи частини мирян, які не розвиваються духовно (таких більшість) або знемагають під тягарем різних форм ідеологізації, про що йшлося раніше.

Досвід перших кроків понтифікальної дільності Франциска засвідчив, що його революційний заклик «йти на периферію» означає насамперед йти на «соціальну, екзистенційну периферію» вбогих, безробітних, молоді, яка не знаходить свого місця в суспільстві, людей похилого віку, яким загрожує соціальна евтаназія, жінок, які вкрай потрібні церкві. З уст понтифіка лунає звинувачення сучасної глобалізованої

[1] Ibidem. S. 32

цивілізації, яка «перейшла всі межі, бо створила такий культ бога-грошей, що виникла філософія й практика вилучення двох полюсів життя - осіб похилого віку, що є прихованою евтаназією, і молодого покоління, яке позбавлене гідності людей праці»[1].

Звертаючись до цієї частини молоді, папа намагається мобілізувати її, щоб вона увійшла в «революційну фазу», запевняючи, якщо вони увійдуть в «фазу оновлення віри і реформування церкви», то їх життя «набуде сенсу й тільки тоді буде успішним»: «Хочу, щоб вас було чути в єпархіях, хочу, щоб ви виходили на зовнішність, хочу щоб церква виходила на вулицю, щоб захищатися від всього того, що є святотатством і мертвечиною, безрухом і запустінням, від усього того, що є вигодою від бога-грошей, від клерикалізму, від замкнутості в собі. Парафії, школа, інституції створені й існують для того, щоб виходити із них на зовнішність, якщо цього не чинять, то стають чимось на кшталт позаурядових організацій, а Церква не може бути позаурядовою організацією. Хай мені вибачать єпископи і священики, якщо хтось з цього приводу зробить заколот»[2].

Проте заклик «йти на периферію» для Франциска не означає, що церква має так перетворитися, щоб самій стати паупером, щоб солідаризуватися з пауперизмом (злиденністю трудящих мас). Цей заклик підпорядкований справі «євангелізації соціальної і екзистенціальної периферії», в якій молоді відводиться особлива подвійна роль у перетворенні церкви й перетворенні світу: «Місце молоді на вулицях. Там має буди молодь, яка хоче бути творцями перемін. Ви є тими, що маєте майбутнє. Через вас майбутнє входить у світ. Прошу вас, щоб ви були творцями цих перемін. Не переставайте долати апатію, даючи християнську відповідь на неспокій суспільний і політичний, який з'являється в різних частинах світу. Прошу вас, щоб ви були будівничими світу, щоб працювали на відбудову ліпшого світу. Дорога молодь, прошу Вас не дивіться на життя «з балкону», втручайтесь у життя і євангелізуйте його. Ісус не стояв на балконі, а занурювався у життя. І ви не дивіться на життя з балкону, занурюйтесь у життя, як це робив Ісус»[3].

У виході на «соціальну, екзистенційну периферію» папа Франциск не забував таких необхідних попутників у цьому поході як інтелігенція, наука, культура. Він вважав, що церква повинна бути присутньою в місцях, де твориться культура.

Вихід церкви на рубіж інтелекту й культури Франциск вважав необхідною передумовою інтелектуального діалогу під час проголошення Євангеліє. Такий вихід на «екзистенційну периферію» у розумінні Франциска має певну конкретність – вихід до вбогих, знедолених, розчарованих, вихід на будь-які рубежі бідності – фізичної, реальної, навіть інтелектуальної. Саме тому молодь, інтелектуальна еліта, як і всі християни закликалися Франциском «бути революціонерами», «торувати шлях найбільших перемін у світі». Цей папа зазначав, що «якщо християнин не є революціонером в сьогоднішньому світі, то він не є християнином». Потрібне уточнення: до якої конкретної революції закликав папа?

Виявляється, «до революції, яку зробив Христос, яка «змінила всю історію і водночас змінила до глибини серця людину», тобто йдеться про «морально-екзистенційну революцію». Проте перед церквою у наш час стоять виклики іншої революції – соціально-екзистенційної: як жити бідним і знедоленим, як найти свою гідність і місце в суспільстві молоді, безробітним, людям похилого віку? Саме ця «периферія» – найбільший виклик для церкви в сучасному світі, яку цей папа намагається перебудувати у форматі «бідна церква для бідних». Вирішення цієї генеральної проблеми залежатиме від того, як розвиватимуться дивергентні процеси в католицизмі, і чи вдасться папі Франциску під час свого понтифікату їх подолати. Однак це не виключає можливий реверс під час наступних понтифікатів.

Інноваційне ставлення Папи Франциска до вирішення проблем шлюбу і сім'ї. Ці проблеми були поставлені папою Франциском на обговорення й прийняття відповідальних рішень Надзвичайним Синодом єпископів Католицької церкви, який відбувся 2014-2016 рр. в Римі. Цей Синод папа закликав до вирішення таких проблем:

за останні 25 років (на межі другого і третього тисячоліття)Католицька Церква втратила у багатьох країнах, зокрема в Європі і Латинській Америці, від 15 до 30 відсотків своїх парафіян;

в цих умовах проблемою, як сказав Франциск, що «розбурхує суспільство і церкву», є шлюб та сім'я, оскільки віруючі західного світу все більше нехтують церковним шлюбом, розлучаються і повторно одружуються, але вже поза церквою (оскільки церква не визнає таких шлюбів), і в результаті відбувається відторгнення цих людей від церкви;

– постійно збільшується така форма подружніх інтимних зв'язків, як конкубінат (тривале позашлюбне співжиття з незаміжньою жінкою), тобто офіційно не зареєстрований шлюб, сімейне влаштування «на віру» (як кажуть в народі: «без штампа в паспорті»);
– зростає кількість змішаних сімей з різноконфесійними подружніми парами і проблемою не конфесійно спрямованого виховання дітей;

[1] L'Osservatore Romano. 2013. №8-9. S. 37.
[2] Ibidem. S. 38.
[3] Ibidem.

– гомосексуалізм і одностатеві шлюби набувають легітимності;

– природне зачаття і народження дітей підміняється сурогатним материнством.

Католицька церква повинна дати, як зазначив папа Франциск, відповідь на ці болючі для неї проблеми, які, по суті, стосуються більше як третини (37%) тих, які були хрещені й вінчані церковним шлюбом, а зараз знаходяться в стані розлучених або живуть в цивільному шлюбі і конкубінаті.

Отже, йдеться про те, чи потрібно міняти канонічний механізм і церковне право, яке фактично залишає всі ці особи поза церквою, не визнаючи канонічної легітимності їх сучасного шлюбного стану, не допускає їх до духовного, зокрема євхаристійного, єднання з церковною спільнотою. Виникає питання про пастирство для таких осіб, щоб не залишати їх без церковної опіки, що стало нездоланною проблемою для вирішення Надзвичайним Синодом, більшість членів якого не зуміли вийти за межі свого догматизму і консерватизму.

Фактично на Синоді йшлося про створення нового і сучасного інституту душпастирства для осіб розлучених, а також тих, які живуть в цивільному шлюбі або в нетрадиційних шлюбних зв'язках - конкубінаті, у змішаних конфесійних сім'ях, одностатевих шлюбах і тих, які практикують сурогатне материнство. Такий інноваційний напрямок душпастирства, запропонований папою, не був належним чином сприйнятий Синодом і фактично був розмитий його неадекватними рефлексіями.

Дотримуючись традиційного підходу щодо недопущення розлучених осіб і тих, які повторно одружилися поза церковним шлюбом, до таїнства сповідання і причастя (євхаристії), не сприймаючи навіть вибіркового ставлення до них з урахуванням наявності дітей в таких сім'ях, проголосувала лише половина єпископів (74).

Пом'якшувальну для цієї проблеми пропозицію допускати таких осіб до спільнотного єднання з церквою і поступового приєднання до таїнств теж не було прийнято (64 голосували проти). Негативно сприйнято пропозицію про врахування в пастирській діяльності наявності в окремих сім'ях осіб з гомосексуальною орієнтацією і надання відповідної душпастирської опіки таким сім'ям (62 – проти), що свідчить про протидію цих єпископів установкам Конгрегації віри, яка закликала ставитися до таких осіб з «милосердям і делікатністю».

Отже, Надзвичайний Синод єпископів Католицької Церкви засвідчив «відсутність у єпископів милосердя» у вирішенні актуальних проблем сім'ї та шлюбних відносин, закоренілий консерватизм і догматизм, який закриває шлях до реформування церкви.

У зв'язку з цим Франциск оголосив милосердя основоположною програмою свого понтифікату. Щоб подолати ті спокуси, які супроводжували єпископів під час роботи Надзвичайного Синоду, папа Франциск постановив оголосити «Надзвичайний Ювілей – Священний Рік Милосердя» з 8 грудня 2015 р. до 20 листопада 2016 р., тобто на період заключної сесії Надзвичайного Синоду єпископів, які остаточно повинні були розглянути сучасні проблеми сім'ї та шлюбу і запропонувати папі свої рекомендації.

У буллі «Misericordiae Vultus», оприлюдненої у Ватикані 8 грудня 2014р., папа Франциск виклав своє розуміння милосердя як «наріжного стовпа, що зміцнює існування церкви» в сучасному глобалізованому і секулярному світі, як «головного напрямку євангелізаційної місії церкви в цьому світі»[1].

Папа Франциск категорично наполягає на тому, що «ніхто не може бути виключений від милосердя Божого. Церква є вітальньою, в якій всіх приймають і нікого не відкидають. Чим більше гріх, тим більша любов церкви до тих, які до неї приходять». У зв'язку з цим Франциск звернувся до єпископів на пленарній сесії Конгрегації духовенства з вимогою по-новому поставитися до формування корпусу священиків і єпископів[2], щоб подолати консерватизм і догматизм нинішньої когорти духовенства у реформуванні церкви.

Інноваційність ролі і місця жінки в церкві. Реформування формації священства, як і реформування всієї церкви, папа Франциск вважав необхідним і важливим для опрацювання нової «теології жінки». Роль і місце жінки в церкві - проблема, яка постійно турбувала кардинала Бергольо ще під час його служіння в Аргентині. Він вважав, що жінка у християнстві відображає постать Богородиці. Жінка має дар материнства і ніжності: «Якщо ці якості не інтегровані між собою, то релігійна спільнота не лише перетворюється на патріархальну структуру, але й стає строгою, жорстокою й неправильно сакралізованою спільнотою».

Ставши папою Франциском, він відразу приступив до практичного вирішення проблеми жінки в церкві. «Відвертість папи, – як зазначає головний редактор Ватиканського часопису «L'osservatore Romano»,– однозначно і безперечно стосується реформи церкви: без відвертого визнання ролі жінки марно сподіватися, що Церква буде життєвою й привабливою. А папа Франциск бажає саме такої церкви, яка по-новому буде притягувати до себе віруючих і розпалювати їх серця. Жінка, сказав Франциск, допоможе церкві зростати, бо уґрунтований на рівності й співпраці зв'язок жінки і чоловіка зникає, перестає бути животворним, як діється сьогодні, тому Церква не розвивається»[3].

---

[1] L'Osservatore Romano. 2015. №5.S.4-5.

[2] L'Osservatore Romano 2014. № 11. S.31.

[3] L'Osservatore Romano. 2013. №8–9. S.l.

Папа Франциск, по суті, уже сформулював критерії пропонованої ним «теології жінки». Він сказав те, що перед ним ніхто у Ватикані не мав сміливості сказати: «Церква без жінки – це як апостольська колегія без Марії. Роль жінки в церкві – то не тільки материнство, але є більше важливою іконою Божої Матері. Подумайте, що Божа Матір є важливішою від апостолів! Саме так, важливішою від апостолів! Церква (в багатьох мовах) є жіночого роду, є Улюбленицею, Матір'ю. Але роль жінки в церкві не повинна обмежуватися лише материнством. Ні! Ми повинні піти дальше у зрозумінні ролі й харизмату жінок. Не можна зрозуміти церкви без жінок зі своїм власним профілем і майбутньою перспективою <...> Це потрібно ясніше подати. Вважаю, що ми в Церкві не опрацювали глибокої теології жінки. Щось там робимо. Вже бачимо жінку міністранткою, її вже допускають читати в Церкві, керувати Карітасом <...> Але це далеко не все! Потрібно опрацювати глибоку теологію жінки! Я так думаю»[1].

Повертаючись до цього питання в іншому контексті, Франциск знову, з характерною для нього відвертістю і натиском, підкреслив: «Жінка повинна бути чимсь більшим, навіть містично більшим від того, що я сказав про теологію жінки <...> Божа Матір, Марія була важливішою, ніж апостоли, диякони і священики. Як саме – це потрібно з'ясувати, бо немає теологічного пояснення цієї проблеми»[2].

До цього можна додати, що папою Франциском створена спеціальна кардинальська комісія для опрацювання відсутньої в сучасній Католицькій Церкві «теології жінки». Разом з цим папа нагадує про складність цієї проблеми, оскільки щодо священицького висвячення жінок церква висловила своє однозначне «ні». Сказав це папа Іван Павло II у категоричний спосіб. Отож, поки що ворота до священства жінок закриті. Але папа Франциск заповів кардиналам, як і всій церковній спільноті, «мислити категоріями сучасності й майбутнього буття церкви, а не категоріями минулої її історії». У теологічних коментарях, які поширюються на предмет означеної Франциском ролі жінки в церкві, прочитується актуальність цієї проблеми.

Відзначається, що опрацювання «теології жінки» стане вирішальним чинником реформи церкви: «Без визнання рівноправного і навіть особливого статусу жінки в Церкві, Церква не розвиватиметься, як це очевидно сьогодні . Одним словом, ця реформа не загрожує Церкві <...> Можна змінити все, – вважає папа Франциск, – не змінюючи очевидних засад, на яких збудована католицька традиція»[3].

Отже, опрацювання «теології жінки» у розумінні папи Франциска, – це «найважливіший чинник реформування сучасної Католицької церкви, оскільки без визнання особливої ролі жінки «Церква не буде життєвою, привабливою, щоб притягувати до себе вірних і розпалювати їх серця»[4].

Актуалізація папою Франциском «східної політики» (ostpolityk) Ватикану у векторі Рим-Москва. Ватикан крок за кроком, терпеливо і наполегливо, досягає успіхів на векторальному напрямі Рим-Константинополь. Але цей вектор має тактичне значення для Ватикану, оскільки якоюсь мірою позбавляє Московський Патріархат від зазіхань на роль «Третього Риму» і водночас стимулював його не залишатися в ізоляції в процесі православно-католицького діалогу. Ватикан у такий спосіб намагався тримати Московський патріархат як заручника цього діалогу попри напружені стосунки з ним, які час від часу загострювалися, а потім згладжувалися.

Реалізуючи свою «східну політику», Ватикан намагався будь-якою ціною добитися зустрічі Римського папи і Московського патріарха Алєксія II. Опісля бажаним візаві для Бенедикта XVI і нинішнього папи Франциска став патріарх Кірілл. Зустріч папи Франциска і патріарха Кірілла, яка відбулася в гаванському аеропорту на Кубі, завершилася спільною декларацією, підписаною Франциском і Кіріллом 12 лютого 2016 р[5].

У цілому «Спільна Декларація» папи Франциска і патріарха Кірілла оцінюється ватиканологами, як тріумфальний здобуток Франциска і явна уступка Кірілла. У цих пунктах зафіксовані основні положення сучасної «східної політики» Ватикана, які намагається реалізувати папа Франциск у векторі Рим-Москва, а саме:

– з радістю зустрічаємося як брати у християнській вірі, щоб обговорити відносини з нашими церквами, найсуттєві проблеми наших вірних та перспективи розвитку людської цивілізації;
– особливо сильно відчуваємо необхідність співпраці між католиками і православними;
– поділяємо спільну духовну традицію першого тисячоліття християнства;
– вболіваємо з приводу втрати єдності, в результаті чого католики і православні вже майже тисячу років позбавлені євхристійної єдності;
– сподіваємося, що наша зустріч зможе прислужитися до відновлення цієї єдності;
– у нас є рішучість зробити все необхідне для подолання історичних суперечностей, об'єднання наших зусиль на ґрунті спільної спадщини церкви першого тисячоліття.

[1] L'Osservatore Romano 2013. №10. S.35.
[2] Ibidem.
[3] L'Osservatore Romano 2013. №8. S.2.
[4] L'Osservatore Romano 2013. №11. S.28.
[5] Wspólna Deklaracja Papieża Franciszka i Patriarchy Kuruła // L'Osservatore Romano. 2016. № 3-4.

Це явно ватиканська стилістика оцінювання цієї зустрічі, що супроводжувалася обіймами і поцілунками папи Франциска, які сприймалися патріархом Кіріллом покірно і без взаємних відчуттів, що було сприйнято консервативними колами Російської ПЦ як «єретичне поєднання її патріарха з папізмом». Мабуть, православним доктринерам і консерваторам не сподобалася висловлена папою Франциском у прощальній промові подяка патріарху Кіріллу за його «братерську покірність» і за «добре побажання єдності».

Проте патріарх Кірілл реваншував у погодженій з папою Франциском позиції у ставленні до унії як «уніатизму». Українських греко-католиків стурбували основні положення 25 пункту прийнятої ними Декларації, а саме:

– спільна домовленість зробити внесок у примирення між православними і греко-католиками;
– спільне засвідчення, що метод уніатизму в значенні приєднання однієї церковної спільноти до іншої відриває її від своєї церкви (відтак, йдеться про Берестейську унію 1596 р., а також про інші унійні Східні Католицькі церкви), що не є «способом, який дає змогу відновити єдність»;
– православні церкви та греко-католики потребують примирення та встановлення взаємовигідних форм співпраці.

Оцінка православно-греко-католицьких відносин у «Спільній Декларації» папи Франциска і патріарха Кірілла цілком відповідає їх скрупульозному і деталізованому визначенню у Документі Змішаної міжнародної комісії з теологічного діалогу Католицької церкви з Православними церкви на VII Пленарній сесії в Баламанді (Ліван) 17-24 червня 1993 р., що цілком влаштовувало Московський патріархат, оскільки УГКЦ стала заручницею ватикано-московських відносин в контексті «східної політики» Ватикану, а її унійний статус замінений зневажливою ідеологемою «уніатизму», чого постійно добивалася Московська патріархія і політична влада царської Росії і Радянського Союзу, а саме:

– Різні спроби досягнення єдності церков, практиковані раніше соборними методами, залежно від політичної, теологічної, історичної та духовної ситуації кожної епохи, не дали можливості повної єдності між західною і східною Церквами, а навпаки – загострили відносини між ними, спричинили нові суперечності.
– Унійні ініціативи останніх чотирьох століть у різних регіонах Сходу, які привели до з'єднання окремих православних спільнот з Римською церквою, призвели до розриву цих спільнот з материнськими східними церквами не без інтервенції позацерковних інтересів. Відтак, повсталі Східні Католицькі церкви стали джерелом конфлікту й терпіння найперше для православних, а потім і для католиків.
– Унії з Римською Столицею не досягли привернення єдності між Католицькою і Православними церквами, хоча ці унії ґрунтувалися на інтенції й автентичності екуменічного заповіту Христа: «Щоб всі були одно». В цій ситуації Католицька церква керувалася теологічною візією, яка дозволяла їй вважати себе єдиним депозиторієм спасіння, а Православна церква, своєю чергою, керувалася такою самою візією своєї виняткової (ексклюзивної) ролі щодо спасіння тільки в ній.
– З погляду на спосіб, в який католики і православні по-новому відкривають і визнають себе як церкви-сестри, «уніатизм» уже не може бути прийнятим ані як метод для застосування, ані як модель досягнення єдності між церквами.
– ● Католицька і Православна церкви взаємно визнають себе «церквами-сестрами», екуменічні зусилля яких спрямовані на досягнення повної і цілковитої спільноти між ними щодо змісту віри та її імплікації, яка не була б ані поглинанням, ані підпорядкуванням, а лише зустріччю в правді й любові.

Відтак, східні католицькі церкви і передовсім Українська Греко-Католицька Церква, покладені на жертовник «східної політики» Ватикану у векторній імплементації Рим-Москва, оскільки унії і уніатство стали своєрідною розмінною монетою у вигляді ідеологеми «уніатизму» для актуалізації римсько-московського зближення і поєднання, що і зафіксовано у «Спільній декларації» папи Франциска і патріарха Кирила.

Розвиток сучасної і майбутньої Європи у розумінні папи Франциска. Узагальнюючи свої рефлексії про «гідність людини як трансцендентної цінності», папа Франциск закликав депутатів Європейського парламенту збудувати Європу, яка не дистанціюється виключно на економічних проблемах, але ґрунтується передовсім на «святості людської особистості» і на «цінностях, які дозволяють з впевненістю дивитися у майбутнє».

Цей дискурс побудови, по суті, секулярної Європи ще більше віддаляє Католицьку церкву від традиційної релігійної функціональності. У зв'язку з цим папа Франциск переконливо засвідчив переорієнтацію Ватикан, Святого Престолу, Римської курії: «Надійшов час, щоб відкинути ідею Європи, замкненої в собі, а будувати Європу лідера, Європу багату знаннями, культурними здобутками, зокрема мистецтвом, гуманістичними цінностями, Європу, яка поважає гідність людини, береже її і захищає, Європу, яка є міцною опорою всього людства[1].

[1] Adoracja Apostolska. 2013. S.17.

Папа Франциск не сприймає тієї ідентичності Європи, яку папа Іван Павло II репрезентував як «спільне християнське коріння Європи від Атлантики до Уралу», як Європу, яка «дихає обома релігійними легенями – західним і східним».

Папа Франциск по-іншому дивиться на розвиток сучасної Європи. Релігійні корені Європи не посідають пріоритетного місця і навіть не згадуються в його рефлексіях про генетичний код сучасної Європи. Франциск вважає, що виклики, які примушують до постійної креативності, зобов'язують будувати Європу з передбачливістю її майбутньої функціональності в глобалізованому світі.[1]

Актуальними викликами для сучасної Європи є багатополюсність і трансверсійність. «Історія Європи,– вважає папа Франциск, – може схиляти нас до її наївного розуміння як усталену двополюсність або як триполюсність традиційно засвоєної концепції Рим-Візантія-Москва. Звернення до цих утопій є схематичним виявом пануючих геополітичних редикціонізмів.[2]

У зв'язку з цим папа Франциск визнає інноваційний підхід до сучасних тенденцій цивілізаційно-культурного розвитку, акцентуючи увагу на тому, що «людство вступає в новий етап своєї історії». Йдеться про відхід від логіки централізації й уніфікації і перехід до синхронізації й домінантності малих суспільних форм, наближених до людської ментальності й приватного світосприйняття, для яких істотним є людська гідність, спільне благо, солідарність, субсидіарність. Гомогенна визначеність глобалізації поступається гетерогенній. Світ з неймовірною швидкістю стає різнобарвним, тобто багатополюсним.

У цьому контексті папа Франциск запропонував Раді Європи прийняти концепцію багатополюсності Європи: «Сьогодні принципово потрібно говорити про багатополюсну Європу (секулярну, багатоконфесійну, католицьку, православну, протестантську, ісламську). Напруження, як ті, які будують, так і ті, що дезінтегрують, існують між різнорідними культурними, релігійними і політичними полюсами. Європа сьогодні змагається з викликами глобалізації. Культури не обов'язково тотожні з країнами – деякі з них мають різні культури, а деякі культури характерні для різних країн. Те ж саме, - вважає папа Франциск, - відбувається у виявах життя політичного, суспільного і релігійного»[3].

Замість християнських коренів Європи папою Франциском пропонується інший код – культурна багатоманітність Європи: «Збереження християнських коренів Європи в сучасній багатополюсній Європі не є можливим і не є актуальним. Глобалізація багатополюсності, – пояснює папа Франциск, – в оригінальний спосіб пов'язана з викликом конструктивної гармонії, який прагматично здавалось би полегшує шлях, але зрештою знищує культурну і релігійну оригінальність націй. «Відтак, не можна думати про майбутнє Європи, ані це майбутнє будувати без усвідомлення цієї багатополюсної дійсності. Саме майбутнє церкви, Європи і світу в цілому папа Франциск простежує через опцію всебічної багатоманітності. «Церква повинна супроводжувати екзистенційний, моральний і гуманістичний розвиток націй. Вона повинна допомогти націям перерости в людство»[4].

І тут, звичайно, не може бути мови про однополюсні «християнські корені Європи від Атлантики до Уралу» або про «двоє легенів», якими повинна дихати Європа, - західним і східним». Багатополюсність Європи – це, по суті, секулярна парадигма її розвитку, пропонована папою Франциском.

Підводячи підсумок бачення папою Фринциском Католицької церкви у новій Європі, зазначимо:

Католицька церква визнає сучасний секулярний розвиток Європи в структурах Європейського Союзу і не наполягає на поверненні до традиційних християнських коренів Європи, оскільки вважає, що багатополюсність культурно-цивілізаційного розвитку є оптимальним варіантом вирішення глобальних проблем сучасності і входження церкви у глобальний світ.

РПЦ і Московський патріархат культурно-цивілізаційні стандарти розвитку сучасної Європи, зокрема Європейського Союзу, оцінюють як «язичницькі» і «неоязичницькі», оскільки в них домінує пріоритетність гідності людської особистості як «богоподібної людини» замість «грішної людини». Російське православ'я категорично відмежовується від євроінтеграції, вважаючи, що стандарти Об'єднаної Європи пропонуються як обов'язкові для організації внутрішнього життя країн і народів, культурна, духовна і релігійна традиція яких практично у формуванні цих стандартів не представлена. Антропоцентризм, гуманізм, свобода совісті РПЦ сприймає як чужі для православної традиції, оскільки «загрожують руйнацією національно-культурної і релігійної ідентичності росіян».

Папа Франциск беззаперечно визнає світський характер розвитку Європейського Союзу і декларує свою готовність до співпраці з Євросоюзом на засадах соціальних європейських цінностей – співучасті, солідарності, субсидіарності, гуманізму, без будь-яких релігійних чи клерикальних забарвлень, з метою вирішення актуальних для сучасної людини проблем: інвестування в людські таланти і сектори, які ці таланти формують для продуктивної праці; сприяння розвитку європейського континенту в економічному

[1] L'Osservatore Romano. 2014. № 5. S. 16.
[2] Ibidem.
[3] Ibidem.
[4] Саверіо Гаета. Франциск Папа: життя і виклики. Львів, «Свічадо», 2013. С. 55.

зростанні, а також в таких сферах як освіта, наука, культура, працевлаштування молоді як чинників утвердження гідності людини як особистості.

Активна й плідна співпраця папи Франциска в контексті «Апостольська столиця – Рада Європи» спрямовується на вирішення «фундаментальних завдань формування ментальності майбутніх європейських поколінь», вільних від будь-якої ексклюзивності політичних і релігійних ідей, керуючись лише прагненням істини і будівництва суспільного блага». Ця співпраця будується на ґрунті спільної парадигми з Радою Європи: розвиток модерної європейської культури, яка має «відкрити світові своє нове обличчя», щоб на інтелектуальних і креативних засадах по-новому імплементувати свій історичний спадок і утверджувати свою культурну багатополюсність, відмовившись від традиційної ексклюзивності християнської культури. Цей дискурс має сприяти тому, щоб «надати Європі нову молодість, «зробити її ефективною і величною»;

Папа Франциск вважає, що католицька церква бачить своє майбутнє буття в секулярній Європі на засаді «взаємного освячування», «взаємного підтримування», «взаємного очищення» розуму і віри, релігії і суспільства «без будь-яких ідеологічних і клерикальних екстремізмів», які можуть загрожувати цьому процесу.

По суті йдеться про застосування модерної і антиномічної парадигми:

Віра в Бога, який є Творчим розумом світу (модерний виклад теїзму) повинна бути наукою прийнятою по-новому як виклик і шанс.

Віра також повинна по-новому визнати для себе межу всеохопленості й розумності.

Віра потребує діалогу із сучасним розумом.

Говорячи про «нове мислення» папи Франциска, не можна не згадати і про формування ним Концепції сталого розвитку і «екологічної духовності» замість теології індивідуального спасіння у потойбічному світі.

Ставлення Католицької церкви до витлумачення стану і тенденції розвитку світу яскраво простежується в новому напрямі модерної католицької теологічної думки – «теології створіння і сталого розвитку», яка, по суті, пересунула на задвірки основну ідею традиційної сотеріології – індивідуальне спасіння в потойбічному світі. Якщо донедавна перспектива спасіння розглядалася як першочергове завдання церкви і стояла на передньому плані церковного сенсу життя і душпастирської турботи, то в наш час в умовах постійних глобальних криз і катастроф, вразливості довкілля, що загрожує самому існуванню людства вже в проглядуваній майбутності, теологічні акценти у витлумаченні традиційної сотеріології зазнали істотної корекції.

Церква відходить від індивідуальної перспективи (рятувати душі для потойбічного світу) і звертається до реальної глобальної перспективи – «рятувати створіння у сучасному світі». Папа Франциск вважає, що «Ситуацію, коли церква занадто мало долучалася до екологічної діяльності, необхідно якнайшвидше змінити: по-перше, наголошуючи на «теології створіння», яка останніми десятиліттями була поза увагою церкви, і, по-друге, завдяки розумінню зв'язку між створінням і спасінням та їх витлумаченню у проголошенні Царства Божого в його сучасному світорозумінні.[1]

Екологічна турбота про «чисте небо і чисту землю» замість пріоритетності особистого спасіння, яке, як зазначив папа, «відкрило християнське вчення», актуалізувала ідею сталого розвитку сучасного світу, збереження його довкілля як «постійної і вічної оселі людства» замість віртуального небесного раю.

Ці інноваційні ідеї досить ґрунтовно розглядаються в енцикліці папи Франциска «Laudato Si'» (24 травня 2015 р.), яка присвячена «турботі про спільний дім людства». В цій енцикліці, яка викликала досить протилежні оцінки й навіть критичні інтенції ватиканологів і консервативного католицизму, концепція сталості людського життя на Землі набула універсальної верифікації в контексті в контексті «турботи про те, що відбувається в нашому спільному домі» (забруднення і глобальне потепління; клімат як спільне благо; проблема чистої води; погіршення якості життя і суспільний занепад, глобалізація несправедливості.

Ці проблеми осмислюються папою Франциском в контексті «людського фактора екологічної кризи»: технологічна креативність і влада; глобалізація технологічної парадигми; екологія довкілля і суспільства; культурна екологія; екологія щоденного людського життя; екологія принципу спільного блага; екологічний вплив на дотримання справедливості між поколіннями.

Утвердження концепції сталості існування спільного людського дому підтверджується низкою запропонованих заходів: проведення постійного діалогу про збереження довкілля в контексті міжнародної політики безпеки; запровадження діалогу для становлення новітньої загальнолюдської і регіональної екологічної політики; діалог політики і економіки для досягнення екологічної досконалості; діалог релігії і науки для збереження Землі як вічного дому людства.

[1] Відповідальність за створіння в Європі. Документ консультативних нарад єпископських конференцій з питань природного довкілля в Європі. 2010. С.75-76.

В результаті постійного і ефективного проведення цих невідкладних заходів, як вбачає папа Франциск, має сформуватися парадигма «екологічної духовності» як вияв найвищого ступеня людської духовності. Ця «екологічна духовність» має сприяти становленню такого стилю життя, який подолає консумпціонізм (споживатство), сприятиме «порозумінню між людством і довкіллям» і «екологічному наверненню християн», які раніше турбувалися лише про своє індивідуальне спасіння і небесний рай.

Відтак, пропонована папою Франциском нова теологія «екологічної духовності» ґрунтується на переосмисленні євангельського есхатологічного пророцтва про «створення нової землі і нового неба», як перетворення і збереження довкілля самими ж людьми, які на духовному рівні проявлятимуть турботу про свій спільний дім в сучасному розумінні «становлення царства Божого як на небі, так і на землі». Цей модус інноваційної «екологічної духовності» папа Франциск своєрідно вмонтував у контекст «таїнства євхаристії» і «святої Трійці» як вияв зв'язку між створінням і екологічною досконалістю.

Філософія «турботи про спільний дім людства» і «сталого розвитку сучасного світу», як викладено в енцикліці Laudato Si', виключає з богословського обігу традиційну турботу церкви про індивідуальне спасіння в небесному, потойбічному світі як неактуальну для сучасних поколінь. У цьому контексті питання про сенс людського буття ставиться досить чітко і конкретно: не небо, а Земля – вічний дім людства.

Папа Франциск роздумує над тим, який світ ми хочемо і повинні передати наступним поколінням: «Коли роздумуємо над цим питанням, – зазначає папа, – то мислимо передовсім про нашу світоглядну орієнтацію, її сенс і цінності. Якщо не пульсує це підставове питання, то наші екологічні турботи не матимуть будь-якої ефективності. Але якщо це питання ставиться відважно, то одночасно виринає багато інших безпосередніх питань: для чого знаходимося в цьому світі? Для чого народилися? Для чого ця Земля потребує нас? Не вистачить сказати, що турбуємося про наступні покоління. Потрібно зрозуміти, що йдеться про нашу гідність. Ми повинні передовсім бути зацікавленими у збереженні й переданні такої планети, в якій людськість, що прийде після нас, буде мешкати. Це драма для нас самих, бо йдеться про сенс нашого буття в нашій Землі»[1].

Таким чином, зрозуміння сенсу земного буття людства вимагає, як вважає папа Франциск, осмислення багатьох проблем, які потребують докорінної світоглядної переорієнтації. Передовсім йдеться про усвідомлення людством спільного походження, взаємної приналежності й спільної майбутності: «ця ґрунтовна свідомість уможливить розвиток нових переконань, підстав і стилів життя. Це ставить перед нами багато викликів – культурних, духовних, освітніх, як чинників довгого процесу відродження»[2].

Обґрунтовуючи тезу про «становлення нової духовності» в контексті «екологічного навернення», папа Франциск в цій енцикліці акцентує увагу церкви на мотивації цієї духовності, яка повинна «зміцнити пристрасть турботи про світ»[3]. Йдеться, як підкреслюється в енцикліці, про таку «духовність, яка дає імпульс і мотивацію», яка «додає відваги і сенсу для особистої і спільнотної діяльності», яка «не відлучає нас від реалій цього світу, в якому ми живемо, який нас оточує» [4].

Підсумовуючи результати нових підходів папи Франциска щодо захисту довкілля, зазначимо:

– турбота про планету Земля та екологічне довкілля в контексті «екологічного навернення», «екологічної духовності», підсилена сучасною науковою парадигмою «сталості розвитку світу», відсунула на периферію усвідомлення Католицькою церквою і віруючими традиційного догматичного віровчення про індивідуальне спасіння душі, потойбічне буття праведників в раю і грішників в пеклі в контексті догматичної есхатології і сотеріології;
– турбота про збереження Землі і покращення екологічного стану довкілля сприяє формуванню «екологічної духовності», залучаючи як «співучасників Творця в удосконаленні сталості світу» різні секулярні сфери – науку, освіту, культуру, економіку;
– апокаліптична візія «кінця світу», коли «земля і всі діла на ній згорять» (Петра 3:10), і «буде створене нове небо і нова земля» (Об'явлення 22:1), своїм катастрофічним змістом і алармістською спрямованістю вже не однозначно сприймається Католицькою церквою;
– енцикліка папи Франциска Laudetu Si' актуалізує турботу про нашу Землю як вічний дім людства, формуючи таким чином протилежне апокаліптичному світорозумінню і світовідчуттю розуміння сталості світу як секулярну ментальність сучасних поколінь і їх відповідальність й утвердження земного раю замість традиційного небесного.

Оцінюючи вже здійснений вклад папи Франциска у реформування Католицької церкви, зазначимо, що папа охарактеризував виклики сучасного світу і сучасну епоху великих змін як «епоху історичного перелому, яка вимірюється велетенськими кроками якісних, швидкісних перетворень в науковому прогресі

[1] Encyklika Laudato si. 2015. S. 127-128.
[2] Ibidem S. 161.
[3] Ibidem. S. 128.
[4] Ibidem. S. 171.

і теологічних інноваціях», оскільки «людство вступило в епоху знання й інформації та цифрової трансформації, які, по суті, перетворюються в джерело нових форм анонімної влади».

У цих умовах Франциск наполегливо заявляє про необхідність реформування Католицької церкви, обґрунтовуючи цю необхідність «особливостями сучасного світу, коли відбуваються трансформації, які засвідчують новий етап розвитку цивілізації, яка вступила не в епоху змін, а у зміни в самій епосі».

Ці зміни болісно торкнулися християнської цивілізації і виявили, як вважає папа, що «християнський світ обезпліднюється і вичерпується як глибинно виексплуатована земля, яка стала піском». У цих руйнівних для церкви процесах папа Франциск бачить лише один вихід – реформування нинішньої клерикалізованої і централізованої церкви та її заміну «периферійною церквою», яка повинна стати «бідною церквою для бідних».

Це має бути церква, за задумом папи Франциска, «децентралізована і деклерикалізована», в якій «необхідно змінити всі аспекти її сучасного буття, що безпосередньо не зв'язані з Євангелієм, а сприймаються як закорінені історично». Новий образ майбутнього буття церкви пов'язується з її «супроводом екзистенційного, морального і гуманітарного розвитку націй. Це має бути церква підлаштована під новий час і нову культуру епохи».

Необхідність реформування церкви обґрунтовується тим, що «сучасна нереформована церква є великою загрозою для утвердження віри в нових поколіннях, які формують свій світогляд в умовах зародження нової культури, коли у «численних міських спільнотах християнин вже не є промотором і творцем сенсу».

Нові покоління отримують від сучасної міської культури, як зазначив папа Франциск, «іншу мову, інші символи, інші смисложиттєві орієнтири, інші світоглядні парадигми, які формують новий сенс їх життя, але уже суперечного з Євангеліє».

Найбільш тривожним для сучасної церкви сигналом є втрата Європою християнської пам'яті і спадщини новими поколіннями європейців. Одним із визначних чинників дехристиянізації сучасної Європи, як встановив Синод католицьких єпископів, скликаний папою Франциском у 2016 р., є «третє і четверте покоління прав людини, яке вже немає нічого спільного з християнськими поглядами, цінностями і мораллю».

2.5. Глобалізаційні процеси в ісламі – фактори протистояння і асиміляції/толерування

Іслам необхідно розглядати як єдність у різноманітті. Мабуть, слід говорити про особливу солідарність, що ґрунтується не тільки на вірі в Аллага, а й на єдиному світовідчутті та світобаченні. Однак ця цивілізаційна солідарність не є монолітною і безконфліктною, вона не існує в якомусь чистому вигляді, а є результатом кросскультурної взаємодії у широкому сенсі цього терміну. Мусульманську цивілізацію швидше можна розглядати як епіфеномен, тобто як результат кросскультурної взаємодії різних цивілізацій. Її особливістю є тісне поєднання з релігією, яка є і спосіб життя, і система цінностей, і соціально-політичні та економічні інституції. Іслам можна назвати однією з самих життєздатних світових релігій, що динамічно адаптується до традицій різних народів.

Ісламознавці, відзначаючи різницю між суспільним устроєм у «християнському» і «мусульманському» світі, роблять наголос на тому, що «іслам як релігійна доктрина і форма соціальної організації завжди відігравав на мусульманському Сході трохи іншу роль, ніж християнство в Європі. Він заповнив усі клітини мусульманського суспільства, визначив характер економічних відносин і форми політичної організації, соціальну структуру, культуру і побут правовірних. Духовне життя в мусульманських країнах плине в рамках ісламу і є ісламським як за своєю сутністю, так і за формою. Для мусульманина виступити проти ісламу означає виступити проти всього, що є в житті і в суспільстві, тобто протиставити себе цьому суспільству, опинитись поза ним, поза його законами».[1] Крім релігійних та історичних передумов, розвиток фундаменталістських тенденцій у мусульманських країнах був викликаний сучасними умовами світового розвитку й процесами глобалізації.

Сьогодні в ісламському світі відбуваються два різні, але взаємопов'язані процеси. По-перше, спостерігається формування глобальної ісламської політичної системи як суб'єкта міжнародної політики, а по-друге – різке посилення мусульманського фундаменталізму як реакція на модернізацію мусульманського співтовариства у глобальному світі, яка фактично означає вестернізацію культури. Мусульманський соціокультурний світ, який раніше був майже монокультурний і герметичний (єдина умма), а нині вже має діаспору, що все більше розширюється, змушений, крім усіх інших проблем, вирішувати також і мультикультурні проблеми, пов'язані з життям не в звичному монокультурному, а в полікультурному суспільстві.

Необхідно звернути увагу на таке явище, як мусульманський «ренесанс» (нахда ісламія), що відбувався в цілій низці мусульманських держав наприкінці 80-х ХХ ст. та у перші два десятиліття ХХІ століття. Ідеологи мусульманського фундаменталізму та лідери сформованих у цих країнах ісламістських партій і рухів ставили за мету створення мусульманської держави на принципах і морально-етичних нормах Корану, які є вічними і неминучими цінностями і прийнятні для всіх часів і всіх народів.

Феномен мусульманського відродження включає різноманітні та складні явища, що свідчать про зусилля з визначення місця мусульман та ісламу в сучасних міжнародних відносинах. У рамках цих процесів мусульмани намагаються формувати власну «культурну ідентичність» у відповідь на світовий порядок, який нав'язує Захід через глобалізацію.

Виваженою і актуальною є позиція відомого фахівця з міжнародних відносин, президента Асоціації близькосхідних досліджень Джона Л.Еспозіто, який застерігає від спрощеного погляду на іслам як монолітне і однозначно вороже Заходу явище. Дослідник стверджує, що ісламський рух відродження поставив під сумнів численні припущення західного лібералізму і теорії розвитку, згідно з якими модернізація означає невблаганну і прогресивну секуляризацію й «озахіднення» суспільства. Для багатьох в ісламському світі саме іслам є рушійною силою і дороговказом у житті.[2]

В ісламі, що відроджується, немає священної або світської дихотомії, всі аспекти життя сприймаються серйозно, як справа віри. Куршид Ахмад зазначає: «Іслам – це не релігія у загальному, спотвореному розумінні слова, що обмежує свої межі приватним життям однієї людини… Іслам забезпечує керівництво усіма сторонами життя – індивідуальним і громадським, юридичним і культурним, національним та міжнародним. Коран закликає людину увійти в суспільство ісламу беззастережно і дотримуватися Божого керівництва у всіх сферах життя».[3]

Сучасну фазу мусульманського «ренесансу», що одержав свій розвиток у середині та останній чверті ХХ ст., слід розглядати як реакцію на активізацію модерністських рухів, що прагнуть вестернізації мусульманського світу і як рух опору проти колоніальних імперій. У рамках мусульманського ренесансу найвиразніше виявляються дві тенденції: реформістська та консервативна (фундаменталістська). У

[1] Єдаменко А. Ісламський фундаменталізм як політична доктрина // Політичний менеджмент. 2006. № 2. С. 465.
[2] Еспозіто Д. Ісламська загроза. Міф чи реальність? / Переклад з англійської І.Саповського. Львів, 2004. С.276.
[3] Khurshid Ahmad, Islam: Its Meaning and Message. London: Islamic Foundation. 1975. P.37.

рамках першої відбувається повернення до первісної і тому оригінальної моделі мусульманського суспільства, яка стала основою багатої мусульманської культури та цивілізації. Шаріат розглядається як універсальна система, яка повинна інтерпретуватися і адаптуватися до сучасного життя через іджтихад (дослідження факту по суті).

Прихильники другої також вимагають повернення до коріння ісламу, але відкидають будь-яке тлумачення норм шаріату, який, на їхню думку, повинен застосовуватися на практиці буквально і в усіх сферах життя суспільства. Обидві ці тенденції є реакцією на процеси глобалізації. З одного боку, зазвичай звучить «фундаменталістська» релігійна вимога розглядати місцеві традиції вище за глобальні, з іншого боку звучить «ліберальна» релігійна відповідь на підтримку глобального виміру, яка відрізняється більш гнучким і толерантним підходом. Подвійність такого вибору була характерна для ісламу історично. Наприклад, такі мусульманські реформатори початку XX століття як Джамаль ад-Дін ал-Афгані, Абд ар-Рахман аль-Кавакібі та Мухаммад Абдо бачили у халіфаті часів перших чотирьох «праведних» халіфів зразок державного устрою.

Сучасний мусульманський світ не є єдиним і монолітним не тільки в сенсі відмінностей у рівні соціально-економічного розвитку, а й у тому відношенні, що в даний час його долю та характер відносин з зовнішнім світом визначає внутрішня боротьба трьох проектів – ліберального (модернізаторського), джигадистського (фундаменталістського) та традиційного. Результат боротьби між цими проектами має велике значення, як для окремих ісламських держав, так для ісламського світу загалом.

Самовизначення ісламського світу як щодо консолідованого суб'єкта міжнародної політики відбувається чималою мірою через конфронтацію. І не лише з реальними супротивниками, які здійснюють агресію проти тієї чи іншої ісламської держави, а й з державами, території яких включені світовими ісламськими організаціями до кордонів «ісламського світу». У такому разі спостерігається співпраця ліберального та фундаменталістського ісламу з метою здійснення будь-якої спільної мети.

«Повернення до витоків» ісламського світу, що спостерігається вже півстоліття, викликане і глобалізацією, що сприймається мусульманами як експансія Заходу у сферах економіки, політики та технології, що супроводжується повзучою «вестернізацією» побуту, звичаїв, соціальних зав'язків між людьми, що підриває традиційну монополію ісламу. При цьому глобалізація світогосподарських зав'язків так чи інакше залучає світ ісламу до своєї орбіти, підточуючи, а то й грубо ламаючи його традиційні структури, щось із них пристосовуючи під себе, щось маргіналізуючи, а щось ліквідуючи. Більшість мусульманських країн вкрай болісно переживає цю ламку, що означає для них подальше зростання зубожіння і відставання від більш розвинених держав.

З одного боку, слід визнати, що сьогодні іслам явно програє в суперництві з глобалізацією, що забезпечує великі переваги Заходу, і мусульманський світ дуже болісно сприймає той факт, що він не задає тон у виробленні сучасних універсальних фінансово-економічних, технологічних та інформаційних стандартів. Також очевидно, що практично всі варіанти «ісламського проекту» як альтернативи глобалізації носять ілюзорний характер і, по суті, замість реально існуючої моделі світоустрою, яка оцінюється як неприйнятна з ісламських позицій, пропонують віртуальний образ світу, який відповідає критеріям ісламу.

Головним подразником для багатьох мусульман виступають наслідки глобалізації, що безпосередньо зачіпають духовно-культурну сферу: уніфікація масової культури, єдині рамки прав і свобод людини, загальні підходи до взаємозв'язків індивіда, держави і суспільства, до розуміння держави як однозначно світського інституту, до співвідношення релігії, права і політики тощо. З іншого боку, глобалізація відображає реальні процеси взаємодії та зближення різних країн, народів, культур та цивілізацій, їх способів життя. Результатом глобалізації стала поява нового елемента у складі мусульманського світу: іммігрантських спільнот, які поступово перетворюються на активного учасника суспільно-політичних процесів у країнах Заходу. Це також свідчить про зворотний вплив ісламу на навколишній світ. Будучи явищем об'єктивним і неминучим, глобалізація вторгається й у життя ісламського світу, який, своєю чергою, активно користується деякими її очевидними перевагами.

Найяскравіше це демонструє мирське, передусім господарське, життя мусульман. Багато мусульманських країн орієнтуються на західні критерії економіки, міжнародної торгівлі, фінансової сфері. Виробники вуглеводневої сировини та країни з експортною орієнтацією економіки дуже охоче та успішно користуються матеріальними вигодами, які дає глобалізація. На європейських зразках базується законодавство, що регулює комерційну діяльність, в більшості ісламських країн, включаючи Саудівську Аравію, правова система якої найбільш жорстко дотримується принципів шаріату.

Запозичення світового досвіду також очевидне на рівні політичних та правових систем та інститутів, про що свідчить процес просування мусульманських країн шляхом демократизації: розширення прав жінок, припущення обмеженого політичного плюралізму, посилення ролі представницьких органів влади тощо. Вплив загальносвітових стандартів зазнають сфери, традиційно контрольовані шаріатом: шлюбно-сімейне право, система освіти, медичні послуги тощо.

Зокрема, зміст освіти в мусульманських країнах (особливо за природничо-технічними спеціальностями) орієнтується на міжнародні (тобто західні) стандарти, що дозволяє випускникам продовжити освіту у найпрестижніших освітніх центрах світу. При цьому в рамках ісламської етики нормою залишається роздільне навчання хлопчиків та дівчаток у школах (і найчастіше у вищих навчальних закладах). Вплив процесів глобалізації відчувається (хоча й меншою мірою) у релігійному житті мусульман та діяльності мечетей. Так, сучасні технології та глобальні інформаційні системи змінюють методи та форми ісламської проповідницької діяльності, особливо за межами ісламського світу, про що свідчить зокрема поява численних ісламських сайтів в Інтернеті. Не викликає заперечень у мусульманських правознавців і рішення Європейської ради фетв та досліджень (2007) про те, що для визначення початку місячних місяців (насамперед Рамадану) та координації часу молитов європейські мусульмани повинні орієнтуватися не на візуальні спостереження, часом скрутні в погодних умовах Європи, а на астрономічні підрахунки.

Сучасні мусульманські мислителі закликають використовувати інформаційно-технологічні можливості глобалізації для розширення місіонерської діяльності та залучення до ісламу решти світу (Юсуф аль Кардаві, Міжнародна академія ісламського правознавства (фікха) при ОІВ). Іншими словами, у житті сучасних мусульманських спільнот складно виявити сфери суспільних відносин, що відносно вільні як від впливу глобалізації, так і від ісламських догм та правил. Ісламська правова думка охоче схвалює великі запозичення в економічній, фінансовій, інформаційно-технологічній сферах життя мусульман. Проте рецепції міжнародного досвіду у соціально-культурній сфері допустимі лише за дотримання шаріатських норм.

Глобалізація сприймається неоднаково в мусульманських спільнотах, які загалом недостатньо активно залучені до глобальних процесів. На думку експертів, причина цього явища полягає в нерозумінні самим ісламським світом своєї ролі та місця у сучасній системі міжнародних відносин. Це актуалізує проблему теоретичного осмислення ісламською інтелектуальною думкою позиції ісламу щодо глобалізації та формулювання конструктивної ісламської відповіді на виклики сучасності.

Можна виділити три основні точки зору сучасних мусульманських інтелектуалів щодо співвідношення ісламу та глобалізації.

Перша зводиться до вкрай негативної оцінки глобалізації, що розглядається як засіб боротьби Заходу зі світом ісламу. Тим самим знімається питання можливості включення мусульманського світу в сучасні світові процеси як системного колективного учасника.

Прихильники протилежної позиції беззастережно приймають глобалізацію та підтримують ідею обмеження впливу ісламу сферою особистого, вважаючи, що у цьому єдиний шанс ісламського світу стати повноцінним учасником сучасного міжнародного життя.

Третій погляд – з помірних позицій – не відкидає глобалізацію повністю, але й не приймає без жодних умов: автори намагаються зважити позитивні та негативні сторони глобалізації та акцентують увагу на питаннях про те, які її прояви ісламський світ може й готовий використати у своїх інтересах і що сам іслам може дати сучасному людству. Прихильники третьої точки зору визнають, що глобалізація змушує мусульман по-новому поглянути на навколишній світ і усвідомити той факт, що слабкість сучасних мусульманських спільнот корениться не в релігії, а в її розумінні.

Таким чином, з урахуванням великої різноманітності сучасних мусульманських спільнот, неможливо дати однозначну відповідь на питання про ставлення ісламського світу до глобалізації та перспективи адаптації до неї. По суті, реакція ісламу на глобалізацію йде одночасно за декількома напрямками: адаптації, протиборства та вироблення власної альтернативи.

Водночас очевидно, що мусульманські країни не є непримиренними противниками модернізації та глобалізації, а сучасна ісламська думка здатна виробити підходи, які можуть бути потрібні сучасному людству. Звернення до багатої культурної спадщини мусульманської цивілізації та її широка популяризація, крім того, дозволять прихильникам ісламу позбутися штучно прищеплюваних ним представниками інших культур комплексу неповноцінності, відчути себе в сучасному світі, що глобалізується, не підозрілими «чужими», а рівними партнерами тих, хто сьогодні виступає в авангарді процесів глобалізації

Спрощений підхід до ісламу зазвичай обмежується декларацією про нероздільність ісламу і політики, з яким згодні не лише ісламські фундаменталісти, але й значна частина західних дослідників-європоцентристів. Проте, більш глибокий аналіз приводить до висновку, що «прагматизм завжди мав в мусульманському суспільстві більше значення, ніж релігійний догматизм, що шаріат регулював лише частину суспільних відносин, що релігія і держава найчастіше чітко розрізнялися».[1]

Причини ототожнення ісламу і політики окремими дослідниками (С.Хантінгтон, Б.Льюїс, Д.Пайпс) Олівер Рой бачить в їх культурному детермінізмі. Вони виходять з того, що іслам як культурне явище завжди одне і те ж, а його ідеї є причиною всього, що відбувається в суспільстві, включаючи політику. Однак вестернізація і глобалізація мають до політичного ісламу набагато більше відношення, ніж традиціоналіс-

[1] Haynes J. Religion in global politics. London: Routledge. 1998. p. 128-129

тичне повернення до Корану.[1] Прагнення з'єднати політику (державу) та іслам виключає можливість еволюції релігії, особливо в контексті суспільно-політичної динаміки регіону, а також заперечує присутність різних форм взаємодії ісламу та політики в залежності від конкретної держави.

Держави мусульманського світу можна розділити на три основні категорії в залежності від рівня впливу ісламського фактору на процес прийняття політичних рішень. До першої категорії належать країни, які чітко заявили про розподіл політики та релігії (Туреччина, Туніс).

До другої відноситься ті, в яких досі зберігаються складні системи теократії (Саудівська Аравія та Ісламська Республіка Іран). Найяскравіша риса державної системи Саудівської Аравії полягає в дуже тісній інтеграції королівської влади, релігії та правлячої сім'ї – трьох гілок комплексної системи, які спільно контролюють владу в країні. В Тегерані, який формально дотримується принципу стримувань і противаг, система також розділена на три гілки політичної влади. Тим не менше, в державі є Ісламська конституція, що «наглядає» за цими гілками, а також «Імам», який може брати на себе відповідальність всіх гілок, оскільки, відповідно шиїтської доктрини, являється єдиним вищим духовним лідером країни.

Третю категорію складають ті держави, які відокремили політику від релігії без чіткого декларування. В цих країнах ісламу не дозволяється втручатися в громадські справи, політику, більшу чистину судових справ, культуру та освіту, але в їх конституціях не спостерігаємо жодних чітких та зрозумілих принципів, пов'язаних з розподілом політики та релігії. До цієї групи належить більшість ісламських держав (Єгипет, Сирія). Присутність великої кількості типів і систем співвідношення релігії та держави в ісламському світі вказує не лише на конфесійне різноманіття мусульманської релігії, але також на різний історичний досвід цих країн.

Глобалізація спричинила специфічну форму релігійного екстремізму, який вийшов за державні та регіональні рамки, а тому становить реальну загрозу міжнародній безпеці. Всі неурядові релігійно-політичні організації (НРПО), незважаючи на архаїзм їхніх установок, - більше продукт сучасної глобалізації, ніж ісламського минулого. Вони використовують в основному дві міжнародні мови – англійську та арабську; ідентифікують себе як «мусульмани», а не громадяни конкретних держав; легко змінюють місця проживання, не будучи вкорінені на якійсь конкретній батьківщині або обтяжені родинними, племінними, етнічними, національними корінням та зв'язками.

Наприклад, палестинці у таборах біженців, звідки здебільшого і рекрутуються «живі бомби» - смертники, не є вихідцями із Гази чи Західного берега. Це – нащадки біженців війни 1948 р., що перетворилися на мігрантів і переміщаються по різних країнах у пошуках роботи та засобів для існування. Інтернаціоналізація екстремізму, його своєрідна глобалізація відчутна і у зовнішніх ознаках: гасла, символіка, риторика і навіть одяг і рекламні ролики, що записуються безпосередньо перед терористичним актом, давно перетворилися на однаковий для всіх екстремістських груп ритуал, незалежно від того, в якій частині світу вони діють – чи в Палестині, Афганістані, Франції або Великої Британії.

Викристалізувалися й об'єкти глобального екстремізму. Це Ізраїль, США, а також Європейський Союз. Ускладнилася за сучасних історичних умов міжнародна система дій прибічників релігійного екстремізму, де частка мусульманського елемента дуже помітна. Вони навчилися вміло комбінувати різні види мотивів – від містичних до земних, матеріальних. Втративши постійних «спонсорів», екстремістські організації більш активно підключилися до нелегальної торгівлі зброєю та наркотиками, що призвело до їхнього тісного зрощування з міжнародним злочинним бізнесом.

Дві ці сили – політичні радикали, що ховаються під релігійною личиною, та міжнародний кримінал, зацікавлені у продовженні конфронтаційних процесів, збройних конфліктів, оскільки в умовах нестабільності їм легше отримувати прибуток. Отже, поки, наприклад, близькосхідний конфлікт буде продовжуватися, екстремізм отримуватиме потужне підживлення, а його «політична еліта», що рядиться в одягу «захисників ісламу» і поставила на потік таку добре керовану зброя, як смертники, буде з вигодою собі розподіляти неконтрольовані фінансові потоки.

Це не означає, що мусульманський світ у більшості складається з антиглобалістів. Навпаки, мусульманські країни вкрай зацікавлені у глобалізації. Вона вирішує багато їхніх проблем, дозволяючи, у тому числі, знайти свою нішу на інформаційному полі (телекомпанія «Аль-Джазіра»), вирішувати екологічні питання, створювати передумови для безпечного розвитку шляхом підключення до міжнародних організацій, які ведуть боротьбу з незаконним обігом наркотиків, людей, товарів та зброї.

Отже, незважаючи на всі побічні ефекти модернізації суспільства, його прогрес і реформування є незворотним і необхідним процесом, будучи двигуном технологічного розвитку та основою добробуту суспільства. Це саме те, чого головним чином не вистачає країнам ісламського світу.

Тобто ісламська відповідь на проблеми сучасності не зводиться лише до радикального ісламізму. Його екстремістські форми є очевидними. Не такі помітні значно більш поміркковані прояви у вигляді інте-

[1] Roy O. Globalised Islam: The Search for a New Ummah. London: Hurst & Company. 2004 p.10-11

лектуальної полеміки і умонастроїв мусульман. Але вони досить широкі і обертаються навколо осі віри–справедливості божественної та справедливості у житті людей. Це поки що єдина на світовому рівні релігійно-етична відповідь, у якій на практиці вибудовується економічна альтернатива неолібералізму. Іслам не проти ринкової економіки, але проти ринкового суспільства.

Ісламська економіка, незважаючи на масу песимістичних прогнозів у минулому, все ж таки поступово починає працювати. Її соціальна орієнтованість при одночасному визнанні приватної власності очевидна, і в ній можна знайти чимало елементів етичної економіки, що народжується зараз на Заході, або концепції сталого розвитку, виробленої під егідою ООН.

Ісламська економічна модель (ІМЕ) на чолі господарських відносин ставить моральні принципи, а чи не голий матеріальний розрахунок. У ній приватна власність священна. Право на неї людина отримала від Бога, і як її намісник на землі, несе відповідальність перед Творцем щодо її розумного та благочестивого застосування. Тому ісламські заборони використання приватної власності на шкоду інтересам уммы обмежують не саму власність, а лише її використання. Насамперед вона має служити суспільному благу. В ІМЕ соціальний, моральний вимір вище особистої мотивації, що принципово відрізняє її від ідеології неоліберального капіталізму. Відповідно різняться і погляди на регулятивну роль держави.

В ісламській моделі в ім'я досягнення балансу особистих та суспільних інтересів державне соціально-економічне управління та планування є найважливішим елементом, хоча від змінних умов свобода підприємництва може встановлюватись у різних межах. Як правило, у кризові перехідні періоди втручання держави в економіку зростає, що може виявлятися у жорсткому регулюванні цін, фінансових потоків, протекціоністських заходах, субсидіювання життєво важливих галузей, скороченні приватної присутності в них власних та зарубіжних компаній.

Специфіка ісламської економічної моделі полягає в тому, що вона спирається на основні принципи релігійно-етичного характеру: заборона на лихварський і банківський відсоток; заборона на нетрудові, незароблені доходи, отримані під час шахрайства чи азартних ігор; виплата релігійних податків та їх розподіл на користь бідних та знедолених через різні державні та недержавні релігійні організації; рівноправність всіх видів власності, але обмеження приватної власності на життєво важливі сфери існування держави; забезпечення рівного доступу до ресурсів та споживчих товарів за збереження за державою ролі головного власника земельних, водних ресурсів та надр, визнаних загальнонародним надбанням.

Заборона на позичковий відсоток пов'язана насамперед із найважливішим для ісламу принципом справедливості у всіх без винятку людських відносинах, у тому числі й господарських. В ісламській традиції справедливе і чесне ведення справи передбачає, що гроші не можуть приростати за вартістю самі по собі, як це відбувається, коли вони позичаються під відсоток.

Ймовірні ризики та збитки, виходячи з ісламської концепції справедливості, не змішуються та залишаються функцією конкретного ресурсу: грошей для фінансиста та людської енергії для підприємця. Робота ісламського банку нагадує діяльність ризикового відкритого спільного фонду. Він фінансує свої активи, емітуючи контракти на депозити, які продає як паї інвесторам-вкладникам. Створений в такий спосіб портфель активів перебуває у власності клієнтів. Прагнучи до створення економічної системи, заснованої на чесності та справедливості, мусульманські вчені вважають неправедним дохід, отриманий не в результаті продуктивного застосування ресурсів (капіталу, праці тощо.).

Не менш цікавий досвід роботи в ряді мусульманських країн ісламських комерційних компаній, фондів і вакфів, використання в державній власності стратегічних ресурсів, планування соціально-економічного розвитку, в основі яких лежать соціальні, моральні, етичні принципи ісламу. Загалом це можна назвати досвідом ісламської економіки, яка, звичайно, не представляє чітко виписаної єдиної моделі, а реалізується у різних країнах і у різних варіантах. Тим не менш, є всі підстави розглядати ісламську економіку разом з прикладами державного устрою низки ісламських країн як специфічний «третій шлях» розвитку – серединний варіант між крайнощами неолібералізму (дерегулюванням економіки, голим матеріалістичним розрахунком, превалювання егоїзму та особистої мотивації) та жорсткими соціалістичними експериментами, що зводять приватну власність, індивідуальний стимул та свободу громадян до мінімуму.

Відповідь мусульманської традиції на питання про те, як вийти з глобальної системної кризи, будується на загальних, але дуже важливих принципах. Таких, наприклад, як: урівноваженість духовного та мирського життя, особистих та суспільних інтересів; справедливе правління; справедливу винагороду за працю; заборона на нетрудове збагачення; допомога знедоленим; визнання приватної власності і, водночас, нерозповсюдження її повністю на таке загальнонародне надбання, як земля, вода, надра. Але в цій відповіді поки що не вистачає сучасних наукових знань з технологій збалансованості економічного, соціального та екологічного благополуччя, які дає зараз західна наука. Ісламський світ демонструє все ж таки переважно традиційний відгук на глобалізацію.

Коли постає питання модернізації ісламської держави, відповідь знаходиться в самій її сутності. Ісламський світ на сучасному етапі перебуває у стані певної кризи (процвітання деяких країн є скоріше

винятком із правила). Іслам стверджується як джерело ідентичності та як практична ідеологія на тлі політичної фрустрації, економічних і соціальних проблем. Та коли в деяких країнах було зроблено спробу використати так звану ісламську альтернативу у вигляді класичного шаріату, то вона створила більше проблем, ніж розв'язала.

Таким чином, хоч об'єктивні умови мусульманського світу вказують на необхідність власне ісламського розв'язання проблеми модернізації держави, класичний шаріат, напевне, не може стати інструментом такого розв'язання. Допоки шаріатська держава залишалася романтичним ідеалом, вона не зіштовхувалася із серйозними реальними проблемами, пов'язаними з її функціонуванням. Але як тільки прибічники шаріату постали перед вимогами практичного і справедливого врядування в сучасному світі, проблематичність їхньої моделі стала досить показовою. Яскраві приклади тому Афганістан, Судан, Пакистан.

Щодо здатності ісламської суспільної думки влитися в потік модернізації й адаптуватися до «інформкультури», то тут все залежатиме від того, наскільки вона зуміє змінити загальний, традиційно негативний підхід до інших релігій і цивілізацій, визнати їх рівними, засвоїти принципи толерантності й плюралізму думок. З цього приводу влучно висловився американський публіцист Т. Фрідмен: «Хоча в ісламі є глибокий моральний імпульс, який утверджує справедливість, милосердя і співчуття, в ньому не набула розвитку домінуюча релігійна філософія, яка дає змогу визнавати інші релігійні співтовариства рівними собі».[1]

Можна передбачити, що частина молодих і тих, хто сприймає модернізацію, елементів мусульманського суспільства («неофундаменталістів» або «випускників університетів»), які визнають науку та технічні досягнення Заходу і намагаються поставити їх на службу оновленому ісламу, стане шукати виходу зі становища на шляху долучення до західних цінностей, пристосовуючи їх до традицій. Разом з тим вони все більше віддалятимуться від ісламської цивілізації як такої в її архаїчних формах і проявах.

Щоб протистояти цій тенденції, інші, настільки ж молоді й освічені люди, будуть намагатися утвердити ісламські цінності, відродити віру шляхом оновлення ісламської філософії і створення нової школи фікха, тобто мусульманської юриспруденції і комплексу соціальних норм. У протистоянні та дискусіях цих напрямів, можливо, ісламська економічна думка зможе прийти до істин, які дадуть змогу ісламській цивілізації віднайти своє місце у світі, який глобалізується.

А що відбувається за межами традиційного ісламського світу у Європі? Колишня європейська модель розбудови єдиної громадянської нації у межах національної держави (як і «плавильний котел» у США) давно перестала працювати. Наслідком цього стали концепції будівництва мультикультурних, багатоконфесійних, а з недавнього часу і багатомовних спільнот всередині окремих держав Європейського Союзу, що прийшли їм на зміну. Для прихильників демократії та лібералізму ці концепції є логічним розвитком європейської цивілізації. В її основі лежать такі принципи, як особиста свобода, загальне виборче право та рівність усіх громадян, незалежно від статі, раси чи релігійної приналежності.

У країнах Європи права меншин гарантовані та захищені державою. При цьому немає жодної різниці між «старим» і «новим» населенням: їхні права на самобутнє існування повинні захищатися демократичною державою рівною мірою. Ідеї синтезу ісламу та європейської цивілізації знайшли своє вираження у вигляді ісламського лібералізму, або Євроісламу (араб. al-Islam al-Urubbiyy), тобто ліберального, пройнятого європейською культурою ісламу. Євроіслам набув поширення в Європі, Ірані та арабських країнах. Духовним лідером євромусульман вважається швейцарець єгипетського походження Тарік Рамадан, який наполягає на зближенні європейської культури та ісламу, на адаптації мусульман до європейської цивілізації та на рішучому розмежуванні ісламу та арабської культури. Він підтримує ідею демократії, виступає проти замикання мусульман у своїх гетто, закликає до пом'якшення законів шаріату в умовах Європи, агітує мусульман вивчати мову країни проживання та активно включатися до європейського суспільства.

Тарік Рамадан сформулював основні тези євроісламу таким чином: я – європеєць, але я – мусульманин; не бійтеся перестати бути арабами, бійтеся перестати бути мусульманами; арабська культура – це ще не культура ісламу. [2] Одним із найвідоміших прихильників Євроісламу є ректор Великої Паризької мечеті Даліль Бубакер, який вважає, що французькі мусульмани мають стати прихильниками європейської цивілізації, але за умови збереження ісламської ідентичності. На думку Д.Бубакера, зростання впливу радикального ісламу та відсутність широкої підтримки ліберального ісламу викликані бездіяльністю та надмірно ліберальною політикою влади європейських держав. З метою налагодження діалогу мусульман із державою та суспільством у 2002 р. було створено спеціальну Французьку Раду мусульманського культу (ФСМК). ФСМК прагне нейтралізувати вплив ісламістів, закликає мусульман поважати європейські структури, європейський спосіб життя та ставитися до релігії як до приватної справи.

Але ідея інтеграції мусульман у європейську цивілізацію так і не змогла завоювати велику популярність в ісламському світі. Більш того, на відміну від минулих років дедалі більше мусульманських мігрантів

[1] Фрідмен Т. Лексус і оливкове дерево. Зрозуміти глобалізацію. Львів: Лілея НВ, 2002, С. 211

[2] Кондратьева Т.С. Мусульмане в Великобритании: Социализация или обособление? https://cyberleninka.ru/article/n/musulmane-v-velikobritanii-sotsializatsiya-ili-obosoblenie/viewer

та їх нащадків принципово відмовляється інтегруватися у європейське суспільство. Про те, які погляди на майбутню долю Європи переважають серед мусульман, можна судити з висловлювань шейха Юсуфа аль-Кардаві, який очолює Європейську раду з фетв та досліджень, є президентом Міжнародної асоціації ісламських вчених і духовним лідером багатьох інших мусульманських організацій у всьому світі. Юсуф аль-Кардаві виступає за діалог з не мусульманами, але закликає ізолювати мусульман, що проживають у Європі, від західної цивілізації і наполягає на тому, щоб у мусульман було «своє маленьке суспільство в рамках великого суспільства, інакше вони розчиняться в ньому, як сіль у воді». Деякі ісламські діячі виступили за юридичне оформлення автономії європейських мусульман.

Так, директор Мусульманського інституту Г.Сіддікі (один із лідерів ісламських радикалів у Великій Британії), у своєму «Мусульманському маніфесті» вже зажадав надати британським мусульманам статус «автономної спільноти». На думку шейха Кардаві, ісламському руху слід взяти на себе функцію формування релігійного вигляду «мусульманських гетто» Європи. При цьому внутрішнє управління в цих громадах має здійснюватися на основі принципів шаріату, «острівці ісламу» повинні мати власні улеми, які відповідатимуть на питання щоденного життя мусульман.

Як передбачає шейх Кардаві, зі зростанням чисельності мусульман Європи відбуватиметься «поступове оточення острівцями ісламу немусульманського населення». Він не сумнівається, що «іслам повернеться до Європи як завойовник і переможець, після того, як був вигнаний звідси двічі, однак це підкорення відбуватиметься не мечем, а проповіддю та ідеологією». Процеси, що відбуваються в Європі, свідчать про те, що погляди шейха Кардаві користуються в середовищі місцевих мусульман незрівнянно більшою популярністю, ніж ідеї ліберального ісламу.

Рівень несприйняття навколишньої дійсності серед мусульман другого і третього покоління постійно зростає і набуває все більш радикальних форм. У другій половині 1990-х років молоді мусульмани Європи почали виявляти відверту нетерпимість до таких європейських цінностей, як свобода віросповідання, свобода слова, рівноправність статей, захист прав сексуальних меншин тощо.

У 2006 р. пролунала заява духовного голови церкви Англії архиєпископа Кентерберійського Роуена Вільямса на підтримку ідеї інкорпорування норм шаріату до британського законодавства. На думку Р.Вільямса (послідовного прихильника прав усіх меншин), шаріат може знайти своє застосування в юридичній практиці Сполученого королівства подібно до того, як це вже відбувається з деякими нормами католицизму та іудаїзму. Р. Вільямс заявив, що це дозволить запобігти такому розвитку подій, коли мусульмани будуть змушені обирати між відданістю релігії та відданістю закону.

Ідеї Р.Вільямса про доцільність використання шаріату у британській юридичній практиці розкололи суспільство. Як показали результати опитування, проведеного газетою «Санді експрес», більше третини британців визнали, що архиєпископ Кентерберійський «зрадив християнські цінності». Водночас більшість опитаних висловилися проти його відставки. Підтримку лідеру англікан надав і глава уряду Сполученого королівства Гордон Браун, який назвав архиєпископа мужньою людиною.

У Європі все більше мусульман воліють жити в межах власної громади, виключно за своїми законами і навіть не говорити мовами країн свого нинішнього проживання. Спостерігається зростання кількості мусульман Європи, які не інтегруються в європейський соціум і свідомо відмовляються приймати західноєвропейський спосіб життя, мораль та цінності своєї нової батьківщини. Відмовляючись від європейської ідентичності, вони роблять вибір на користь «чистого» ісламу в його аравійському варіанті і сприймають себе насамперед як частину всесвітньої мусульманської умми.

Саме цим спосіб життя в Європі мусульман докорінно відрізняється від поведінки інших меншин, які, зберігаючи свої культурні традиції та своєрідність, все ж таки прагнуть адаптуватися та інтегруватися в те суспільство, де вони проживають. Очевидно, що чим чисельнішими стають неінтегровані в європейське середовище ісламські сегменти, тим вищий потенціал конфліктності місцевих громад, тим сприятливішим є ситуація для діяльності радикальних угруповань ісламізму.

Разом з тим, ісламський світ, звісно, не є чимось одноманітним. В ньому сила та концентрація ісламської культурної традиції зменшується від центру до периферії. Дослідники виділяють два центри та п’ять периферійних регіонів ісламської цивілізації. Перший центр – це її «ядро», країни виникнення мусульманської релігії та ранньої ісламізації. Другий центр – території наступного етапу арабських завоювань (Іран, Східне Закавказзя, Магріб). Периферійні регіони – за порядком віддаленості від центрів:

– країни та території, ісламізовані переважно арабами, де мусульмани становлять щонайменше половини населення (Туреччина, Пакистан, Афганістан, Судан, Сомалі);
– території, що ісламізовані переважно неарабами, де, однак, питома вага мусульман не менше половини населення (Бангладеш, Індонезія, Малайзія, Нігерія, Гамбія, Північний Кавказ);
– країни пізньої ісламізації, де питома вага мусульман не менше третини і що входять до Організації ісламська конференція (ОВК),

– Буркіна Фасо, Камерун, Уганда, Чад, Габон; - країни, що не входять до ОВК, але зі значною мусульманською меншістю (Індія, Філіппіни, деякі країни Південно-Східної Азії та Тропічної Африки);
– нарешті, країни, де існують локальні мусульманські громади, територіально відірвані від основної частини мусульманського світу (Європа тощо).

Особливість периферійного ісламу – його синкретичний характер, симбіоз із різними інокультурними елементами. Це співвідношення ісламського і неісламського може по-різному виглядати у тих чи інших груп населення. Так відомий голландський культуролог Кліффорд Герц виділяв в індонезійському ісламі три основні «алірани» (течі): «прияї» (яванська аристократія), що поєднувала ісламські та індо-буддійські цінності; «сантрі» (торговці та ремісники), близькі до ортодоксального ісламу; та «абанган» (міські та сільські бідняки) – суміш деяких ісламських приписів з автохтонними общинними традиціями та культами.

Але зараз у більшості ісламських країн спостерігається реанімація ісламських духовних, соціальних та політичних цінностей. Паралельно з процесами глобалізації, що набирають чинності, і чималою мірою на противагу їм, робляться спроби міжнаціональної консолідації мусульманських країн, різного роду альянсів між ними. Пожвавлюється діяльність Всесвітнього ісламського конгресу (що виник ще в 1926 р. в Мецці, а зараз має центр у Карачі), активно діють різні міжнародні ісламські організації – об'єднання на урядовому рівні (Організація ісламської конференції), на неурядовому рівні (Ліга ісламського світу), релігійно-суспільні (Ісламська рада Європи), економічні (Ісламська торгово-промислова палата, Ісламський центр розвитку торгівлі), фінансові (Ісламський банк розвитку, Міжнародна асоціація ісламських банків), професійні (Ісламська організація з освіти, науки та культури) та інші. Наявна тенденція лінгвістичної уніфікації, посилення ролі арабської мови. Проте «велика єдність» ісламського світу не виходить. Тут, як і раніше, існують і часом загострюються тертя, протиріччя і навіть прямі зіткнення та конфлікти.

Ісламський світ під впливом глобалізаційних факторів переживає своє нове відродження. Як зазначає А.Арістова: «Політичне, національне і релігійне пробудження майже півторамільярдної умми, стрімка інтенсифікація трансконтинентальних міграційних потоків мусульманського населення, потужна хвиля ісламізації (у сенсі відродження і новоутвердження ісламських інституцій і сфер впливу) в обширних регіонах планети тощо – все це свідчить про те, що разом з радикальними і незупинними змінами глобального світу змінюється і сама мусульманська цивілізація, вступаючи у нову фазу свого розвитку».[1] Ісламський світ не тільки адаптується до процесів глобалізації через протистояння та адаптацію, але й все частіше впливає на ці процеси.

[1] Ісламські процеси у світі та в Україні: реалії і прогнози. Колективна монографія / Відп. ред. А.В.Арістова. 2011. Українське релігієзнавство. Київ: УАР, №57. С.31.

2.6. Релігійно-конфесійна ідентичність: динаміка процесів у православному просторі України (2018-2021)

Різнопланові соціокультурні трансформації в умовах прискорення глобалізаційних процесів особливо актуалізують проблему формування релігійної ідентичності українців. У 2018 р. відбулося організаційне переформатування православ'я в Україні, що упослідувало зміни в конфесійно-церковному самовизначенні вірян та відповідну трансформацію ідентичності. Актуальність задекларованої проблеми визначається також необхідністю створення науково-історичного проблемного поля, яке б уможливило виявлення основних ідентифікаційних чинників православного середовища з огляду на створення Православної Церкви України.

Для цього нам необхідно окреслити православний простір в Україні у 2018-2021 рр., увиразнити критерії конфесійної ідентичності та з'ясувати чинники, що впливають на декларовані характеристики ідентичності. Занурення в ширший хронологічний діапазон вмотивоване необхідністю компаративного аналізу.

Складна структура і багатоманітність виявів релігійної ідентичності у соціальному просторі зумовили зацікавленість у її дослідженні представників різних наукових дисциплін (культурної антропології, релігієзнавства, соціальної психології, соціології, філософії тощо) і теоретико-методологічних підходів. У вітчизняній науковій літературі сутнісні ознаки і форми релігійної ідентичності знайшли відображення у працях А.Арістової, О.Вишняка, Т.Воропаєвої, П.Гнатенка, В.Єленського, С.Здіорука, В.Калача, А.Киридон, І.Козловського, М.Козловця, А.Колодного, І.Клімук, Г.Кулагіної, Н.Мадей, М.Мариновича, Л.Нагорної, А Ніколаєвської, В.Павленко, В.Перебенесюка, Н.Пивоварової, М.Примуша, М.Розумного, М.Рябчука, Л.Рязанової, О.Сагана, М.Степико, Л.Филипович, М.Черенкова, М.Шульги та ін.

Заслуговує на особливе увиразнення колективна монографія «Релігійні ідентичності в їх сутності і конфесійних виявах: український контекст»[1], автори якої здійснили концептуальний аналіз наукових та богословських підходів до проблеми релігійної ідентичності, процесу її формування, становлення і трансформацій; окреслили методологічні принципи дослідження концепту «релігійна ідентичність», уточнили його семантику і зміст, маркували сутнісні характеристики релігійної ідентичності, основні детермінанти та фактори формування української релігійної ідентичності, специфіку процесу її формування тощо.

Експлікація понять. Ідентичність – полісемантична чи поліструктурна / множинна й мінлива категорія, яка оприсутнюється внаслідок процесу ідентифікації (особистісної та групової) та визначає статусно-рольову характеристику особистості чи групи; завжди є продуктом складних взаємовідносин об'єктивного й суб'єктивного, зовнішнього і внутрішнього. При розгляді ідентичності необхідно враховувати не лише інноваційні впливи, але й перспективу «довгого тривання» (Ф.Бродель): будь-яка нова ідентичність вбирає та транслює елементи раніше сформованої моделі. Домінуючим у формуванні чи творенні ідентичності є соціальний контекст (ідентичність переживається серед значущих інших).

Релігійна ідентичність є динамічним і складним багаторівневим світоглядним феноменом, особливою формою соціальної ідентичності. Одним із перших релігійну ідентичність як найстійкішу з-поміж низки соціальних ідентичностей (родова, статева, просторова, соціально-класова, етнічна тощо) увиразнив Е.Сміт. На його думку, сутність релігійної ідентичності полягає в «об'єднанні в громаді вірних усіх тих, хто визнає символічний код, певну систему вартостей і традицій, віри й ритуалу, сукупно з посиланням на поза емпіричну реальність, хоч яку знеособлену і з ознаками спеціалізованої організації, хоч якої слабенької»[2].

Попри дискусійність архітектоніки релігійної ідентичності, найчастіше до її складників зараховують: релігійні цінності; релігійні переконання та уявлення; віру як екзистенційну потребу та особливий емоційно-психологічний стан; релігійний досвід; референтність щодо певної релігійної групи; релігійну комунікацію; релігійні практики тощо. Найдискутивніше питання полягає в тому, які саме компоненти цієї структури є базовими, системоутворюючими, а які – вторинними, атрибутивними.

Серед базових називають і релігійні цінності, і релігійні норми та приписи (як визначальний поведінковий фактор), і дотримання релігійних ритуалів та практик, і мотивуючий вплив релігійних ідей, і символічно-знакові контексти, і релігійно-групові відносини тощо. Водночас кожна історична доба, кожна релігійна традиція, кожен соціокультурний контекст і кожна занурена в нього особистість продукують свою конфігурацію релігійно-ідентичнісного комплексу, де істотно різняться як базові компоненти, так і

[1] Релігійні ідентичності в їх сутності і конфесійних виявах: український контекст / За ред. професорів А.Колодного, Л.Филипович, А.Арістової. К.: УАР, 2021. 348 с.

[2] Сміт Е. Національна ідентичність / Пер. з англ. П.Таращук. К.: Основи, 1994. С. 15-16.

співвідношення приписаних і конструйованих елементів та самий механізм аскрипції/набуття/формування ідентичності[1].

Під релігійно-конфесійною ідентичністю розуміємо належність вірянина до певного конфесійного поля чи співвіднесеність з ним. При цьому ми увиразнюємо релігійну та конфесійну ідентичність на підставі ієрархічно-смислової моделі релігійної самоідентифікації, відповідно до якої першочергово йдеться про маркування чи визначення релігійності; надалі – конфесійної ідентифікації; самоідентифікації з конкретною релігійною громадою чи спільнотою та дотримання нормативно-ціннісних поведінкових повсякденних практик[2].

За своєрідного понятєвого симбіозу («релігійно-конфесійна ідентичність»), релігійна ідентичність співіснує, модифікується й трансформується поряд із іншими соціальними ідентичностями та може не бути узалежнена від конфесійного вияву. Натомість конфесійна ідентичність не оприсутнюється без релігійної і є формою її увиразненя. Конфесійний простір (як соціокультурний) продукує певні ідентичності та відповідні ідентифікаційні практики.

У контексті пропонованого дослідження ми увиразнили лише два параметри: рівень релігійності та релігійно-конфесійну ідентичність.

Емпіричну базу цього параграфу склали матеріали результатів соціологічного моніторингу Центру Разумкова щодо церковно-релігійної ситуації в Україні за кілька років. Зокрема – стану і тенденцій розвитку релігійності українського суспільства, рівня суспільної довіри до церкви як соціального інституту, а також громадської думки стосовно ролі релігії і церкви в суспільному житті, державно-конфесійних і міжконфесійних відносин. Також використано матеріали всеукраїнського опитування громадської думки «Конфесійна структура населення України і створення Православної церкви України», проведеного 12-18 травня 2019 р. Київським міжнародним інститутом соціології (КМІС)[3].

Архітектоніка православного ландшафту. Поряд з іншими процесами релігійно-церковного життя, на початку 1990-х років в Україні формується православно-релігійний ландшафт. Йдеться про відновлення в Україні діяльності Української автокефальної православної церкви (УАПЦ, 1990 р.); набуття колишнім Українським екзархатом Російської ПЦ (РПЦ) статусу самоврядної церкви, яка, залишившись в юрисдикції Московського патріархату РПЦ, отримала назву УПЦ Московського патріархату (1990 р.); створення нової православної інституції – УПЦ Київський патріархат (УПЦ КП, 1992 р.). Отже, до 2018 р. в Україні юридично і фактично діяли три найбільші православні деномінації – УАПЦ, УПЦ МП, УПЦ КП.

У грудні 2018 р. конституйовано Православну церкву України (ПЦУ): відбулося об'єднання УПЦ КП, УАПЦ та частини УПЦ МП у ПЦУ. Розпочався складний організаційний процес вивершення церковної структури. Однак у травні 2019 р. екс-патріарх УПЦ КП Філарет намагався відкликати свій підпис під рішенням про створення ПЦУ та проголосив відновлення УПЦ Київського патріархату (підтримали окремі закордонні єпископи і нечисленні групи вірних). Ця група кліриків, які згуртувалися навколо митрополита Філарта Денисенко, намагалися відновити УПЦ КП, проте їм це не вдалося, оскільки всі суди з цього приводу вони програли. Це утворення нині не має юридичного статусу (реєстрації), а з канонічного погляду – це інституційна частина ПЦУ, яка має своє бачення розвитку автокефалії в Україні, проте не має жодного впливу на міжправославну ситуацію.

Відтак ми можемо говорити про дві юридично визнані православні церкви – ПЦУ та УПЦ МП. Зміна організаційного оформлення православ'я в Україні актуалізувала питання конфесійної ідентичності вірян. При цьому ми свідомі неусталеності та неоднозначності релігійно-конфесійних характеристик в процесі ідентифікації з огляду на появу та ще не тривалий період функціонування ПЦУ.

Висновуючи аналіз на підґрунті окресленої вище ієрархічно-смислової моделі релігійної самоідентифікації, схарактеризуємо *рівень релігійності*. За останнє двадцятиріччя українське суспільство демонструвало досить високий рівень релігійності. Так, порівняно з 2000 р., станом на кінець 2010 р. число громадян, які визнають себе віруючими, зросло з 58 до 71%[4]. Надалі (впродовж 2010-2020 рр.) частка віруючих серед дорослих громадян України становила в середньому 70%. Показовим стало зростання кількості віруючих у стресовій ситуації періоду 2013-2014 рр. (2013 р. – 67 %, 2014 р. – 76 %). На 2019 р. кіль-

[1] Релігійні ідентичності в їх сутності і конфесійних виявах: український контекст. С. 52.

[2] Рязанова Л. С. Религиозный ренесанс: попытка социологической диагностики // Социология, теория, методы, маркетинг. 2001. № 4. С. 114-125; Рязанова Л., Севєкіна О. Релігійні ідентифікації та практики // Соціокультурні ідентичності та практики / За ред. А.Ручки. К.: І ін-т соціології НАНУ, 2000. С. 290-314; Арістова А. Релігійна самоідентифікація в сучасному суспільстві (соціологічний аспект) // Українське релігієзнавство. 2005. № 33. С. 77-86; Клімук І. Релігійна ідентичність: сутність і етапи розвитку // Науковий вісник Чернівецького університету. Зб наук. праць 2014. Вип. 706-707. Філософія. С. 252; Ніколаєвська А. Релігійні ідентичності в системі соціальних ідентичностей українського студентства // Українське студентство у пошуках ідентичності: монографія / За ред. В.Арбєніної, Л.Сокурянської. Харків : ХНУ імені В.Каразіна, 2012. С.249.

[3] Конфесійна структура населення України і створення Православної церкви України. Травень, 2019. URL: https://www.kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=862&page=1&t=9

[4] Особливості релігійного і церковно-релігійного самовизначення громадян України: тенденції 2000-2020рр.(Інформаційні матеріали). Центр Разумкова. Київ, 2020. С. 3.

кість тих, хто визнавав себе віруючим, становила 66% (для порівняння: це майже відповідало показнику 2013 р. – 67%). Число тих, хто вагався між вірою і невір'ям, як у 2018 р., так і 2019 р. становило 12% (дещо нижче від показника 2013р. – 15%). Чисельність інших груп упродовж 2013-2019 рр. змінилися мало.

Частки невіруючих, «переконаних атеїстів» і байдужих до питань віри залишалися незначними: число перших було в межах 5-6%, других – 2-4%, третіх – у діапазоні 5-7%. Так само незначним було й число тих, хто в питаннях віри не визначився (4-6%). Опитування 2020 р. зафіксувало кількість віруючих на рівні 68% опитаних (від 88% жителів Заходу країни до 55% жителів Півдня).

За результатами досліджень Центру Разумкова, зберігаються такі закономірності, як залежність рівня релігійності від статі, віку, місця проживання (місто/село), рівня освіти. Водночас, не виявлено зв'язку між рівнем релігійності та матеріальним становищем респондентів, а також між релігійним самовизначенням і самовизначенням у параметрах соціальних класів. Традиційно рівень релігійності є вищим у старших вікових групах, порівняно з молодшими.

Для порівняння наведемо кілька індикаторів рівня релігійності.

2019 р.: від 52% молодих людей 18-24 років до 70% у групі осіб від 60 років і старших; 72% серед жінок і 58% – серед чоловіків. При цьому рівень релігійності присутнював виразний регіональний характер. Зокрема у 2019 р. віруючими визнали себе від 81% жителів Заходу до 52% і 53% жителів Півдня і Сходу, відповідно. Прикметним стало зниження рівня релігійності в Західному регіоні: якщо у 2014-2018 рр. він перевищував тут 90%, то в 2019 р. він знизився до згаданих 81%. У Центрі рівень релігійності досяг максимуму у 2014 р. (82%), але надалі знизився і впродовж 2017-2019 рр. демонстрував стабільність (70%) віруючих. Натомість дуже нестійкими є показники Південного і Східного регіонів. У 2014р. тут не фіксувалося сплеску релігійності, як це було на Заході та в Центрі країни: показники залишалися загалом на рівні 2010 р. Проте у 2016-2019 рр. спостерігаються значні коливання рівня релігійності, які, очевидно, відбивають загальну суперечливість змін у масовій свідомості цих регіонів після 2014р. Невіруючих або атеїстів найменше на Заході (2%), найбільше – на Сході (21% проти 12% у 2018 р.).[1]

2020 р.: серед 18-24-річних – 52% віруючих, серед тих, кому 60 і більше років, – 76%), серед жінок, порівняно з чоловіками (74% і 61%, відповідно), у жителів села, порівняно з містянами (74% і 65%, відповідно); у осіб з нижчим рівнем освіти, порівняно з високоосвіченими групами (серед осіб з незакінченою або повною середньою освітою – 70%, серед тих, хто має незакінчену вищу або вищу освіту – 64%).[2] Захід країни традиційно характеризується найвищим рівнем релігійності, Південь і Схід – найнижчим, причому самовизначення жителів Півдня і Сходу в релігійній сфері останнім часом відзначалося нестійкістю, що, ймовірно, відбиває загальну суперечливість змін у масовій свідомості цих регіонів (яка спостерігається після 2014 р.).

Церковно-конфесійна ідентифікація. Для розуміння характеру процесів 2018-2021 рр. вважаємо за доцільне хоча б побіжно окреслити тенденції церковно-конфесійного самовизначення впродовж 2000-2018 рр. Загалом відзначалася стала тенденція поступового зростання частки вірних УПЦ КП серед громадян, які ідентифікували себе із православ'ям: у 2000 р. вони становили 18%, 2013 р. – 26% православних віруючих.

Частка вірних УПЦ МП помітно зросла між 2000-м і 2010 рр. (з 14 до 35%), проте надалі спостерігалося її зниження (до 28% у 2013 р.). Після 2013 р. тенденція відпливу віруючих з УПЦ і збільшення числа вірних УПЦ КП прискорились, і у 2018 р. чисельність вірних цих церков становила, відповідно 19% і 43% з-поміж громадян, які відносили себе до православних, 12% і 29%, відповідно, серед усіх опитаних.

Відправною точкою змін для оприсутнення церковно-конфесійної ідентичності став Об'єднавчий Собор (грудень, 2018 р.), де УПЦ КП та УАПЦ створили Українську ПЦ (ПЦУ) та обрали її предстоятеля – митрополита Епіфанія. У січні 2019 р. церква отримала від Вселенського патріархату Томос про автокефалію. Надання Томосу на жовтень 2019 р. підтримувало 35% всіх громадян України.

Станом на 2019 р. розподіл конфесійних прихильностей (як і впродовж останніх років) не зазнав особливих змін. Як і раніше, більшість (65%) громадян відносять себе до православ'я: від 74% жителів Центру до 47% – Заходу. Водночас, загальне число православних зменшилося з 71% у 2013 р. до 65% у 2019 р. (це дорівнює показнику 2000р. – 66%). На Заході 36% жителів визнали себе греко-католиками. На Півдні і Сході більшість опитаних віднесли себе до православних (69% і 66%, відповідно). Тут привертають увагу значні групи громадян, які не відносять себе до жодного з віросповідань (22% і 20%, відповідно). Водночас чисельність названих груп мало змінилася впродовж усього періоду моніторингу.

У 2019 р. більшість – 59% (як і у 2018 р.) опитаних вважають, що «людина може бути просто віруючою і не сповідувати якусь конкретну релігію». Ця точка зору виразно переважає в усіх регіонах, за винятком

[1] Держава і Церква в Україні-2019: підсумки року і перспективи розвитку відносин. (Інформаційні матеріали). Центр Разумкова. К., 2019. С. 4.

[2] Особливості релігійного і церковно-релігійного самовизначення громадян України: тенденції 2000-2020 рр. (Інформаційні матеріали). Центр Разумкова. К., 2020. С. 3.

Заходу, де голоси розділилися майже порівну: 43% опитаних переконані, що «віруюча людина повинна обов'язково сповідувати ту чи іншу релігію», тоді як 45% відстоюють можливість «просто вірити». Так само цю можливість підтримують більшість респондентів у кожній із груп за ознакою церковно-конфесійної належності: від 54% вірних ПЦУ та вірних УПЦ КП до 79% «просто християн». Виняток становить група вірних УГКЦ, де голоси розділилися: 49% підтримують можливість «просто вірити», а 47% – наполягають на обов'язковості конфесійної визначеності.[1]

Між тим, на жовтень 2019 р. до ПЦУ віднесли себе 13% громадян країни, або 20% з-поміж православних; до УПЦ КП – 8% і 12%, відповідно; до УПЦ МП – 11% і 16%, відповідно. Водночас серед громадян, які ідентифікують себе з православ'ям, відчутно зросло число «просто православних» – з 35% у 2018 р. до 47% у 2019 р. Найчастіше називають себе «просто православними» православні Півдня і Сходу (53% і 57%, відповідно), найрідше – Заходу (26%), де 40% православних віднесли себе до ПЦУ.

Церковно-конфесійне самовизначення увиразнювалось регіонально (тут доцільно дещо розширити характеристику конфесійного простору). Так, на Заході країни відносна більшість (36%) опитаних віднесли себе до УГКЦ; другу позицію за чисельністю вірних посідає ПЦУ (19%); третю – «просто православні» (12%). По 8% жителів регіону належать до УПЦ МП та до групи «просто християн»; 6% – до УПЦ КП; 4% – не відносять себе до жодного з релігійних віросповідань. У Центрі найчисельнішу групу (38%) становлять «просто православні»; друга за чисельністю група – вірні ПЦУ (18%).

Групи прихильників УПЦ КП та УПЦ МП є фактично однаковими за чисельністю (10% і 9%, відповідно). На Півдні і Сході: майже половина жителів обох регіонів – це «просто православні» і «просто християни». На Півдні – 46% (42% – перша група і 4% – друга); на Сході – 50% (40% і 10%, відповідно). Досить великі групи складають ті, хто не відносить себе до жодного з релігійних віросповідань (22% і 20%, відповідно). З-поміж тих, хто засвідчив церковно-конфесійну визначеність, досить нечисельними, але такими, що становлять відносну більшість, є прихильники УПЦ МП (11% і 15%, відповідно), лише дещо меншими є групи вірних УПЦ-КП (9% і 7%, відповідно), а також – ПЦУ (8% і 4%, відповідно).[2]

Водночас ідентифікаційні характеристики ускладнено за неоднозначності процесів церковно-конфесійної невизначеності. Йдеться про те, що в травні 2019 р. митрополит ПЦУ Філарет намагався відкликати свій підпис під рішенням про створення ПЦУ і проголосив відновлення УПЦ КП. Зняття з реєстрації та вилучення з Єдиного державного реєстру юридичних осіб викликало заперечення з боку керівництва УПЦ КП[3].

Станом на середину 2019 р. в церковно-конфесійній ідентифікаційній матриці увиразнюється «конфлікт ідентичностей». В аналізованих інформаційних матеріалах слушно зауважено, що позиція УПЦ КП дезорієнтувала багатьох вірян у церковній ідентифікації, посиливши прояв так званої «дуальної ідентичності» (коли визнається прихильність і довіра до обох церковних структур та їх очільників, а необхідність зробити чіткий вибір на користь однієї з них стає для респондента нелегким завданням)[4].

Найбільшою мірою це оприявнилось у другій половині 2019 р. (в перші місяці після заяви екс-патріарха Філарета). Так, у жовтні 2019 р. до ПЦУ віднесли себе 13% громадян країни, до УПЦ КП – 8%. Тобто, сукупна частка тих, хто відносив себе до ПЦУ і УПЦ КП (21%), виявилася меншою, ніж частка вірних УПЦ КП у 2018 р. (29%), до створення ПЦУ. Водночас зросло число громадян, які ідентифікували себе як «просто православних» – з 23% у 2018р. до 30% у 2019р. (ще 3% не знали, до якої саме православної церкви вони належать). За показниками довіри до очільників церков, «дуальна ідентичність» була більшою мірою виражена у тих респондентів, які ідентифікували себе як вірних УПЦ КП, ніж у тих, хто відносив себе до ПЦУ.

На підставі опитування в жовтні 2019 р. висновуємо, що дії екс-патріарха Філарета підтримали 38% вірних УПЦ КП, 22% – вважали, що екс-патріарх просто бореться за владу, шкодить Церкві і засуджували його дії, інші або не мали чіткої позиції (26%), або їх це не цікавило (26%). Така позиція дозволяла передбачати, що надалі «конфлікт ідентичностей» мав призвести до зменшення числа тих, хто ідентифікує себе з УПЦ КП і за рахунок цього – до зростання числа тих, хто відносить себе до ПЦУ. Це підтвердили результати дослідження в жовтні 2020 р.[5]

У 2020 р. за конфесійними уподобаннями більшість опитаних. ідентифікували себе з православ'ям – 62%. Для порівняння: значним було число послідовників греко-католицизму (10%), а також «просто хри-

---

[1] Держава і Церква в Україні-2019: підсумки року і перспективи розвитку відносин. (Інформаційні матеріали). Центр Разумкова. К., 2019. С. 18.

[2] Там само. С. 5.

[3] Про недостовірність відомостей єдиного державного реєстру юридичних осіб, фізичних осіб-підприємців та громадських формувань. Заява юридичного відділу Київської Патріархії від 14.12.2019. Офіційний сайт УПЦ КП. URL: https://www.cerkva.info/news/zayava-yurydychnogo-viddilu-kyyivskoyi-patriarhiyi-pro-nedostovirnist-vidomostej-yedynogo-derzhavnogo-reyestru/

[4] Особливості релігійного і церковно-релігійного самовизначення громадян України: тенденції 2000-2020рр.(Інформаційні матеріали). Центр Разумкова. Київ, 2020. С. 5.

[5] Особливості релігійного і церковно-релігійного самовизначення громадян України: тенденції 2000-2020рр. (Інформаційні матеріали). Центр Разумкова. Київ, 2020. С. 5.

стиян» (9%). Інші конфесії і релігійні напрями (римо-католицизм, протестантизм, іслам, іудаїзм та ін.) представлені набагато меншим числом прихильників. Приблизно однаковим залишається число тих, хто не відносить себе до жодного з віросповідань (у 2020 р. – 15%, як і у 2000 р). При цьому конфесійне (віросповідне) самовизначення мало виразну регіональну специфіку. Найбільше число православних є характерним для Центрального регіону (у 2020 р. – 70%), Півдня (65%) і Сходу (65%); на Заході їх частка становить лише 46%. Натомість, значна частина жителів Заходу відносять себе до греко-католицизму (у 2020 р. – 38%).

Тривале, іноді конфліктне співіснування трьох православних деномінацій могло бути чинником як відмови частини православних від церковної визначеності (група «просто православних»), так і переходів віруючих від однієї Церкви (юрисдикції) до іншої, що фіксувалось відповідними суттєвими коливаннями чисельності вірян. Загалом, упродовж 2010-2018 рр. число вірних УПЦ МП постійно зменшувалося, а вірних УПЦ КП – навпаки, зростало: у 2018 р. УПЦ КП була найчисельнішою з православних Церков, об'єднуючи 43% православних, або 29% громадян країни загалом. Така динаміка відбивала й негативне ставлення громадян до позиції УПЦ МП, яка не засудила російську агресію проти України, не визнала РФ державою-агресором і не відмежувалася від позиції Моспатріархату, створюючи ризики використання своєї мережі для просування ідеології «русского міра».[1]

Станом на 2020 р., УПЦ КП втратила більшість своїх вірних: наразі лише близько 4% православних, або 2% громадян загалом визнали себе прихильниками цієї церкви. Натомість, число вірних ПЦУ зросло з 20% православних у 2019 р. до 30% (або з 13% до 19% опитаних загалом, відповідно). Водночас, слід відзначити певне зростання числа вірних УПЦ МП, до яких віднесли себе 22% православних (проти 16% у 2019 р.), або 14% (проти 11%) опитаних загалом. Зростання числа вірних УПЦ МП соціологи зафіксували вперше з 2010 р.[2]

Висновки. Ідентичність задається та оприявнюється у часі, культурному досвіді, повторюваності певної традиції, повторенні ритуалу. В Україні ця ситуація ускладнюється становленням громадянського суспільства і загальнонаціональної моделі ідентичності. Як показує український досвід, конфесійна ідентичність стає значимою для помітної частини віруючих тоді, коли вона пов'язана з іншими, персонально значимими ідентитетами – громадянством, етнічністю, родовідом, політичним вибором, референтними групами, корпоративною належністю тощо. Тому аналіз кризових процесів у релігійно-ідентичнісній сфері потребує комплексу міждисциплінарних досліджень.[3]

Відмінність ідентичностей православних церков, що діють в Україні, увиразнювалася щоразу за резонансних політичних подій у державі, зокрема під час Майданів, за кожного акту військової агресії проти України. УПЦ МП саме тому і постає як носій кризової інституційної ідентичності, що втілює суперечності між удаваною і реальною ідентичністю: як українська за назвою і самодекларацією, але не-українська за апологетикою чужого наднаціонального проекту; як удавано автономна, але глибоко залежна від церковних структур держави-агресора в реальності; як патріотична за самопрезентацією, але непатріотична за діями, інформаційною політикою та ставленням до подій національної історії; як церква християнської любові за призначенням, але втілення ексклюзивістської парадигми та протистояння національній і Вселенській православній спільноті в бутті.[4]

Регулярні опитування, які робляться різними соціологічними центрами щодо самовизначення громадян України з різних напрямів, свідчать про зміни, яких зазнає конфесійна ідентичність. Це простежується у відповідях на питання про конфесійну належність респондентів, яка динамічно змінюється в залежності від політичних і соціальних подій.

Характер міжконфесійних та міжцерковних відносин з-поміж іншого впливає на формування парадигми суспільно-релігійних відносин та церковно-конфесійний вибір вірян. Зміна конфесійного ландшафту призвела до порушення у визначенні своєї суб'єктивності, своєрідного розриву традиції та повсякденності, розриву культурного досвіду. Змінам організаційного оформлення православ'я в Україні упосліджували відповідні зміни в конфесійно-церковному самовизначенні православних вірян (на відміну від доволі сталих конфесійних прихильностей).

На жаль, міжправославне протистояння в Україні не тільки не зникло, а й ще більше загострилось, зважаючи на багатомірність юрисдикційного статусу Українського Православ'я (конфесійні чвари, протистояння між православними ієрархами тощо). Характер релігійно-конфесійної ідентичності сучасного православного середовища визначає незавершеність, розмитість, синкретизм у формуванні ідентичності, множинність її форм, «конфлікт ідентичностей» тощо.

---

[1] Там само. С. 4.

[2] Там само.

[3] Релігійні ідентичності в їх сутності і конфесійних виявах: український контекст / За ред. професорів А.Колодного, Л.Филипович, А.Арістової. К.: УАР, 2021. С. 60.

[4] Там само. С. 56.

2.7. Глобалізаційні та антиглобалізаційні тенденції у Вселенському православ'ї: актуальні проблеми і можливі сценарії розвитку

Проблема аналізу розвитку православ'я у світі, який все більше глобалізується, в Україні ще не стала об'єктом якогось спеціального масштабного наукового дослідження, хоча розвідки в цьому напрямі вже давно ведуться.[1] Почасти причиною цього є той факт, що православ'я за своєю природою є антиглобалістським проєктом, який постійно балансує на межі національного (надто національне стає «етнофілетизмом», що витрактовується як єресь) і глобального (універсального). Виразних антиглобалістських рис православ'ю надає сам факт існування Вселенського православ'я у формі помісних (часто – національних) церков (своєрідної федерації незалежних церков). Проте і ця система зазнала і зазнає значного глобалізаційного впливу, на який вона не може не відповідати.

Перш ніж приступити до аналізу рефлексій Вселенського православ'я на глобалізаційні виклики, ми повинні з'ясувати, а що власне ми розуміємо під поняттям «Вселенське православ'я» (ми зупинимося лише на його інституційному аспекті – які інституції ми можемо об'єднати цим поняттям).

Інституційна складова Вселенського православ'я

Передусім йдеться про так звані «диптихіальні» (взаємовизнані) Церкви. Диптих (список) ведеться Константинопольським патріархатом з метою фіксації часу отримання автокефалії та статусу Церкви. Цей порядок визначає черговість поминання Церков у богослужіннях предстоятелів. Московський патріархат, претендуючи на першість у православному світі, сформував власний диптих, який, за винятком кількох Церков, не визнається світовою православною спільнотою. «Диптихіальних» Церков нині шістнадцять:

1. Константинопольська ПЦ
2. Олександрійська ПЦ
3. Антиохійська ПЦ
4. Єрусалимська ПЦ
5. Російська (Руська) ПЦ
6. Сербська ПЦ (Грузинська / у Московському диптиху)
7. Румунська ПЦ (Сербська ПЦ / у Московському дипт.)
8. Болгарська ПЦ
9. Грузинська ПЦ (Румунська ПЦ / у Московському дипт.)
10. Кіпрська ПЦ
11. Елладська (Грецька) ПЦ
12. Православна Автокефальна Албанська Церква.
13. Польська ПЦ
14. Православна Церква в Чеських землях і Словаччині.
15. Православна Церква України. (Американська ПЦ /у Московському дипт.).
16. Македонська ПЦ (Охридська архиєпископія).

Московський патріархат не визнає Православну Церкву України (ПЦУ), а тому у своєму диптиху на п'ятнадцятому місці він розмістив Американську ПЦ, якій Російська ПЦ самочинно надала автокефалію у 1970 році. Цю автокефалію, під тиском влади у часи панування тоталітарних радянських режимів, змушені були визнати Болгарська, Грузинська, Польська та Чехословацька (нині – Чеських земель й Словаччини) православні церкви. Інші ж церкви визнають її лише як інституційну частину Московського патріархату.

Окрім диптиху автокефальних церков, існує також диптих взаємовизнаних автономних православних церков, які знаходяться у підпорядкуванні своїх релігійних центрів:

1. Синайська ПЦ (Єрусалимський патріархат).
2. Фінляндська ПЦ (Константинопольський патріархат).
3. Естонська Апостольська ПЦ (Константинопольський патріархат).
4. Естонська Апостольська ПЦ (Московський патріархат).
5. Китайська ПЦ (Московський патріархат).
6. Японська ПЦ (Московський патріархат)
7. Північноамериканська митрополія Антиохійської ПЦ

Існують також Помісні церкви, автокефалія яких поки що не визнана православними церквами із «диптиху». Це так звані «позадиптихіальні» православні церкви: Білоруська автокефальна ПЦ; Російська

[1] Марчишак А. Релігія на тлі загальних глобалізаційних процесів // Релігія та Соціум. 2012. №2 (8). С.123-131 / http://www.sociology.chnu.edu.ua/res/sociology/Chasopys/Vup2(8)/18.pdf (10.08.2022); Павленко П. Стратегії конфесій і церков за умов глобалізації // Українське релігієзнавство. 2010. № 56. / http://dspace.nbuv.gov.ua/handle/123456789/44114 (10.08.2022) та ін.

ПЦ Закордонна (Визнана Сербською та Єрусалимською ПЦ. Більша частина цієї церкви об´єдналася у 2007 р. із Московською патріархією); Чорногорська ПЦ.

До системи Вселенського православ'я відносяться також старообрядницькі (старовірські), старостильні та деякі інші церкви православного походження:

Старообрядницькі/старовірські церкви (попівських та безпопівських толків).

Церкви, що з'явилися як форма релігійного протистояння радянському тоталітаризму (Істинно-православна церква, Істинно-православні християни).

Церкви, що відділилися від Помісних церков через незгоду із певними нововведеннями в обрядовій сфері останніх (старостильні ПЦ).

Церкви, що частково вийшли за існуючу ортодоксальну традицію (практикують деякі протестантські чи харизматичні практики тощо), проте загалом самоідентифікують себе як православні. Напр., «Реформаторська православна церква Христа Спасителя» та ін.

До системи Вселенського православ'я слід віднести і Східні православні церкви (Oriental Ortodox Churches). Адже нинішнє розуміння цими церквами рішень IV Вселенського (Халкидонського) собору практично не відрізняється від класично ортодоксального (православного) сприйняття[1]. Тому православними слід вважати:

1. Коптську православну церкву Олександрії.
2. Сирійську ПЦ Антиохії і Всього Сходу (Сиро-яковити).
3. Апостольську Кафолічну Ассирійську Церкву Сходу.
4. Вірменську Апостольську Православну Кафолічну Святу Церкву.
5. Ефіопську ПЦ Тевахедо.
6. Маланкарську православну сирійську церкву Індії.
7. Ерітрейську православну церкву.

Говорячи про проблему православних автокефалій, особливо в історичному контексті, не варто забувати і про зниклі (втрачені), в силу тих чи інших обставин, православні автокефалії: Картлійська (V – 1811); Охрідська (1019 – 1767); Печська (1219 – 1463; 1557 – 1766); Тирновська (1235 – 1393); Абхазська (XV – 1814); Карловацька (1766 – 1920); Чорногорська (1766 – 1920); Германштадтська (1864 – 1919); Белградська (1879 – 1920); Буковинська (1874 – 1919).

Включення православ'я у глобалізаційні процеси.

Глобалізаційні процеси (у сучасному їх розумінні) у православ'ї розпочалися лише після масових міграцій (добровільних чи примусових) православних віруючих наприкінці XIX століття. Це було пов´язано як з економічними, так і політичними причинами. Проте ні віронавчальна доктрина, ні інституційний розвиток православних церков так остаточно і не адаптувалися до індустріалізації та процесів урбанізації. Це закріпило сприйняття у «західному світі» православ'я як архаїчної системи та загальмувало його місіонерський потенціал у нових мегаполісах, що виникали на ґрунті глобалізаційних процесів. Тому розвиток Вселенського православ'я обмежився фактично демографічним відтворенням у країнах із домінуючим православним населенням.

Але «розсіяння» православних мало несподіваний позитивний наслідок для їх самоусвідомлення. Православні масово, хоча часто й вимушено, контактували із іновірним середовищем. Це значно прискорило процеси «осучаснення» православної еклезіології, надало нових імпульсів православній богословській думці, сприяло їх екуменічній діяльності. У православних навчальних закладах з'явилися нові, менш ворожі до іновірних віросповідань, навчальні курси. Нові стимули отримали дитячі й молодіжні рухи (особливо серед греків, арабів, слов'ян), активізувалися церковні братства, з'явилися нові форми роботи із віруючими (церковні хори, музеї тощо).

«Розсіяння» православних сприяло і певному впливові православ'я на католицизм, що свого часу визнав папа Іван Павло II. Зокрема понтифік вказував на наявність у католицькій свідомості запозичень із православних джерел: іконопису, літургійної музики, есхатологізму, аскетичної традиції тощо.[2]

Глобалізаційні процеси та проблемні (кризові) питання у православ'ї.

1. Найбільша системна криза у православ'ї пов'язана саме зі слабкістю у православ'ї глобалізаційної складової. Своєрідна зворотна сторона антиглобалізаційної налаштованості Вселенського православ'я. Адже єдність віри і канонічної бази виявилися недостатніми чинниками для зняття протистоянь між церквами (часто відкритих, аж до ліквідації окремих церков) і узгодження позиції відповідно до нових обставин життя.

---

[1] Саган О. Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан. К.: Світ Знань, 2004. С. 804-841.

[2] Див.: Скопельський Всеволод, архієп. Усі ми брати: Збірка праць. / Пер. з англ. О.Грабовецького. Львів: Свічадо, 2006. 340 с.; Basilius J. Groen. Die Fremdbestäubung zwischen dem byzantinischen und dem römischen Ritus // Ostkirchliche Studien. Inhaltsverzeichnis. Band 68 (2019) P.52-68 / https://www.theologie.uni-wuerzburg.de/institute-lehrstuehle/oki/publikationen/zeitschrift-ostkirchliche-studien/band-68-2019/ (09.05.2022)

Відтак улаштування православ'я як федерації незалежних Церков часто призводило до домінування принципу політичної чи економічної складової над релігійною складовою, стало тим об´єктивним чинником, що стримував проведення вселенських чи, хоча б, всеправославних Соборів. З другої половини XIX ст. Російська імперія з допомогою політичних та економічних важелів блокувала всі ініціативи Константинопольського патріархату щодо проведення Всеправославних соборів.[1]

З часу останнього Вселенського собору у 787 р. (який визнається православними саме як Вселенський) у Східному християнстві не відбулося жодного Собору, в якому б взяли участь всі наявні православні церкви (хоча б із взаємовизнаного диптиху) і визнали його рішення. У 2016 р., вперше із 787 р., Константинопольський патріархат ініціював і провів Святий і Великий Собор Православної Церкви. Проте чотири церкви (Антиохійська, Болгарська, Грузинська і Московська) не взяли участь у його роботі і не визнали його рішень.

А між тим, у православному богослів´ї накопичилося десятки проблем, які потребують саме соборного рішення (впровадження рішень у всі помісні православні церкви). Кожна окрема православна церква не може їх вирішити самостійно – щоб не бути звинуваченою у єресі. Вирішення цих питань локально, що вже фактично відбувається, з часом може призвести до все більшого віддалення Церков у їх еклезіології та богослужбовій практиці.

2. Месіанська ідея, яку вже багато років експлуатує Московський патріархат («Москва – Третій Рим») у XX ст. переросла свої національні (державні) межі та набула геополітичного характеру. Йдеться про трансформування Московським патріархатом ідеології «Москви – Третього Риму» у доктрину «русского міра». Остання ж набула нині характеру російського глобалізаційного проекту - адже пропагується об'єднання у всіх країнах світу усіх російськомовних та тих, хто ідентифікує себе із російською культурою. Таким чином об'єктивно стимулюються амбіції Москви практично у всіх сферах, передусім – у культурі та релігії.

Намагання Московського патріархату (з допомогою політичного та фінансового ресурсу) захопити першість у Вселенському православ'ї стає постійним джерелом дестабілізації православ'я. Адже такі зусилля не можуть не викликати опірність «грецького церковного світу» та інших православних церков, які прекрасно розуміють, що церковні амбіції «православної Москви» («бути якщо не першим, то й не другим у православному світі») тісно переплетені із політичною доктриною нинішньої Російської Федерації. Фактично йдеться про перетворення діяльності Московського патріархату у так зване «політичне православ'я». А це дискредитує православ'я не лише на пост-радянських теренах, але й у всьому світі.

3. Особливістю сучасного розвитку Вселенського православ'я є і той факт, що воно домінує переважно у країнах, які мають постколоніальну свідомість (часто в латентних формах). Особливо це характерно для Болгарії, Грузії, Молдови, Польщі, Румунії, Сербії, України та інших країн. Наслідком постколоніалізму практично завжди є загострення уваги на національному чинникові (збереження культурної самобутності) і продовження процесу розбудови національних держав і національних Церков.

Такий підхід дисонує і навіть вступає у суперечність із глобальною інтернаціоналізацією релігійного життя, новим характером міжконфесійних (міжцерковних) відносин тощо. З іншого боку, саме на цьому ґрунті (релігійна ідея як ключова) мають розвиток ідеї «Великої Болгарії» («Болгарії трьох морів»), «Великої Сербії» («начертаньє»), «Великої Румунії», «Великої Польщі» («від моря до моря») тощо, де геополітичні ідеї домінують над національними і, таким чином, формуються глобалістські підходи у вирішенні міжцерковних проблем.

4. Як уже зазначено, процеси глобалізації призвели до «розсіяння» православного віруючих. У багатьох країнах, де раніше не було православних віруючих, починають з'являтися православні громади і навіть єпархії чи митрополії. Питання належності (юрисдикції) православної діаспори поступово (в міру зростання кількості віруючих і їх фінансової спроможності) стало одним із основних у міжцерковних відносинах багатьох православних церков.

Вирішення згаданої проблеми Константинопольський патріархат та «зацікавлені» православні церкви (які мають потужні діаспори) інколи бачать по різному. Константинополь вважає, що всією православною діаспорою має опікуватися лише він (згідно 9-го, 17-го і 28-го правил IV Всел. Соб.). Проте Антиохійська, Московська та Сербська церкви вважають, що православною діаспорою мають займатися лише ті церкви, вихідці із яких й організовують у діаспорі громади чи єпархії. Нині ж ситуація у кожному конкретному випадку вирішується індивідуально.

5. Глобалізаційні процеси у світовому православ'ї сприяють розпаду т.зв. «церковних імперій». Передусім йдеться про Московський та Сербський патріархати, де відцентрові процеси вже вийшли за локальні межі цих церков і впливають на всю систему міжправославних відносин. Йдеться про багатолітнє нехтування цими патріархатами справедливих (відповідних канонам) прагнень до автокефалії віруючих

[1] Саган О. Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан. К., 2004.

із захопленими ними територій (Україна, Чорногорія, Північна Македонія), фальшування їх історії та зміну територіальних меж.

Чому відбувається блокування появи нових автокефалій? Навіть часткове вирішення цієї кризи, наприклад, повне відпадіння православ'я в Україні від Москви, може суттєво вплинути на всю систему Вселенського православ'я і перерозподіл міжправославних відносин. Моспатріархат не лише стане «молодшим» на 5 століть і кількісно меншим на третину. Тут можуть запуститися ланцюгові процеси – православні Молдови, Білорусі, Казахстану, прибалтійських республік можуть поставити питання про ту чи іншу форму самостійності.

6. Суттєвий вплив глобалізаційних процесів на православ'я відчувається також у демографічній сфері. Зокрема йдеться про різке зменшення чисельності вірян, спричинене не лише тим, що православ'я стає донором (постачальником неофітів) для протестантизму, католицизму, ісламу та інших релігій чи церков. Православні церкви катастрофічно втрачають прихильників і через міграційну проблему, а також відсутність навиків місіонерської роботи та слабку роботу із дітьми і молоддю.

Це стає причиною відсутності приросту вірян (чи навіть їх зменшення) у країнах, де православ'я є традиційно домінуючою релігією. Так, коли на початок ХХ ст. православних було 107 млн. (католиків – біля 270 млн.), то через століття православних у світі нараховувалося всього біля 130 млн. Якщо врахувати, що населення Землі за це ж століття збільшилося майже у чотири рази, то можна стверджувати про різке зменшення (навіть уповільнення самовідтворення) православних віруючих. Причин цього багато: демографічна криза, стрімке зростання процесів переходу в інші релігії тощо. Католики ж за цей час збільшили кількість своїх прихильників майже у 5 разів і подолали мільярдну позначку. Подібні процеси росту відбулися і у протестантських церквах чи в ісламських країнах.

Антикризові чи альтернативні сценарії розвитку православ'я в умовах сучасної глобалізації.

Нинішні глобалізаційні процеси вносять внутрішні суперечності у наявні православні релігійні спільноти. Поряд із ультраконсервативними, консервативними та поміркованими напрямами у церквах, з'являються течії, зорієнтовані на «відкритість до світу», «відкритість до інших конфесій» тощо. Зокрема нині активно пропагується поняття «відкрите православ'я», під яким розуміється «соборноправна спільнота православних християн з відкритою громадянською позицією, які займаються освітою і просвітою та, спираючись на традиції православ'я та сучасне знання, намагаються втілювати біблійні цінності у власному житті та спільних проектах».[1] Таким чином, акцент у відносинах між вірянами зміщується із того, що відрізняє конфесії одна від одної, на те, що є спільного в них.

В Україні ці ідеї найактивніше пропагують співробітники та слухачі Відкритого Православного Університету Святої Софії-Премудрості (ректор о.Георгій Коваленко). Подібну філософію відносин між Церквами (передусім православними) мають і деякі не визнані диптихіальними церквами православні церкви (напр., Апостольська ПЦ в Україні). На наш погляд, поступово тренд відкритості стане мейнстримом у всій ПЦУ.

Важливою рисою нинішнього православного (релігійного загалом) життя є його етизація**.** Саме у сфері моралі конфесії мають багато дотичних ліній. Це може стосуватися як оцінки суспільних явищ, так і поведінки кліру у нових умовах інформаційного суспільства, коли будь-який вчинок миттєво стає надбанням суспільства і отримує оцінку.

Особливістю існування православ'я в умовах плюралістичного суспільства є його включеність у суспільні та загальнохристиянські (міжрелігійні) заходи і соціальні проекти. Така включеність особливо помітна у діяльності кліриків Константинопольського патріархату, декотрих інших православних церков. Зокрема для Болгарії, Румунії, Сербії, України та інших країн, у т.ч. й тих, де православне населення не домінує, характерним є участь місцевих православних Церков у заходах, які проводить влада (молитви за свою країну, відзначення пам´ятних та державних дат тощо). В Україні у ці процеси включилася навіть УПЦ МП, яка у перші роки незалежності України вимагала для себе ексклюзивних умов щодо участі у подібних заходах.

Процес «нового мислення» у православних спільнотах стає все помітнішим завдяки таким факторам:

- Формування сучасних (адекватних часу) підходів до вирішення соціальних питань, зокрема напрацювання власних соціальних доктрин.
- Активна позиція в питаннях місіонерської діяльності.
- Зміна підходів до підготовки кліриків та богословських кадрів загалом тощо.
- Зміни у богословському осмисленні важливих православних доктрин, зокрема поряд із консервативними течіями дедалі більшої популярності набувають концепції «поміркованого оновлення», «соціального служіння» тощо.
- Розвиток розроблених ще у другій половині ХХ ст. ідей мікро- і макродияконії тощо.

[1] Відкритий Православний Університет Святої Софії-Премудрості. Офіційний сайт // https://oou.org.ua/

Ці тенденції у світовому православ'ї можуть мати кілька подальших сценаріїв розвитку. Найбільш очікуваний із них – ліберальний. Він передбачає:

– Подальше проведення Святих і Великих Соборів Православної Церкви (можливо навіть із запрошенням на їх проведення католиків). У 2016 р. на Криті було задекларовано необхідність подальшого проведення Соборів із певною періодичністю. Без вироблення спільної думки з приводу вирішення багатьох нагальних богословських проблем у православному віровченні подальший розвиток конфесії як релігійного напряму, буде сильно стримуватися.
– Зняття претензій Московської патріархії на першість у Вселенському православ'ї або навіть вихід Москви із диптиху і просування т.зв. «вірменським шляхом» церковної ексклюзивності.
– Врегулювання спірних питань у відносинах між диптихіальними (взаємовизнаними) православними церквами.
– Віднайдення компромісу щодо проблеми належності діаспорних ПЦ.
– Врегулювання механізму отримання і визнання нових автокефалій (недопущення політизації цього питання).
– Перебудова місіонерської і просвітницької роботи у православних Церквах і зупинення відтоку вірян.

Радикальний сценарій розвитку Вселенського православ'я може зашкодити не лише іміджеві конфесії, але й завдати удару по його богословському й організаційному розвитку. Йдеться передусім про реалізацію московських амбіцій із переміщення (принаймні організаційно) центру світового православ'я із Константинополя в Москву. Подібна спроба вже здійснювалася 40-х роках ХХ ст., напередодні святкування 500-річчя самопроголошення Московської автокефалії. Проте у той час, незважаючи на величезні адміністративні та фінансові витрати московської світської та церковної влади, ця спроба зазнала невдачі.[1] Константинополь за жодних умов не погодиться із тим, що може призвести до розколу православ'я і створення паралельного диптиху.

Наслідком може стати:

– Подальше блокування Московським патріархатом проведення Всеправославних Соборів (Святих і Великих Соборів Православної Церкви).
– Створення Московським патріархатом паралельних юрисдикцій на територіях нинішніх православних церков, які, наприклад, визнали ПЦ України або якимись іншим чином викликали невдоволення у Москві (про можливість такого сценарію вже не лише заявлено спікерами Московського патріархату, але й реалізовано його на території Олександрійського патріархату[2]). Одним із наслідком цього буде, зокрема, падіння загальної церковної дисципліни і «перетікання» кліриків із юрисдикції в юрисдикцію.
– Розділення православних церков у діаспорі за національними і юрисдикційними ознаками, що призведе до ослаблення Вселенського православ'я.
– Втрата контролю за проголошенням і визнанням нових автокефалій. Створення нових диптихів груп церков, які конкуруватимуть між собою.
– Комерціалізація православ'я і трансформація його місіонерської у комерційну складову.

Слід зазначити, що радикальний сценарій частково вже реалізується московськими світськими та православними інституціями. Наприклад, розірвання євхаристійного спілкування між православними церквами, що породжені не питаннями віровчення, а питаннями влади і амбіцій. Це – зловживання Євхаристією. Вперше цю практику було застосовано Московською патріархією через несприйняття Томосу про автокефалію Православної Церкви у Польщі у 1924 році.[3] Згодом цю практику взяли на озброєння й інші православні церкви, а відтак вже наприкінці ХХ ст. маємо достатньо прикладів такої поведінки:

Московський патріархат із Вселенським патріархатом через суперечку щодо канонічної території у Естонії (23.02.1996 – 16.05.1996).

Єрусалимський патріархат із Румунською ПЦ через будівництво румунського храму і Єрихоні (09.05.2011 – 03.02.2014).

Антиохійський патріархат із Єрусалимським через відкриття останнім архиєпископії у Катарі (з 27.06.2015).

---

[1] Саган О. Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан. К., 2004. С. 300-303.

[2] Олександрійський патріархат призупинив поминання патріарха Московського // Ромфея. 22.11.2022 р. / https://www.romfea.gr/patriarxeia-ts/patriarxeio-alexandreias/53586-to-patriarxeio-aleksandreias-diekopse-tin-mnimonefsi-tou-patriarxi-mosxas?fbclid=IwAR3uRlEG4FWbi0IPlLkiPQYdMcVodB9wPZKqDuiaB6Sw3iNg4C7ik_42DR4

[3] *Горбик Сергій, прот.* Чи потрібно ПЦУ «додаткові визнання»? // Київське православ'я. 2021, 4 березня / http://kyiv-pravosl.info/2021/03/04/chy-potribno-ptsu-dodatkovi-vyznannya/?fbclid=IwAR2eLsmXvE-xVno0cVEVphfM-zhvxCaNvn31E_XMdKaYIY6nq7nySVlgDoc

Московський патріархат через визнання ПЦУ – в односторонньому порядку: із Константинопольським патріархатом (з 06.01.2019); із Олександрійським патріархатом (з 8.11.2019, причому Московські парафії в Африці з'явилися вже у січні 2019 р.); із Кіпрською ПЦ (з 25.11.2020).

Зазначимо, що церкви, які йдуть на подібний розрив відносин порушують 15-те правило Двократного собору 861 р. Воно спрямоване проти розкольників і забороняє припиняти поминання патріарха, навіть в разі реальних канонічних злочинів з його боку – до того моменту, поки він не буде засуджений повноважним собором єпископів.

Московське православ'я у нинішніх глобалістських планах Кремля.

Чому «православне питання» так важливе для Москви? Відповідь на це питання дають кілька цитат:

«Традиційна конфесія Російської Федерації [православ'я], і ядерний щит Росії – ті складові, які зміцнюють російську державність, створюють необхідні передумови для забезпечення внутрішньої і зовнішньої безпеки країни» (В.Путін).[1]

«Неможливо досягти реальної державної незалежності, якщо бодай 20% релігійної мережі в країні контролюється ззовні» (політолог Збігнєв Бжезинський, США).[2]

«Коли автокефальний український православний Патріарх оволодіє Печерською Лаврою, то це буде значним кроком у напрямку справжньої незалежності» (академік Ален Безансон, Франція).[3]

Паралельно із проектом «русского міра», з початку XXI ст. Російська Федерація розробляє для захисту своїх геополітичних інтересів проект Росії як «Катехона». Тобто Москва бачиться «останнім оплотом світу від диявола і його матеріальних діянь на Землі». Розробники цього продукту намагаються переконати світ, що саме Росія має рятувати світ від бездуховності і «сатанинського розгулу», протистояти постхристиянському і релятивістському Заходу. Найбільш систематизовано ці думки пропагує один із ідеологів і соратників В.Путіна – О.Дугін – на сайті Katehon.com.[4]

Саме на базі «духовних цінностей православ'я» («скрєп») В.Путін будує свою нову пострадянську антизахідну політику. Ноу-хау цієї політики є намагання скопіювати китайську «пандо-дипломатію» (просування своїх інтересів на зовнішньополітичній арені через надання у користування на певний час панд). Кремлівські стратеги замість панд намагаються використовувати «мощі православних/християнських святих». Зокрема, як відомо, саме із привезення в Крим мощів починалася російська політично-військова операція із анексування півострова.

Ця нова «культурна політика», що заснована «на мощах святих, іконах, церквах і монастирях», фактично перетворилася на «духовну службу безпеки», оскільки відбувається неприховуване злиття державних інституцій і православної Церкви. Православ'я у Росії фактично стає «міністерством пропаганди», складовою «релігійної дипломатії».

Чи має така політика московської влади і церкви підстави? Наскільки Росія насправді є «православною»? Англійський соціолог Грейс Дейві (Grace Davie) запропонувала дуже точне, на нашу думку, визначення щодо віри, яка нині домінує у Росії: «належать, але не вірять». На відміну від західних європейців, які «вірять, проте не належать».[5] Ці припущення підтверджують і російські соціологи, які зазначають, що число практикуючих православних (які хоча б раз на місяць бувають у храмі) у Росії на рівні 8%.[6]

Найбільш вагомою складовою нинішньої нової геополітичної релігійної політики Кремля є т.зв. «будівничий проєкт». Нинішні московські стратеги не придумали нічого кращого, як продовжити політику російських царів, які у XIX ст. активно будували православні храми у багатьох європейських країнах (Італія, Німеччина, Франція тощо). Всього у 28 європейських країнах нужденна Росія, яка постійно просила гроші, побудувала понад 500 храмів (підрахунки автора). Окрім очевидного місіонерського навантаження, ці храми ставали осередками «просування» московської політики, зокрема й великих економічних афер царської влади.[7]

У часи Путіна, також, незважаючи на очевидні внутрішні потреби, Росія фінансує багатомільйонні проєкти, які, з точки зору логіки та економіки, часто є абсурдними. Проте вони є надзвичайно корисними у плані створення багаторівневих систем впливу, просування політичних чи економічних інтересів,

---

[1] Владимир Путин полагает, что российскую безопасность укрепляют ядерное оружие и православне // Православие.RU. 2007, 01 февраля / http://www.pravoslavie.ru/news/20667.htm (09.03.2021)

[2] Саган О. Православна Церква України: конституювання та перспективи розвитку. К., 2019. 103 с.

[3] Безансон А. Кордони Европи на сході та російське питання // Незалежний культурологічний часопис «Ї» / http://www.ji.lviv.ua/n10texts/bezanson.htm (06.08.2022)

[4] Дугин А. Белый клобук: легитимация вселенской миссии // https://katehon.com/ru/article/belyy-klobuk-legitimaciya-vselenskoy-missii (09.07.2022); Дугин А. Манифест великого пробуждения // https://katehon.com/ru/article/manifest-velikogo-probuzhdeniya (09.07.2022)

[5] Grace Davie, professor. Religion in Public Life: Levelling the Ground. London: Theos, 2017.

[6] Частота посещения религиозных служб // Среда. Електронній ресурс. 2013, 27 августа. / https://sreda.org/opros/58-chastota-poseshheniya-religioznyih-sluzhb (08.07.2022)

[7] Литвинова М. Имперские облигации: во Франции предлагают решить вопрос о российских займах царских времён // RT. Елетронний ресурс. 2019, 9 августа. https://russian.rt.com/world/article/657341-franciya-zaimy-rossiya (08.06.2022)

створення резидентур тощо. Саме в такому аспекті варто розглядати побудову (2017 р.) Росією у Парижі «російського православного духовного центру» вартістю у 170 млн. євро. Центр включає в себе початкову школу, виставковий простір, зону відпочинку і, головне, великий собор Св. Трійці висотою 37 метрів навпроти французьких урядових будівель. Реставрація собору св.Миколи Чудотворця в Ніцці обійшлася російським платникам податків у понад 15 млн. євро. Це найбільший собор Російської ПЦ за межами «батьківщини».

На різноманітні проекти на Афоні Росія загалом витратила біля 1 млрд. доларів США. В.Путін двічі бував там (2006 і 2016 рр.). Причому у 2016 р. святкували «1000-ліття перебування Росії на Афоні», намагаючись переконати весь світ у тому, що Московське князівство, якому значно менше років, і Русь – це одне й те ж. У Румунії росіяни частково фінансували ремонт кафедрального собору в Бухаресті. У сербській столиці лише мозаїка, призначена для храму Св.Сави у Бєлграді, обійшлася Газпрому у 4 млн. євро. Приклади можна продовжувати. Причому Російська Федерація – чи не єдина держава, яка займається сьогодні фінансуванням православних храмів в Європі.[1]

Освячення за кордоном новозбудованих чи відкриття реставрованих храмів – завжди привід для перебування у цих країнах чисельних за кількістю делегацій, десятки інформприводів для місцевих ЗМІ, можливість нав'язувати своє бачення розвитку тих чи інших подій. Це, зрештою, привід приїхати у країну, де їх не дуже раді бачити. Як це відбулося із візитом патріарх Кирила у Лондон, де приводом стало освячення Успенського кафедрального собору. Проте більшість світових аналітиків, відзначаючи тісну співпрацю Московської патріархії із Міністерством закордонних справ Росії, оцінили цей візит як «спробу Росії використовувати м'яку силу в момент, коли британське МЗС робить дуже жорсткі заяви щодо Москви».[2]

Пояснення у Москви щодо такої політики – «повернути Захід у лоно християнства». Для цього Західна Європа повинна стати територією християнської місії, «ми повинні побудувати тисячу православних церков у Західній Європі. Так, саме тисячу. У кожному місті, що налічує 100 тисяч жителів, повинна бути православна церква». Путінські олігархи «з радістю» надають фінансову допомогу цьому проєкту. Так, близький до Путіна олігарх Іван Саввідіс, наприклад, фінансує церкви в Греції. Олег Дерипаска «відродив» православну спільноту в англійському Манчестері тощо.[3]

У 2003-2007 рр., за активної участі світської влади, був здійснений один із найбільш дорогих для Росії церковний проєкт – об'єднання Московської патріархії із Російською ПЦ Закордонною. Внаслідок цього об'єднання (яке, до речі, було здійснене без жодних «розкаянь» і взаємного зняття анафем), московські силові структури отримали доступ до десятків монастирів та іншої нерухомості по всьому світові.

Висновки:

Хоча православ'я за своєю еклезіологією та набутою практикою є антиглобалістським проектом (існування у системі національних Церков), воно зазнає значного глобалізаційного впливу, на який вона не може не відповідати. Зокрема глобалізаційні процеси суттєво впливають на вирішення чи не вирішення проблемних (кризових) питань у православ'ї. Йдеться про: необхідність проведення всеправославних Соборів, які декотрі із Церков намагаються блокувати; деструктивну роль у Вселенському православ'ї доктрини «русского міра» і її трансформування у т.зв. «політичне православ'я»; накладання постколоніальної свідомості (часто в латентних формах) на геополітичні ідеї та формування глобалістських підходів до вирішення міжцерковних проблем; вирішення питання належності (юрисдикції) православної діаспори; розпад т.зв. «церковних імперій» (Московського та Сербського патріархатів); зупинення різкого зменшення чисельності православних вірян тощо.

В умовах сучасної глобалізації поступово формуються антикризові чи альтернативні сценарії стратегічного розвитку православ'я. Передусім йдеться про появу (поряд із ультраконсервативними, консервативними та поміркованими напрямами) «відкритого православ'я», яке зорієнтовано на «відкритість до світу», «відкритість до інших конфесій», включеність у суспільні та загальнохристиянські (міжрелігійні) заходи і соціальні проекти тощо. Ці ідеї активно підтримуються і в Україні. Із відкритістю тісно пов'язана етизація церковного життя у нових умовах інформаційного суспільства – в сфері оцінки суспільних явищ, поведінки кліру тощо.

---

[1] Дербисов Акказ. Путин делает Россию христианским центром Европы — взгляд с Запада. **Ведя идеологическую борьбу с Западом, Путин делает ставку на православное христианство // https://365info.kz/ Електронний ресурс.** https://365info.kz/2017/06/putin-delaet-rossiyu-hristianskim-tsentrom-evropy-vzglyad-s-zapada/?fbclid=IwAR09nsjFe0WtMR2As0bLx_IOkid21KdXZhJbBuVL9l6GdNQaC5eRcJGaA_E (12.07.2022)

[2] Не только церковные дела: зачем глава РПЦ приезжает в Лондон? // BBC. Електронний ресурс. 2016, 15 октября / https://www.bbc.com/russian/features-37661804 (10.07.2021)

[3] Дербисов Акказ. Путин делает Россию христианским центром Европы — взгляд с Запада. **Ведя идеологическую борьбу с Западом, Путин делает ставку на православное христианство // https://365info.kz/ Електронний ресурс.** https://365info.kz/2017/06/putin-delaet-rossiyu-hristianskim-tsentrom-evropy-vzglyad-s-zapada/?fbclid=IwAR09nsjFe0WtMR2As0bLx_IOkid21KdXZhJbBuVL9l6GdNQaC5eRcJGaA_E (10.06.2022)

На фоні цих процесів формуються два основних сценарії розвитку Вселенського православ'я. Ліберальний, що передбачає: подальше проведення Всеправославних Соборів; зняття претензій Московської патріархії на першість у Вселенському православ'ї; врегулювання спірних питань у відносинах між диптихіальними Церквами, в т.ч й щодо діаспори; недопущення політизації питання отримання автокефалій; перебудова місіонерської і просвітницької роботи і зупинення відтоку вірян.

Радикальний сценарій: реалізація московських амбіцій щодо першості у Вселенському православ'ї; подальше блокування проведення Всеправославних Соборів; створення паралельних юрисдикцій; розділення православних у діаспорі за національними і юрисдикційними ознаками; втрата контролю за проголошенням і визнанням нових автокефалій; комерціалізація православ'я і трансформація його місіонерської у комерційну складову.

Нинішні глобалістські плани Кремля передбачають активне використання православного чинника у політичних цілях. Тому паралельно із проєктом «русского міра» розробляється проєкт представлення Російської Федерації як «останнього оплоту світу від диявола» – «Катехону». На базі цих «духовних цінностей православ'я» («скрєп») В.Путіним та його соратниками, в т.ч. й із церковного середовища, розбудовується нова пострадянська антизахідна політика, складовими якої стають «дипломатія мощів» та «будівельні проєкти» (побудова і реконструкція православних храмів за межами Росії).

Відтак православ'я у Російській Федерації фактично стає «міністерством пропаганди» і складовою «релігійної дипломатії». Все це завдає значного деструктивного впливу на розвиток не лише Московського патріархату, але й усього Вселенського православ'я, оскільки дискредитує конфесію, делігітимізує її як релігійну інституцію.

2.8. Протестантизм та неопротестантизм перед викликами ліберально-секулярного світу XXI століття

Глобалізаційні процеси сучасності стають все дедалі активнішими, призводять до конкретних видозмін в економічній, політичній, гуманітарній (зокрема релігійній) сферах, спричинюючи їхні серйозні трансформації. У царині сучасного традиційного християнства подібні процеси дедалі потужніше позначаються на втраті ним своєї актуальності і впливу навіть на своїх вірних, а тому, як наслідок, неодмінно підштовхують конфесії шукати нові шляхи впливу на людину, і передусім свого віруючого, підводять до розробок осучаснених версій християнського віровчення, силують знаходити такі інтерпретації Євангелії, які були б популярними, затребуваними сучасним секулярним суспільством.

Модернізоване християнство постсекулярної доби заперечує церкву у традиційному її значенні: наголошуючи на своїй «позацерковності» і навіть «безцерковності», прагнучи реанімувати засадничо, організаційно громадівське життя перших християн, воно наповнює його водночас новими ідеями та смислами, часом дуже далекими від направду новозавітних.

За всю історію християнства спроб повернення до чистоти і простоти новозавітного християнства було чимало. Практично всі ці спроби належать рухам, які існували у межах протестантизму. Зрештою, і сам протестантизм, свого часу постав на хвилі заперечення існуючого в його час традиційного (католицького) християнства, ставлячи за мету на підставі новозавітних текстів віроповчально й організаційно відновити стандарт апостольського християнства. Інша справа, що цей стандарт зазвичай лишень з чималою натяжкою можна було вважати, власне, апостольським, оскільки послання Нового Завіту, Книга Дій апостолів не писалися із суто катехізичною метою, а тому вони не можуть слугувати в якості віроповчального канону, оскільки не містять системного і повного викладу проповідуваного апостолами християнства.

Проте самі мотиви, спонуки до відновлення початкової апостольської інституційності провокували, як це не виглядає парадоксальним, водночас і пошук нових форм церковності, вели до осучаснення окремих позицій віровчення, мотивуючи це тим, що, оскільки апостольське християнство у свій час було новим і головне сучасним релігійним світоглядом, поставало дохідливим для тодішнього віруючого, то й християнство наших днів повинне бути таким – зрозумілим, актуальним, сучасним.

Між традиціями та інноваціями. Протестантизм у пошуках апостольського християнства

Потреба осучаснення релігії Євангелій не нова – вона проходить чи не головним лейтмотивом реформаційного і реставраційного рухів. Однак, попри добрі наміри реформаторів і реставраторів зробити християнство сучасним для свого часу і водночас відродити Церкву Христову новозавітного зразка й у такий спосіб начебто відновити втрачену християнську єдність апостольського часу, всі їхні досягнення звелись до протилежного – виникнення нових версій християнського віровчення з утворенням низки непримиренних одна до одної конфесій, бо ж більшість з них подавали тепер себе осібно в якості відбудованої новозавітної Еклезії, а це призвело до значної міжхристиянської напруги, що ще більше посилювало конфесійне дроблення християнства.

Не випадково на рубежі XX-XXI століть актуальність ідей про реконструкцію апостольського християнства, повернення до «стандартів Нового Завіту» поступово згасає, оскільки, виявляється, не всі стандарти можна відстежити на підставі його текстів. Чи не єдиними конфесіями, які й понині залишаються вірними реставраційним ідеям, вважаючи себе відродженими новозавітними церквами, є «Церква Христова» (Church of Christ), «Свідки Єгови» і «Церква Ісуса Христа Святих останніх днів» (ЦІХСОД). І якщо віровчення перших двох у цілому тримається Нового Завіту, а позатекстові доктринальні прогалини в ньому (Новому Завіті) заповнені новоутвореними (часом доволі надуманими) віроповчальними позиціями, то ЦІХСОД подібні «лакуни» заповнює пророчими текстами і передусім пророцтвами свого організатора – Дж. Сміта. Певно, саме тому кількісне зростання цих конфесій, принаймні в Європі (в тому числі і в Україні), сьогодні практично зупинилось.

Ряд протестантських конфесій, що виникли протягом XIX ст. на хвилях так званого «духовного пробудження», по суті, випрацювали власні версії, власні стандарти новозавітного християнства і, таким чином, своєю діяльністю лише поглибили процес подальшої інституційної диференціації релігії Євангелій. Не змогли відродити новозавітне християнство і конфесії, які в середині XIX ст. уособлювали адвентистський рух. Незважаючи на те, що його прихильники обстоювали традиційний для протестантизму ще від часів Реформації принцип «Sola Scriptura» (лише Святе Письмо), їхня версія апостольського християнства також не відродила Церкву Христову в її новозавітному вигляді й доктрині, а лишень спровокувала появу нових конфесій.

І якщо вже за часів апостолів у межах громад могли виникати фракції, на зразок тих, про які в 1 Посланні до коринтян (1:12; 3:4) з осудом констатує ап. Павло, – і це при тому, що віруючі безпосередньо

були навчені апостольської науки, а їхні громади перебували під постійним контролем апостолів, – то що вже говорити про наш час, коли нинішні християни за віроповчальний канон здебільшого мають одне Писання (якщо говорити про протестантів), або ж окрім Святого Письма спираються на церковні перекази, справжність яких часто сумнівна.

Відсутність системного викладу християнської доктрини на рівні новозавітних книг доводить ранньохристиянська література і твори Отців Церкви, які у перевазі своїй є полемічним працями, мета яких зводиться до обговорення ключових позицій християнського віровчення, при чому в основному саме тих моментів, які відсутні або не чітко викладені у текстах Нового Завіту.

Сучасні протестантські реконструктори віровчення апостольського християнства можуть оперувати також виключно текстами Нового Завіту, а поруч (в якості підручних матеріалів) користуватись рядом апокрифів і деякою інформацією про доктрину ранньої церкви з творів християнських письменників перших століть. Між тим навіть з огляду на цей інформаційний масив вони нездатні отримати повної картини про те, яким було віровчення раннього християнства, які традиції воно пошановувало.

З усього видно, що християнство початково не замислювалось як самодостатня релігія з усіма характерними для неї атрибутами, головним з яких є виклад доктрини з відповідним переліком настанов, правил та інструкцій. Відома євангельська теза «Ідіть і навчіть всі народи» передбачала усне поширення Євангелії. А оскільки християнство, принаймні в апостольський час, не розглядало себе окремо від іудейської релігії – було не просто його частиною, а, власне, тим самим іудаїзмом, бо ж спиралось на його Писання, його традицію і головне – Тору, розробка якогось окремого від іудаїзму віровчення сама собою виключалась. Більше того, Євангелія оголошувала завершальний етап іудейської релігії, її «останню годину» (1 Ів. 2:17-18), після чого настає кінець земної історії людства. При чому, цей кінець віруючі очікували не в якомусь віддаленому майбутньому, а протягом покоління, яке жило в І столітті.

Саме тому християни у І ст. зрікались світу, максимально відмежовувались від нього, звільняючи себе від усіх можливих земних – родинних зав'язків, приватної власності, матеріальних статків, а отримані від продажу кошти або роздавали бідним, або ж передавали до колективної каси громади і в такий спосіб, вже не маючи нічого свого, в громадах очікували на скорий Другий прихід Спасителя. То ж зовсім не фігурально апостольське християнство називало євангельський період іудейської релігії «останніми днями». Відтак ні про яке виокремлення євангельського руху в розряд нової релігії взагалі не йшлося.

Саме тому апостольське християнство не ставило за мету оформлювати себе віроповчально – «усе, що потрібне для життя та побожности» розкривалось в апостольській керигмі і в іудейському Святому Письмі. Саме тому євангельський Ісус повсякчас орієнтує слухачів до іудейського Писання. Саме тому євангельські заповіді є, по суті, розшифровками заповідей Тори. І коли ап. Павло повчає віруючих про те, що «усе Писання Богом натхненне, і корисне до навчання, до докору, до направи, до виховання в праведності» (2 Тим. 3:16), він має на увазі якраз іудейське Святе Письмо як основу релігійного життя, а не християнську Біблію з новозавітними її книгами, як про це повчають протестанти – тексти Нового Завіту в часи Павла просто ще не були написані.

Євангельський Спаситель чітко наголошує, що його місія не передбачає руйнування чи заперечення іудейського Святого Письма, навпаки – його виконання, цебто проголошення початку месіанського часу, який буде тривати до кінця світу (Мт. 5:17-18). Згідно з Матвієм, Ісус повчає, що «доки небо й земля не минеться, ані йота єдина, ані жоден значок із Закону не минеться, аж поки не збудеться все» (Мт. 5:18). Зверніть увагу – «не минеться» саме з іудейського Закону, цебто Тора залишається чинною до кінця цього світу. Це саме по собі заперечує існування відмінного від Тори законодавства. Як зауважує Іван Златоуст, вчення Спасителя «не знищує колишнього закону, але підносить і поповнює його. Так, наприклад, заповідь «Не вбивай» не знищується заповіддю «Не гнівайся»; навпаки, остання служить доповненням і затвердженням першої. Те ж саме слід сказати і про всі інші». І ще: «Заповіді Христові утверджують і поповнюють заповіді старозавітні» (Іван Златоуст. Тлумачення Євангелію від Матвія. Бесіда 16).

Протестантизм на шляху від новозавітної ідеї про одність Церкви Христової до сучасних реалізацій конфесійно розмаїтого християнства

З огляду на полемічні праці перших століть християнства, досвід донікейського християнства, часів вселенських соборів, реформаційного та реставраційного рухів приходимо висновку, що канонічні тексти Нового Завіту не відображають у всій повноті християнське віровчення апостольського часу. Тому протестантизм у своїх прагненнях повернутись до апостольського віровчення, застосовуючи принцип «Sola Scriptura», спираючись у цій справі виключно на новозавітний канон, лишень спромігся наплодити нові «версії християнства», часом доволі умовні, оскільки існуючі віроповчальні прогалини на рівні Нового Завіту заповнювались новостворениими теологічними напрацюваннями. Саме останні провокували (пророкують нині і, на жаль, будуть провокувати й надалі) міжхристиянські суперечки, сіяти ворожнечу, призводили до появи нових рухів і церков.

Ті доктринальні положення, які сьогодні роз'єднують християнство якраз ґрунтуються на тих місцях Нового Завіту, які з позиції нашого часу є складними для розуміння, оскільки згадані у тексті побіжно. Однак на останніх, і це добре видно передусім із листів ап. Павла, добре розумілись тогочасні віруючі. Декілька прикладів. На підставі новозавітних книг практично неможливо у наш час відновити віровчення про дари Духа Святого (зокрема залишається незрозумілим положення про так звані «інші мови»), про сьомий (субота) і перший (неділя) дні тижня, про водне хрещення, про літургійні практики. Ми вже не говоримо тут про те, що нечіткою постає у новозавітних текстах ідея про Трійцю.

Тому повсякчас виникають питання – чому, приміром, ап. Павло практично завжди розводить Всевишнього і Сина Божого, називаючи першого, власне «Богом», а другого лише «Господом»?; чому, Євангелія, зауважуючи про ім'я Бога, водночас не називає його (між тим, Ісус чітко зазначив, що він «об'явив й об'являтиме» його (Боже ім'я) віруючим (Ів. 17:26)). І таких «чому?» після вивчення новозавітних текстів виникає багато, але якраз саме ці місця постають причинами виникнення різних версій християнського віровчення, фундатори яких прагнуть конкретизувати чи доповнити «проблемні» місця Писання.

Незважаючи на те, що кожне з таких віровчень наголошує на своїй християнськості, а то й істинно-християнськості, на уособленні себе як справжньої, єдиноістинної Церкви Христової, подібна доктринотворча практика порушує єдність християнства, роздираючи його на силу-силенну різного роду церков. Відтак на підставі Нового Завіту клеймувати ту чи іншу протестантську конфесію як «єресь», вважаючи її «сектою», на наш погляд, все ж буде несправедливо, оскільки практично кожна вибудовує своє віровчення на підставі Sola Scriptura, щоправда розуміння Писання, через незнання з відомих вже нам причин у наші дні апостольської традиції, при цьому у всіх приходить різне.

Аби хоч якось виправдати подібне, більшість християн з часом стали повчати про єдність християнства у доктринальному розмаїтті, а єдиність (одність) Церкви Христової – пояснювати як єдність в її інституційному багатоманітті, прилаштовуючи з метою пояснення окремі місця з Нового Завіту, щоправда для цього вириваючи їх із контексту (наприклад див.: Ів. 15:1-9; Рим. 12:4; 1 Кор. 12:12). Тому будь-який міжхристиянський чи міжконфесійний діалог плідний винятково за однієї умови – сторони не зважають на доктринальні розбіжності, не обговорюють власні традиції, не торкаються проблемних місць Святого Письма, а знаходячи точки дотику винятково в загальнохристиянських положеннях, обговорюють можливу співпрацю виключно у соціальних проектах, оскільки свідомі того, що у новозавітному сенсі християнство є розділеним.

Ті, хто сьогодні декларують принцип «єдність у різноманітті», лише видають бажане за дійсне, оскільки про подібний стан церкви й близько не повчає Новий Завіт, натомість зауважує на виключній її одності: «Одне тіло, один дух, як і були ви покликані в одній надії вашого покликання. Один Господь, одна віра, одне хрещення, один Бог і Отець усіх, що Він над усіма, і через усіх, і в усіх» (Еф. 4:4-6).

Реалії ліберально-секулярного світу XXI ст. загострили серед християн проблему християнської єдності, вивівши її на якісно новий ідейний рівень. За першу чверть нинішнього століття у межах християнства, переважно у протестантському середовищі, виникло чимало рухів, які ставлять за мету вже не відновлення віровчення апостольського періоду, не воліють реанімувати «стандарти Нового Завіту», а прагнуть іншого – осучаснити християнство, максимально інтегрувати його в сучасний світ, наближаючи його (і передусім на рівні віровчення) до запитів, вимог і потреб людини XXI століття. Мало хто вже сьогодні озвучує думку про можливість у наш час реставрувати у всій повноті апостольську традицію, мати уявлення про літургійні практики й обряди перших християн, оскільки це неминуче тягне за собою заперечення принципу «Sola Scriptura», визнання його безпорадності у справі відбудови новозавітного християнства.

До речі, незважаючи на певне обнадіювання екуменістів у скорому примиренні й об'єднанні християнства, екуменізм так і не випрацював ясної і переконливої моделі того, якою мусить стати Церква майбутнього, в якій будуть подолані всі розколи II тисячоліття християнської ери. Якщо прихильники екуменізму вважають, що створюючи «нове християнство» в такий спосіб буде скасоване міжконфесійне протистояння, то вони глибоко помиляються. Істинне об'єднання християн не може і не повинне спотворювати в будь-який спосіб саму християнську ідею. Екуменізм – це передусім боротьба за повернення чистоти віри, повернення моральних засад у життя християнського суспільства, насамкінець повернення людині реальної надії в її щасливе майбутнє, а не жалюгідне загравання з іншими релігіями, з надією віднайти в їхніх віровченнях і традиціях для себе нові ідейні дороговкази.

Зважаючи на те, що загалом християнство XX ст. відзначають дві крайнощі – модерністська гуманізація релігії Євангелій і євангелічне її обожнювання, то, певно-що, гармонію слід вбачати у віднайдені рівноваги між ними. А це можливо зробити виключно на основі оцінювання цих двох тенденцій у контексті Нового Завіту як єдиного критерію і мірила, що визнається всіма віруючими. Іншими словами, екуменізм можливий, але його уможливлення напряму залежить від того, який зміст у нього вкладати. Між тим, екуменічні ідеї про «нове християнство» продовжують існувати і в наш час, даючи поштовх до виникнення інших рухів, метою яких є радикальна модернізація християнства.

Християнство і рабовласницький дискурс Святого Письма.
Гендерні стереотипи

Мета осучаснення християнства спричинена не тільки неможливістю відтворити сьогодні апостольське віровчення, а визначена ще й тим, що деякі місця Нового Завіту обстоюють соціальні норми, непритаманні для нашого сьогодення, а це – обстоювання схем рабовласницьких відносин з притаманними для них гендерними стереотипами.

Читаємо: «Нехай у Церкві *мовчать*[1] жінки ваші! Бо їм *говорити не позволено*, тільки коритись, як каже й Закон», «непристойно бо жінці говорити в Церкві!» (1 Кор. 14:34, 35). І ще: «Нехай жінка навчається *мовчки* в повній покорі. А жінці *навчати я не дозволяю*, ані *панувати над мужем*, але бути в *мовчанні*. Адам бо був створений перше, а Єва потому. І Адам не був зведений, але, зведена бувши, жінка попала в переступ. Та спасеться вона дітородженням, якщо пробуватиме в вірі й любові, та в посвяті з розвагою» (1 Тим. 2:11-15).

Як бачимо, ап. Павло забороняє жінкам виконувати на рівні з чоловіками священицьке служіння на тій підставі, що вони у будь-який спосіб не мають права «панувати» над чоловіками, натомість «коритись» їм у «мовчанні». Апостол обґрунтовує свою настанову вимогою Тори і вочевидь відсилає до Книги Буття, зокрема вірша 3:16, який повчає про панування чоловіка над жінкою; вірша 2:18, який зауважує, що жінка створена (призначена) для чоловіка як його «помічниця».

Більше того, апостол аргументує заборону жіночого «панування» над чоловіками ще й тим, що, згідно з «Буттям» (3 розділ), не Адам, а саме Єва спокусилась на гріх і «попала в переступ». Апостол язичників відводить жінками винятково єдину місію – дітонародження. Натомість сьогоднішні прихильники жіночого священства оперують іншим місцем Буття – 1:27, з якого слідує про гендерну рівність чоловіка і жінки: «Бог на Свій образ людину створив, на образ Божий її Він створив, як чоловіка та жінку створив їх».

Притаманні для рабовласницького суспільства норми відносин між чоловіком і жінкою обстоює й наступне місце з Нового Завіту. «...Нехай кожен зокрема із вас любить так свою дружину, як самого себе, а дружина нехай *боїться* свого чоловіка!» (Еф. 5:33) («*боїться»* від «φοβέομαι»). Логічно, аби і дружина також любила свого чоловіка, як саму себе; але ж ні – вона мусить таки чомусь його боятись! На цій підставі Новий Завіт забороняє жіноче священство, дозволяючи лише служіння дияконисами.[2]

Біблійне ставлення до жінки добре ілюструє й усім відомий Декалог: десята його заповідь повчає про жінку як майно, оскільки визначає її як матеріальну власність чоловіка-іудея, прирівнюючи її водночас до рабині, більше того – ставить в один ряд із домашньою худобою. «Не зазіхатимеш на дім ближнього твого; *не пожадатимеш жінки ближнього твого*, ані раба його, ані рабині його, ані вола його, ані його осла, ані чого-небудь, що належало б ближньому твоєму» (Вих. 20:17; пор.: Пов.Зак. 5:21).

До речі, у 2017 р. Ізраїль увів в обіг нові банкноти номіналом 20 і 100 шекелів, на яких зображені видатні іудейські поетеси 1-ї пол. XX ст. Рахіль Блювштайн і Лія Голдберг. Проте іудейські ортодокси, посилаючись на відповідні місця Біблії, розцінили це як образу їхніх релігійних почуттів і, не бажаючи бачити жінок на купюрах, стали на них замальовувати ці зображення, закликаючи не поширювати такі банкноти, не давати їх дітям, аби ніхто не бачив зображення жінок.[3]

Це яскраве свідчення сповідування ортодоксальним іудаїзмом норм, які спрямовані на дискримінацію жіноцтва, а тому є неприйнятними для сучасних християн. Якщо дати волю впровадити в сучасному християнському світі означені біблійні норми щодо жінок, це потягне за собою дотримання й усіх інших, типових для тогочасних рабовласницьких суспільств і непритаманних для нашого часу.

Примітно, що євангельський Спаситель якраз жодним словом не вивищує чоловіка над жінкою, а навпаки – поруч із чоловіком робить її рівноправною співучасницею громадівського життя. Якщо говорити про роль жіноцтва у месіанському служінні Ісуса, то вона є визначною.[4] Тому Павлове повеління про мовчання жінок у Церкві, певно, можна було б списати в ранг його особистих рекомендацій. Тим паче, що він бувало практикував подібне. Наприклад, щодо безшлюбності, коли він повчає, що «добре було б чоловікові не дотикатися жінки» (1 Кор. 7:1), водночас зауважує – «а це говорю вам як раду, а не як наказ» (1 Кор. 7:6).

Показовим є також факт, що переважна більшість сучасних конфесій не виконують чіткого Павлового наказу щодо обов'язкового покриття жінками голови, списуючи його на тогочасну звичаєву практику. Між тим, покривало, згідно з апостолом, виступає знаком чоловічої влади над нею (1 Кор. 11:10), оскільки «чоловік не походить від жінки, але жінка від чоловіка, не створений бо чоловік ради жінки, але жінка ради чоловіка» (1 Кор. 11:8-9). Але якщо повеління покривати жінкам голову сьогодні вважається стародавнім

---

[1]Тут і далі в біблійних цитатах курсив наш.

[2]Див.: What does the Bible say about women pastors? // GotQuestions.org. URL: https://www.gotquestions.org/women-pastors.html

[3]Ультраортодоксы против новых купюр: изображения женщин замазывают // ISRAinfo.co.il. 05.12.2017. URL: https://israinfo.co.il/2017/12/05/ultraortodoksy-protiv-novyx-kupyur-izobrazheniya-zhenshhin-zamazyvayut/

[4]Наприклад див.: Bauckham Richard. Gospel Women: Studies of the Named Women in the Gospels. Eerdmans Publishing Company, 2002. 343 p.

звичаєм і не поширюється на сучасне жіноцтво, то що заважає розуміти таким же звичаєм і заборону жіночого священства у наші дні?

А як щодо таких апостольських настанов. «Раби, слухайтеся тілесних панів зо страхом і тремтінням у простоті серця вашого, як Христа!» (Еф. 6:5; також. див.: Кол. 3:22-23); «Раби щоб корилися панам своїм, щоб догоджали, не перечили» (Тит. 2:9); «Раби, коріться панам із повним страхом, не тільки добрим та тихим, але й прикрим» (1 Пет. 2:18). Подібні апостольські накази щодо рабів цілком відповідають тогочасним іудейським уявленням про рабство, яке, у свою чергу, схвалює вся іудейська Біблія, починаючи з Декалогу.

Саме з цих міркувань новозавітні послання називають віруючих «рабами» – «рабами Божими» чи «рабами Христа». І це незважаючи на той факт, що Ісус чітко заборонив вживати «раб» до своїх послідовників: «Ви друзі Мої, якщо чините все, що Я вам заповідую. Я вже більше не буду рабами вас звати, бо не відає раб, що пан його чинить. А вас назвав друзями Я, бо Я вам об'явив усе те, що почув від Мого Отця» (Ів. 15:14-15). І якщо Спаситель не називає вірних «рабами», то на якій підставі це чинять апостоли, називаючи передусім самих себе «рабами Божими»?

Ці та інші невідповідності між новозавітними посланнями та євангельськими текстами засвідчують, що ми лише відносно знаємо про зміст проповідей апостолів, натомість тези Спасителя з Євангелій більш повніше відображають суть євангельського світогляду. Не випадково віруючі у І ст. записували саме окремі висловлювання Ісуса Христа, які вважали ключовими у доктринальному сенсі. Натомість історія не знає випадків, коли занотовувались апостольські висловлювання чи проповіді. Тому не виключено, що існуючі Євангелії мають більшу ідеологічну вагу за апостольські послання, оскільки вони несуть на собі головне ідейне навантаження – уособлюють головний зміст Ісусових повчань, а цього більш, ніж достатньо для християнської практики.

Сучасний протестантизм і гендерна рівність

Ігнорування античних гендерних стереотипів на рівні Нового Завіту як непритаманних для сучасних західних суспільств відкриває шлях для переосмислення ряду місць у Павлових посланнях, які обмежують в громадах права жінок-християнок, забороняють їм бути однаковими з чоловіками церковними служителями. Підсилює цю мотивацію, з одного боку, теза ап. Петра, який, на відміну від апостола язичників, перефразовуючи Книгу Вихід 19:5-6, недвозначно повчав, що всі віруючі – чоловіки і жінки – є «вибраний рід, священство царське, народ святий, люд власности Божої (1 Пет. 2:9).

З іншого боку, на це вказує і Книга Ісаї, яка наголошує, що в новозавітний період іудейської історії всіх віруючих – чоловіків і жінок – «будуть … кликати: Господні священики» (Іс. 61:6). Це підкреслює й Книга Об'явлення Івана Богослова, яка називає всіх без винятку християн «священиками Богові» (Об. 1:6; також див.: Об. 5:10, 20:6).

З огляду на це, деякі протестантські конфесії сьогодні активно впроваджують священицьке служіння жінок у своїх громадах, при цьому посилаючись і на зауваги Мартіна Лютера, який повчав, що розуміння всіх християн «священством царським» передбачає їхню рівність, рівноправність у лоні Церкви і таким чином заперечує поділ церковного загалу на клір і мирян.[1] Згідно з Лютером, кожен вірний є священиком за фактом свого хрещення. Незважаючи на те, що рух за гендерне рівноправ'я у протестантизмі суттєво активізувався лише з початком XXI ст., окремі випадки висвячення жінок-служителів зустрічалися ще задовго до цього. Наприклад, у анабаптистів, англійських пуритан, квакерів (XVII ст.), методистів, баптистів, окремих «реставраторів» (XIX ст.).

Початок публічного обговорення питання про уможливлення священицького служіння жінок сягає XIX ст. і відбувається в контексті руху за рівність жінок і чоловіків, за надання жінкам виборчих прав, проти дискримінації жінок у правовому полі, політичному та економічному житті. У XX ст. жіноче священство було радше винятком із правил – являло собою здебільшого поодинокі випадки і тільки десь з початком XXI ст. на хвилях руху за гендерні права проблема жіночого священства стала поступово легалізовуватись.

Ревізії гендерних стереотипів Нового Завіту змушують не лише переосмислити місце і роль жінки у християнстві, а й тягнуть за собою перегляд традиційних положень щодо розуміння особи Всевишнього, статевої орієнтації, уявлень про шлюб та сім'ю. Гомосексуальні відносини в окремих громадах стали настільки популярними, що одностатеві шлюби з кожним роком стають все більш популярними[2], а деякі пастори навіть перестають визнавати шлюб між чоловіком і жінкою християнською нормою.[3]

---

[1]Див.: Лютер Мартин. К христианскому дворянству немецкой нации об исправлении христианства // Лютер Мартин. Время молчания прошло: Избранные произведения 1520-1526 гг. / Пер. с нем., ист. очерк, комментарии Ю.А.Голубкина. 2-е изд. Харьков. 1994. С.9-82.

[2]Священникам Норвегии разрешили венчать однополые пары // CNL NEWS. Христианские новости. Вторник, 12 апреля 2016. URL: https://cnl.news/360331; Евангелическая церковь в Германии будет венчать геев // CNL NEWS — Христианские новости. Понедельник, 11 апреля 2016. URL: https://cnl.news/360306; Американским пасторам разрешили проводить гей-свадьбы | CNL NEWS. Христианские новости. URL: https://cnl.news/2015/07/07/325978; Шотландские англикане будут проводить церковные церемонии для геев // CNL NEWS — Христианские новости. Среда, 17 июня 2015. URL: https://cnl.news/2015/06/17/321426

[3]В Швеции пастор-гей отказался венчать мужчин с женщинами // CNL NEWS — Христианские новости. Вторник, 7 июля 2015. Среда, 22 сентября 2021. URL: https://cnl.news/2021/09/22/464078

Лютеранська церква Швеції закликала духовенство використовувати сьогодні гендерно-нейтральну термінологію щодо Бога і не називати його «він» або «Господь» («Пан»). Ця рекомендація увійшла до серії нововведень, внесених вищим духовенством Лютеранської церкви в методичку для священнослужителів, створену понад 30 років тому, в якій наводяться інструкції для церковних практик. Так, за інструкціями більше не слід вважати Бога «чоловіком» чи, радше, особою «чоловічого роду», оскільки він не є, власне, «людиною», а тому «перебуває поза нашими гендерними визначеннями».[1]

Об'єднана Реформатська церква ще у 1984 р. ухвалила рішення застосовувати по відношенню до Всевишнього як чоловічий, так і жіночий рід у всіх богослужбових текстах і під час богослужінь, а декілька років тому це рішення було уточнене – гендерна рівноправність має поширюватися ще й на наочну агітацію (картини, малюнки та вітражі на релігійні теми). А ось Англіканська церква для викорінення гендерної нерівноправності на рівні Святого Письма в 1999 р. випустила нові збірники церковних гімнів, в яких Бога називають одночасно «Нашим Батьком і Нашою Матір'ю». Певною мірою, такий висновок дуже подібний до уявлень про Бога гностиків: останні, вважаючи Бога непізнаваним, водночас приписували йому ряд як чоловічих, так і жіночих рис.

Показово, що Іриней Ліонський (III ст.), попри те, що був чи не провідним критиком гностичного християнства, повчав, щоб під час хрещення про Бога зауважувалось наступне: «З імені невідомого Отця всесвіту на правду – Матері всіх речей». Про Бога як уособлення чоловічого і жіночого начал зауважували й інші визначні діячі християнства. Іван Золотоустий (IV ст.) пішов далі – назвав Христа водночас «і братом, і сестрою, і матір'ю», а Ансельм Кентерберійський (XI ст.) поготів, визнав Спасителя виключно «свою Матір'ю».

Між тим, Бог Біблії, Бог Євангелії є чоловіком і то вже на тій підставі, що він є Батьком, Отцем Ісуса Христа, а останній, відповідно, є його Сином. Ні на яку жіночість Всевишнього Біблія не має й натяку, як нічого вона не говорить про те, що Месії він буде приходитись «матір'ю», а той відповідно буде його «дочкою». І все ж, факт є фактом – ті з сучасних християн, які є поборниками гендерної рівності, бодай і всупереч Біблії (і для іудейської її частини, і для християнської), прагнуть запровадити у християнстві нове віровчення про Бога-жінку, а то й взагалі – повчати про Бога у «неозначеному» чи «середньому» родах.

Щодо Духа Святого (Духа Божого), то на підставі івритського тексту Біблії він і справді постає там жіночого роду. Вживане там слово *руах* (רוּחַ (rûwach)), тобто «дух», є іменником жіночого роду. Навіть незважаючи на той факт, що у грецьких християнських текстах слово «дух» – *пневма* (πνεῦμα (pnĕuma)) середнього роду, останнє, слідуючи чинній біблійній традиції, все ж традиційно відносили до жіночого роду.

Це доводить, приміром, апокрифічна Євангелія від Пилипа: «Деякі говорили, що Марія зачала від Духа Святого. Вони помиляються. Те, що вони говорять, вони не знають. Коли (бувало, щоб) жінка зачала від жінки?» (Євангелія від Пилипа 1:17 (згідно з іншою нумерацією, 17)). Подібне зі словом «дух» простежується і в Євангелії від євреїв: «Так зробила Моя мати, Дух Святий, взяла Мене за волосся і перенесла на гору Табор» (Ориген. Коментарі до Євангелії від Івана (Commentarii in Joannem) 11.12).[2]

До слова, гендерні переосмислення особи Творця притаманні й сучасному іудаїзму. «Бог – це жінка... Бог – жінка», - наголошує рабин Маргарет Веніг, викладач гомілетики і літургії в Єврейському Союзному Коледжі в Нью-Йорку. «Бог воліла б, щоб ми прийшли додому. Вона сидить і чекає нас як в будь-який Йом Кіпур, терпляче чекаючи, коли ми будемо готові. У ніч всіх обітниць Бог не буде спати. Вона залишає двері відкритими, свічки запаленими і терпляче чекає нашого повернення додому. Можливо, в цей Йом Кіпур ми зуміємо подивитися в старіюче обличчя Бога і сказати: «Awinu Malkenu, наша Мати, наша Цариця, ми повернулися додому».[3] А в 1996 р. був виданий новий варіант класичної праці іспанського рабина XIII ст. Йони Гіронді «Ворота каяття», в якій Бог постає «неозначеного роду», оскільки замість традиційного «Отець» там нарочито вживається англійське «Parent», яке може одночасно застосовуватись як до батька, так і до матері.[4]

Принагідно про батьків. Держдепартамент США з лютого 2011 р. не використовує слова «мати» і «тато» в офіційній документації. Замість цього в документах буде зазначатись безстатеве «parent», яким батьків дитини будуть ідентифікувати, як «parent №1» і «parent №2». У Держдепі подібний крок пояснюють тим, що гендерна ідентифікація батьків як «батько» і «мати» застаріла, оскільки, з одного боку, вона стоїть на заваді батькам дітей, які виховують одностатеві подружжя, а кількість останніх у США з кожним роком зростає, а з іншого боку, дискримінує дітей гомосексуальних пар.

---

[1]Church of Sweden to stop referring to God as 'he' or 'Lord' // The Guardian. Friday 24 November 2017. URL: https://www.theguardian.com/world/2017/nov/24/church-of-sweden-to-stop-referring-to-god-as-he-or-lord

[2]Евангелие от евреев (отрывки) // Библия и все Апокрифы Ветхого и Нового Завета. URL: https://biblia.org.ua/apokrif/apocryph1/ev-evr.shtml.htm

[3]Бог — это женщина, и Она стареет // Теологическая Семинария Евангелическо-Лютеранской Церкви. URL: http://www.novosaratovka.org/news/bog_aetojenshina_ionastareet

[4]Томкинс Стивен. Из имени неизвестного Отца вселенной в правду – Мать всех вещей // BBC. Русская служба. 3 июня 2015. URL: http://www.bbc.com/russian/society/2015/06/150603_is_god_a_man_or_a_woman

Таким чином, віднині в документах дітей, які живуть в одностатевих сім'ях не будуть зазначатись два «тата» чи дві «мами», а просто буде двоє батьків, яким присвоюється порядковий номер. Подібна практика вже існує в ряді західноєвропейських країн.[1] На наш погляд, хай там як, але розподіл батьків за порядковими номерами тим більше можна розуміти як дискримінацію, бо №1 у такому подружжі завжди буде першим, а отже сприйматись за головного.

Загалом гендерно нейтральні терміни, на кшталт «вагітні люди» та «особи, що народжують», які вважаються прийнятнішими для трансгендерних груп, все частіше використовуються у США, зокрема у тамтешніх ЗМІ (їх можна знайти на шпальтах таких видань, як CNN, The New York Times і The Washington Post). Аргумент щодо цього такий: «є певні люди, які не мають гендерної ідентичності, яка відповідала би чоловічій або жіночій, тому ми вважаємо, що наша мова повинна бути інклюзивнішою щодо таких складних питань».[2]

Якщо дещо відійти від нашої теми і зауважити на сучасних прикладах «політкоректних» корекцій біблійної термінології, то трактування Біблії з позиції гендеру лише започатковує нову традицію «осучаснення» змісту Святого Письма. Наприклад, з тим аби зняти антиіудейську напругу й антисемітські нотки в євангельських текстах, ряд сучасних перекладів навмисно подають слово «іудеї» як «іудейські духовні вожді», щоб у такий спосіб унеможливити коментарі, за якими відповідальність за страту Христа Євангелія покладає на весь єврейський народ. Подібне, у свою чергу, провокує перегляд цілого масиву євангельських текстів, які за оригінальним змістом є антиіудейськими, а часом і взагалі – антиєврейськими.

Показово, що рух за гендерну рівність у межах окремих конфесій, переважно протестантських напрямків, обумовлено тягне за собою легалізацію не лише одностатевих зав'язків і шлюбів, не тільки ЛГБТ-спільнот в церковному середовищі, а й визнання на офіційному рівні практик, поведінки, морально-етичних норм, які засуджуються Біблією. Наприклад, керуючись начебто добрими намірами популяризувати Євангелію у середовищах так званих нетрадиційних спільнот, бажаючи принести її туди, де б євангельська проповідь не викликала спротив, а навпаки – була зрозумілою, а тому прийнятною, окремі євангелісти, орієнтуючись на слова ап. Павла, які, слід сказати, вириваються з контексту його листа (1 Кор. 9:20-23), аби не бути «білою вороною» серед тих, кого прагнуть євангелізувати, часто навіть свідомо стають практикувати аморальність. Наприклад, проповідництво із вживанням брутальної лексики серед байкерів, використання сучасних стилів молодіжної музики (рок, панк, реп) у богослужіннях, молодіжного сленгу тощо.

Приміром, два протестантські пастори з Німеччини, зважаючи на те, що протестантські громади в їхній країні стали непопулярними для молоді і помітно втрачають своїх прихожан, вирішили осучаснити церкву: називаючи себе «клікабельними пасторами», вони танцюють техно, катаються на скейтах, роблять стрим із богослужінь й активно спілкуються з парафіянами в соцмережах.[3] А ось в одній із громад німецького Кельну вирішили практикувати так звані «еротичні служіння» в якості нового різновиду місіонерства, аргументуючи це тим, що статевий потяг має цілком духовну користь, а тому його слід неодмінно використовувати у літургійних і євангелізаційних практиках. На подібних служіннях, приміром, в еротичному запалі витанцьовують дівчата у легкому одязі, а всі присутні обіймаються і, слід так розуміти, не тільки у почуттях суто християнської любові-агапе.

Утім чи не найдалі за всіх пішла інша громада – вона видрукувала еротичний фотокалендар для молоді, пояснюючи це тим, що, мовляв, Біблія жодним чином не забороняє демонструвати оголене тіло. Все зазначене, й подібне до цього, впроваджується з «благою» метою – задля популяризації Євангелії і збільшення у такий спосіб кількості членів церкви, оскільки старі методи євангелізації, на думку ініціаторів подібного, не «чіпляють» сучасних людей і належить активно осучаснювати церковне життя і церковні практики.[4]

Задля популяризації Біблії у молодіжних андеграунд-спільнотах здійснюються ексклюзивні її переклади. Наприклад, в одному з таких перекладів, над яким працювали 15 американських і британських лінгвістів, які запровадили близько 45 тисяч виправлень (а це – 7% від оригінального тексту), свідомо замінили слово «stoned» (каменований, забитий камінням) на жаргонні «обкурений», «обдовбаний».[5] А ось у «Народній Біблії», яку оприлюднив Матен Дрейер, пастор і засновник німецької секти «Фріки

[1]Госдеп США запретил называть родителей «мамой» и «папой» // ТСН.ua. 21 января 2011. https://ru.tsn.ua/svit/gosdep-ssha-zapretil-nazyvat-roditeley-mamoy-i-papoy.html

[2]«Я не «особа, що народжує", я — мати!» Американські жінки обурені поширенням ґендерної новомови // CREDO. 19 Жовтня 2021. URL: https://credo.pro/2021/10/302635

[3]У Німеччині двоє хлопців залучають молодь у протестантську церкву за допомогою соцмереж і креативу, відео // Телеграф. 31 серпня 2021. URL: https://telegraf.com.ua/ukr/mir/2021-08-31/5681828-tantsyuyut-tekhno-i-propoviduyut-v-instagram-u-nimechchini-dvoe-khloptsiv-zminyuyut-uyavlennya-pro-tserkvu-video

[4]Комлев Алексей. Церковная эротика // Богословие и жизнь. URL: http://theologian.msk.ru/analitika/220-cerkovnaya-yerotika.html

[5]Новый перевод Библии на английский. Отныне политкорректность для "обдолбанных" // Правда.Ру. 15.03.2005. URL: https://www.pravda.ru/news/culture/54588-novym_perevodom_biblii_angliiskii_jazyk_perevodchiki_lingvistov/

Ісуса», євангельський Спаситель замість хліба і риби множить гамбургери. 52 німецьких вчених-біблеїстів створили так звану «Зрозумілу Біблію», в якій, замінили ряд «суперечливих» на їхній погляд положень на «толерантні», аби не викликати дискомфорту у представників сексуальних меншин.[1]

Новий данський переклад взагалі перевершив усі інші «політкоректні» Біблії, видаливши будь-які згадки в ньому про Ізраїль, поруч із цим обходить вживання звичних данських слів, які означають «гріх», «благодать», «милосердя», «завіт» та ін., пояснюючи це тим, що, мовляв, сучасний читач їх просто не розуміє, а тому їх краще не згадувати.[2]

Жіноче священство

У середовищі сучасного протестантизму дедалі гучніше стають заявляти про жіноче священство. Деякі з конфесій вже офіційно зафіксували його на рівні доктрини (і це попри те, що Новий Завіт доволі чітко повчає, що жінка не може бути «єпископом» чи «пресвітером», оскільки за ап. Павлом (1 Тим. 3:5; Тит. 1:5) кандидат на цю церковну посаду має обов'язково бути «чоловіком (ανηρ) однієї дружини (γυνη)»).

Так, лютеранські церкви в ряді європейських країн, зокрема у Швеції, Норвегії, Данії, вже мають громади, в яких служать жінки-священиці (чи пасторки), більше того – керуються жінками-єпископами (точніше «єпископинями»). Висвячення жінок на священство практикують і методисти, і конгрегаціоналісти, і пресвітеріани, а також старокатолики й англікани. Примітно, що ще у 1988 р. Генеральна Рада Об'єднаної Церкви Канади (Методистська, Конгрегаційна, Пресвітеріанська) пішла навіть далі – дозволила служити кожному, незалежно від його статевої орієнтації, а це саме по собі проклало шлях до легалізації одностатевих шлюбів.

Об'єднана Реформаторська Церква Великобританії, визнавши в 1995 р. ординації жінок, у 2011 р. ухвалила рішення про благословення одностатевих шлюбів. Зазначимо тут принагідно, що одностатеві шлюби визнали прийнятними для себе Голландська Старокатолицька Церква (з 2002 р.), Моравська Церква (з 2014 р.), Євангелічна Лютеранська Церква Канади (з 2011 р. Національна Конвенція цієї конфесії дозволили здійснювати вінчання одностатевих пар, щоправда з обмовкою – «якщо сумління пастора дозволяє це робити»).

Незважаючи на те, що і католицизм, і православ'я тему жіночого священства відносять до розряду єресі, тим не менше ця тема з кожним роком стає все дедалі обговорюваною і в їхніх середовищах. Першою ластівкою у православному світі у цьому сенсі є праці православного богослова з Франції, визначної представниці феміністської (чи феміністичної) теології Елізабет Бер-Сіжель (див. її праці «Висвячення жінок у Православній Церкві»[3] та «Служіння жінок у Церкві»[4]).

Зауважимо, феміністська теологія виникла як окремий напрямок у християнському богослов'ї в 60-х роках м.ст. на хвилі феміністичних рухів. Її царина – утвердження гендерної рівності у християнстві, яке, головним чином, зводиться до впровадження в якості офіційного християнського віровчення положення про жіноче священство, а поруч такої інтерпретації біблійних текстів, яка б усувала обстоюване в них, але неприйнятне для сучасного часу віровчення про дискримінацію жінки і таким чином стало на заваді випадкам сексизму в церковних практиках, мотивуючи це тим, що між чоловічою і жіночою природою немає онтологічної різниці.

Більше того – оскільки у Христі немає ні чоловічої, ні жіночої статі, а є абсолютна рівність (Гал. 3:28), то на цій підставі, відповідно, не може бути і відмінностей між ними в статусі: ті відмінності, які існували в стародавніх суспільствах, у Церкві втрачають актуальність, а це відкриває шлях до гендерного рівноправ'я у Церкві, а, отже, до обстоювання таки цілком прийнятного у Христі жіночого священства.[5]

Загалом ставлення керівництва конфесій до жіночого священства є різним. Якщо чимало західних протестантів ставляться до цього позитивно (приміром, Англіканська церква, яка у своїх лавах вже має декілька тисяч жінок-священиць і навіть декілька єпископинь; Німецька євангелічно-лютеранська церква, яка схвалює служіння жінок-єпископів; а в Шведській церкві число жінок-священиць вже значно перевищило кількість священиків-чоловіків), то позиція традиційних церков (католицизм, православ'я, ряд протестантських конфесій) щодо цього вкрай негативна – визначена забороною ап. Павла «говорити» жінкам у церкві (1 Кор. 14:34).

Утім суворі застороги апостола язичників, виявляється, сьогодні цілком можна й ігнорувати. Наприклад у Церкві Адвентистів Сьомого Дня сьогодні вважають, що загалом питання «висвячення служителів просто не є біблійним питанням», а вирішується «в контексті дозволу .. з боку установи, а не в контексті

[1]В Германии издана "политкорректная" Библия // Православие.Ru. 10 ноября 2006. URL: http://pravoslavie.ru/19323.html

[2]Из датского перевода Библии убрали большинство упоминаний об Израиле // Хадашот. № 6, июнь 2020, сиван 5780. URL: http://archive.hadashot.kiev.ua/content/iz-datskogo-perevoda-biblii-ubrali-bolshinstvo-upominaniy-ob-izraile

[3]Бер-Сижель Э., Каллист (Уэр). Рукоположение женщин в Православной Церкви. М., 2002. 81 с.

[4]Бер-Сижель Э. Служение женщины в Церкви. М., 2002. 215 с.

[5]Дудко Єлєна. Рух за гендерну рівність у християнстві // Спільне: журнал соціальної критики. 07 січня 2016. URL: http://commons.com.ua/ru/ruh-za-gendernu-rivnist-u-hristiyanstvi/

сакрального переваги».[1] «Рішення висвячувати жінок як пресвітерів або дияконів церкви, і при цьому відмова висвячувати жінок як служителів, повністю позбавлене біблійної підтримки. Різниця між цими висвячуваними посадами чинять штучно, і це не підтверджується Біблією. Жінки в нашій церкві з 1881 року отримували посвідчення служителя, але не висвячувався, ця практика існувала 100 років, поки не була скасована в 1975 році».[2]

Таким чином, «висвячування жінок на євангельське служіння ні зараз, ні колись раніше, не було заборонене доктринами адвентистів Сьомого Дня або робочим курсом Церкви»[3], натомість будь-які заборони практикувати це вважаються такими, що не відповідають віровченню Церкви і констатуються як «дискримінація жінок».[4] Генеральна конференція Церкви АСД у 2015 р. остаточно схвалила жіноче служіння, дозволивши Дивізіонам ухвалювати рішення щодо жінок-кандидаток на служіння і рукопокладати їх на служіння.[5] Інше питання, що не всі Уніони поспішають дослухатись до цих рішень Генеральної конференції, продовжуючи й надалі керуватись своїми статутами, ігноруючи розпорядження вищого церковного керівництва.

Утім, і на регіональних рівнях ситуація поступово може змінитись. Наприклад, переважна більшість делегатів з'їзду Середньо-Американського Уніону (САУ) 12 вересня 2021 р. проголосувала за дозвіл рукопокладання в пастори як чоловіків, так і жінок. Однак, аби подібна ухвала не викликала певний спротив на рівні громад, останнім допоки все ж залишили право самостійно вирішувати це питання. Більше того, в разі, якщо та чи інша жінка буде висвячена на пастора, її пасторські повноваження не будуть поширюватись на всесвітню церкву, зокрема на ті громади, які не визнають жіноче священство, а будуть чинними виключно на території Середньо-Американського Уніону або будь-якої іншої конференції, яка також визнає рукопокладання жінок у пастори.[6]

Поруч із цим, якщо зважити, що у православ'ї жінки вже стали призначатись регентами, ситуація може змінюватись. А в католицизмі вже змінюється. Так, Папа Франциск видав декрет «Spiritus Domini» (Дух Господній)[7], в якому офіційно дозволив жінкам читати священні тексти, прислуговувати біля вівтаря і роздавати причастя під час богослужіння. Водночас у Ватикані наголосили, що незважаючи на те, що рішення ухвалене «на потребу часу», його аж ніяк не слід розуміти як крок до узаконення жіночого священства – жінкам і надалі католицизм забороняє бути священниками[8].

Священицьке служіння осіб нетрадиційної орієнтації

Рух за гендерну рівність у християнстві з часом призвів до того, що церковний сан стали отримувати не лише жінки, а поруч і особи з нетрадиційною орієнтацією. Приміром, Православна Католицька Церква Америки, започаткувавши з 2005 р. практику вінчань гомосексуальних пар, у 2009 р. висвятила в сан єпископа деяку Лінн Елізабет Уолкер, яка є транссексуалом. Ще декілька прикладів. Пресвітеріанська Церква Шотландії, дозволивши висвячувати жінок на священиків, у 2009 р. визнала одностатеві шлюби богоугодною справою, а вже в 2015 р. Генеральна Асамблея конфесії ухвалює рішення про прийнятність висвячення служителів із числа своїх вірних, які є геями і лесбійками.

Подібне запровадила й Англіканська Церква Австралії: започаткувавши висвячення жінок на священицьке служіння, зокрема з 2008 р. на єпископів, у 2013 р. устами жінки-єпископа Сари Макнейл проголосила, що Церква віднині буде висвячувати священиків із числа християн гомосексуальної орієнтації. Жіноче священство і одностатеві шлюби визнали чинними для себе Євангельська Баптистська Церква Грузії і Лютеранська Церква Фінляндії.

Ми вже тут не будемо згадувати такі християнські групи, які розуміють євангельське положення про «любов до ближнього», в тому числі і як любов статеву, реалізація якої відбувається під час статевого акту з цим «ближнім». Найвідомішою тут є християнська конфесія, яка зветься «Союз незалежних місіонер-

[1]Patterson Gary. Ordination and Compliance: Just the Facts // Adventist Today. 29 February 2020. URL: https://atoday.org/ordination-and-compliance-just-the-facts/

[2]Там само.

[3]Там само.

[4]Там само.

[5]Там само.

[6]Mid-America Union to Ordain Women // Adventist Today. 13 September 2021. URL: https://atoday.org/mid-america-union-to-ordain-women/; Mid-America Union Approves Women's Ordination // Spectrum. September 13, 2021. URL: https://spectrummagazine.org/news/2021/mid-america-union-approves-womens-ordination

[7]Apostolic Letter in the form of Motu Proprio Spiritus Domini, modifying Canon 230 §1 of the Code of Canon Law regarding access of women to the ministries of Lector and Acolyte (10 January 2021) // Francis. URL: https://www.vatican.va/content/francesco/en/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210110_spiritus-domini.html

[8]Владимиров Виктор. Папа: женщины могут быть чтецами и аколитами // Vatican News. 11 января 2021. URL: https://www.vaticannews.va/ru/pope/news/2021-01/papa-zhenshiny-mogut-byt-chtecami-i-akolitami.html; також див: Папа пояснює, чому жінки можуть виконувати служіння лекторату та аколітату // CREDO. 14 Січня 2021. URL: https://credo.pro/2021/01/282788; Префект Конгрегації Віровчення про остаточність вчення щодо жіночого священства // Vatican News. 01 червня 2018. URL: https://www.vaticannews.va/uk/vatican-city/news/2018-06/prefekt-kongregaciyi-virovchennya-shodo-zhinochogo-svyashenstva.html

ських громад «Сім'я». Зрозуміло, що пропаганда подібного «християнського» способу життя, як явище, не притаманне для євангельського віровчення, оскільки такі слова, як «любов», «любити», які зустрічаються у євангельських текстах і на які теоретично посилається «Сім'я» ніколи в мові оригіналу не те що не означали статевої любові, а й навіть не припускали натяку на неї.[1]

Лібералізація протестантизму, зокрема легалізація одностатевих шлюбів у протестантських і неопротестантських церквах, висвячення у сан осіб нетрадиційної орієнтації – це справи, які під маскою осучаснення християнства призводять до його змирщення, а відтак – заперечення. Не випадково, прикриваючись ідеями захисту гендерних прав, свободи совісті, прагненнями до толерантизації міжрелігійних відносин, протестантські модерністи закликають перетворити релігію Євангелій на таку собі «привабливість», яка буде приємною для всіх – для представників інших релігій, а поруч і для осіб з нетрадиційною сексуальною орієнтацією чи з «невизначеною статтю» (гендерквірів).

І якщо при цьому традиційні символи християнства будуть у тих викликати дискомфорт чи агресію, їх слід позбутися (наприклад, зняти хрести у церквах, як на цьому наголошує Ева Брунне, перша у світі єпископиня Шведської церкви, яка відкрито заявила, що вона є лесбійкою; остання перебуває у одностатевому шлюбі, який отримав церковне благословення, з Гуніллою Лінден, священицею Лютеранської церкви[2]). Взагалі в окремих протестантських громадах Західної Європи чи не традицією стає практика, коли дві священиці-лесбійки живуть в офіційному одностатевому союзі, а чимало пасторів благословляють подібні шлюби.[3]

Спостерігаються й ситуації, коли священнослужителями, а то й єпископами, стають трансгендери.[4] І це вже не поодинокі вже випадки. Сьогодні й «ліберальний адвентизм» повчає, «що гомосексуалізм прийнятний в очах Бога. Вони воліють, щоб гомосексуалізм був прийнятий у Церкві як щось нормальне. Багато лібералів вважають, що гомосексуалізм не є гріхом проти Бога».[5]

Принагідно зауважимо, що перший гей-коректний переклад Біблії вийшов у США ще у 2012 р. Його назва – «Біблія королеви Джеймс» (Queen James Bible). Назва перекладу ґрунтується на тому, що король Яків, який, як відомо був ініціатором створення відомого у світі англомовного «Перекладу короля Якова» (King James Version), начебто підозрювався в тому, що був гомосексуалістом. У «Біблії королеви Джеймс» був змінений оригінальний смисл передусім тих тестів, які містять критику гомосексуалізму або повчають про гріх одностатевих відносин.[6]

В інтернет-магазинах сьогодні продається англомовна «Свята Біблія… але більш гейська» (The Holy Bible... but gayer), автором якої є такий собі Елайджа Деніел, відвертий противник у США традиційних стосунків. Примітно, що на обкладинці цього видання зображається традиційний християнський хрест. За словами автора цієї «біблії» він «змінив половину слів» традиційного Святого Письма, щоб воно стало привабливим саме для представників гей-спільнот. Насправді від Біблії як такої там нічого не залишилось, оскільки Богом вже там постає жінка на ім'я Ріанна, а першими людьми, які вона створила виявляються два чоловіки – Адам і Стів (в англійській мові тут наявний каламбур – замість традиційного «Adam & **Eve**» (Адам і Єва) проголошується нетрадиційне «Adam & St**eve**» (Адам і Стів).[7] І далі все у контексті схвалення і популяризації гомосексуалізму.

Поруч із спробами творення «політкоректних» версій Святого Письма сьогодні вже лунають заклики змінювати на «гендерно нейтральні» християнські символи, християнські традиції, навіть церковні будівлі. Так, у Парижі, на хвилях критики християнства, представники нетрадиційних спільнот нині пропонують перетворити всесвітньо відомий Нотр Дам після його відбудови на ЛГБТ-центр – «феміністичний, квіровий, транс і антирасистський центр прийому та досліджень», висловлюючи в такий спосіб «імпічмент Церкві».[8]

---

[1]У грецькій мові існує декілька слів для визначення поняття «любов», «любити», але завжди контекст доводить використання того чи іншого слова «любов», «любити». Так, в усьому новозаповітному тексті здебільшого використовуються слова «ἀγαπάω" (утворене від нього «ἀγαπήσεις» – «люби» якраз й містить текст Мт. 22:37-39) і «φιλέω». Проте останні вживаються завжди суто в соціальному чи моральному контексті (як любов до ближнього, але ніяк не любов статева до нього).

[2]Lesbian bishop: 'Remove crosses from church'. WND. October 5, 2015. URL: https://www.wnd.com/2015/10/lesbian-bishop-remove-crosses-from-church/

[3]У Німеччині дві пасторки живуть в офіційному шлюбі // Релігійна правда. 05.07.2021. URL: https://religionpravda.com.ua/?p=71211

[4]Foust Michael. Baptist Church Makes History, Calls Transgender Pastor // ChristianHeadlines.com. Monday, September 16. URL: https://www.christianheadlines.com/contributors/michael-foust/baptist-church-makes-history-calls-transgender-pastor.html; Kugler Carol. Baptist pastor who is transgender woman begins her ministry // The Herald-Times. June 2, 2021. URL: https://www.heraldtimesonline.com/story/news/2021/06/02/baptist-pastor-who-transgender-woman-begins-her-ministry/5265645001/; Лютеранским епископом в США впервые стал трансгендер // Credo.Press. 14.09.2021. URL: https://credo.press/238939/

[5]Liberal, Conservative, or Stuck in the Middle // Adventist Voice. May 8, 2012. URL: https://adventistvoice.com/2012/05/08/liberal-conservative-or-stuck-in-the-middle/

[6]Див.: The Queen James Bible. Queen James, 2012. 610 p.

[7]Див.: Daniel Elijah. The Holy Bible...but gayer: Elijah Daniel Version (EDV). 2355 p.

[8]ЛГБТ-центр у катедрі Нотр Дам? // CREDO. 14 Жовтня 2021. URL: https://credo.pro/2021/10/302387

Далеко не непоодинокими вже є й випадки, коли у протестантських громадах Західної Європи служителями, поруч із гомосексуалістами і трансгендерами, стають особи, які відкрито зауважують, що вони є бісексуалами (здебільшого це жінки). Подібні ситуації у церковному середовищі аргументують висновками окремих досліджень і соціологічних опитувань, згідно з якими зміни і навіть невизначеність у сексуальних орієнтаціях загалом слід констатувати нормальним природно-фізіологічним явищем, при чому «гнучкішими» щодо подібних змін виявляються жінки. І «чим швидше толерантне ставлення до різних сексуальних орієнтацій стане культурною нормою, тим менш важливою буде й чітка її класифікація»[1], а отже це питання цілком зможе стати й «нормою» у християнстві – модерно-ліберальному, зрозуміло. Натомість класичні образи чоловіка і жінки, традиційне розуміння шлюбу перетворяться на «ідеальну архаїку»[2], яка перестане бути обов'язковою.

«Єресь» традиційної церковності

Не секрет, що з причини віддаленості від нашого часу історико-культурних, соціально-політичних, економічних, насамкінець – релігійних умов, в яких існувало початкове християнство, ряд його віроповчальних норм часом постають не до кінця зрозумілими для сучасного віруючого, а зважаючи на той факт, що протягом перших століть віровчення поширювалось усно (цей факт передовсім доводять апостольські послання Нового Завіту), то в наші дні зауважувати на реставрації апостольського християнства можна лише умовно. Трудність реставрації новозавітного віровчення поруч визначає й той факт, що релігія у переважній масі сучасних віруючих більше практикується обрядово, ніж сповідується світоглядно.

Тому, коли сьогоднішні протестанти застосовують принцип «Sola Scriptura», вони в черговий раз наражаються на розв'язання непосильної задачі – реконструкцію на основі канонічних християнських текстів апостольського віровчення, яке присутнє там лише фрагментарно, здебільшого у прив'язці до локальних проблем громад чи в контексті настанов окремих віруючих.

То ж нині у межах сучасного протестантизму на його передній план виходять ті конфесії, течії, рухи, які подають себе носіями осучасненого християнства для сучасного світу. Назагал подібні громади виникають переважним чином у гуртках із вивчення Біблії. Аналізуючи Святе Письмо, досліджуючи зокрема тексти Нового Завіту, віруючі розмірковують над тим, як, яким чином можна (і чи це взагалі можливо) влити у «старі міхи» традиційного християнства «нове вино» пріоритетів сучасного – постсекулярного, постхристиянського – світу. Чимало віруючих нині все більше затурбовані проблемою осучаснення християнства, модернізації його віровчення, приведення його до такого формату, аби воно поставало зрозумілим, а тому прийнятним в сучасному суспільстві.

У принципі подібні спроби робились ще протягом XX ст., однак носили, з одного боку, суто формальний характер, водночас суттєво не торкаючи теоретичних засад релігії, а з іншого боку, пускаючи процес модернізації християнства шляхом його змирщення. Щодо останнього, то примітним прикладом тут є рок-опера композиторів Ендрю Ллойда Уеббера і Тіма Райса «Ісус Христос – суперзірка» (1970 р.). У ній Ісус виставляється не Богом, а звичайною людиною, що на думку авторів мусило б популяризувати Євангелію, подати місію Спасителя «зрозумілою» для людей XX століття. Примітним фактом опери також є те, що євангельська історія подається не в класичному євангельському контексті, а, так би мовити, з ключових позицій «Євангелії Іуди», в якій, як відомо, головним героєм постає не Ісус, а Іуда Іскаріот, який, власне, уможливив, реалізацію викупної жертви Христа.

Головна проблема християнства початку XXI ст. – це знецінення сутності християнства і, як наслідок, розмивання поняття церковності. Сучасний віруючий потребує християнства, яке б ґрунтуючись на новозавітних засадах, обстоюючи початкову євангельську традицію водночас було б і сучасним – адаптованим до суспільного життя, чутливим до соціальних змін і, як наслідок, близьким і зрозумілим, тобто пропонувало Євангелію не в античних чи середньовічних імперативах, а проголошувало її вивільненою від сухої букви застарілих релігійних традицій і архаїчних церковних практик.

Шлях модернізації християнства, започаткований західними теологами ще десь в середині XX ст. виявився тупиковим. Його продуктом постало «безрелігійне», «приземлене» чи «світське», секулярне християнство, згідно з яким людина змушена вирішувати свої проблеми сама, без втручання Бога (вперше подібна теологічна концепція була викладена німецьким лютеранським пастором Д.Бонхьоффером). Модерністи виходили з того, що християнська релігія в сучасному світі може вижити за однієї умови – коли буде пристосовуватись до світу, не зупиняючись при цьому навіть перед необхідністю видозміни суті самого віровчення, тобто того, що ще донедавна вважалося у ньому недоторканим[3]: оскільки Христос

[1]Гомо, гетеро чи бі - сексуальну орієнтацію важко визначити, особливо серед жінок // DW. 08.05.2019. URL: https://www.dw.com/uk/гомо-гетеро-чи-бі-сексуальну-орієнтацію-важко-визначити-особливо-серед-жінок/a-48638325

[2]В религии секс есть. Что на самом деле говорят Библия и церковная традиция о добрачных связях — ответ Дмитрию Смирнову // The Insider. 21 февраля 2020. URL: https://theins.ru/history/202971

[3]Религия и Церковь в современную эпоху. М., 1976. С. 132.

втілився як людина, то справжнє християнство мусить уособлювати ідею поєднання двох світів – земного і небесного, а не розмежовувати їх, закликаючи до зречення земного на користь єднання з небесним.

Модерне християнство прагне повернути віруючого у той світ, який Новий Завіт закликає «не любити». Іншими словами, за позицією християнських модерністів сенс релігії Євангелій зводиться не до того, аби людина з надією зверталась винятково до потойбіччя, а навпаки – наверталась до «цього світу», в якому вона живе.[1] У результаті секуляризації суспільства релігія виділяється в одну зі сфер соціального життя, втрачаючи при цьому колишнє значення його «священного образу»[2] і таким чином створюючи для релігії Христа нові соціальні передумови, які замість сповідування традиційно євангельської ідеї про зречення «цього світу» підводять віруючого до його (світу) прийняття, спонукають стати активною його частиною, бодай, що євангельські положення при цьому постають суттєво деформованими.

Будемо відверті, те християнство, яке в ряді його конфесій вважають традиційним, утвердилось, з одного боку, в добу середньовіччя (католицизм, православ'я), а з іншого боку, якщо брати до уваги протестантизм, то впродовж XVI-XIX ст.ст. Відтак цілком зрозуміло, з яких причин нинішнє традиційне християнство дисонує з контекстом сучасного життя християн – воно оперує світоглядом, морально-етичними нормами, традиціями і звичаями, коріння яких сягають феодальних суспільств. Тому не без підстав вимогою часу є потреба в такому християнстві, яке б відповідало нинішнім суспільним реаліям – було сьогочасним по суті, актуальним ідейно, водночас не втративши при цьому своєї євангельської ідентичності.

Подібну метаморфозу не під силу здійснити традиційній релігії Євангелій, оскільки це потребує відмови від обстоюваного неї церковного традиціоналізму і євангельського консерватизму. Тому тут слід говорити про таку версію християнства, яке б, опираючись на реалії сучасного життя, відповідний теологічний досвід, запити церковного загалу, пережило б своє якщо й не повне оновлення, то принаймні переосмислення. Своєчасність і необхідність цього підсилює ще той факт, що заклик Папи Івана Павла II про необхідність «нової євангелізації», який був висловлений на межі 70-80-х рр. м.ст. до цього часу так і не був реалізовний. А причина тривіальна – «не вливають вина молодого в старі бурдюки» (Мт. 9:17): неможливо реалізувати «нову євангелізацію», не змінюючи водночас ставлення до Євангелії як живої традиції.

Сучасне християнство, зокрема протестантизм, у переважній більшості своїх церков не так переймається поширенням Євангелії, як збереженням своїх позицій, свого, надто захитаного, авторитету, своїх доктрин. Сучасне християнство здебільшого перестало бути Христовою Еклезією – спілкою незалежних, автономних, автокефальних помісних громад, бо ж більше концентрується на рятуванні себе як інституції, як священницької корпорації, як організаційно мережевої структури, ніж опікується реалізацією спасіння людини. Для церковників «мірою цінності є не люди і не їхній досвід відносин із Богом, а правовірність. Що стосується богослов'я церкви, воно, на їхню думку, ідеальне. Воно й повинне бути ідеальним. Це не можна переосмислювати або перевизначати».[3]

Тому церковницьке «правовір'я» й обрядовірство – це ті головні елементи, які нині руйнують християнство, змушуючи його утримуватись «на плаву», навіть ціною таких модернізаційних заходів, які у світлі новозавітних настанов неприйнятні. Якщо раннє, і особливо первісне, апостольське, християнство поширювалось, так би мовити, «горизонтально», оскільки в організаційному сенсі не було централізованим, не мало своєї «апостольської столиці», то пізніше, від часу Вселенських соборів і до наших днів, поширюється «вертикально»[4], зводячи свою місію до організаційного самоутвердження, до зміцнення своїх теологічних платформ, не до навчання Євангелії, а до утримання у своїх лавах якомога більше обрядовірних прихожан, у такий спосіб спотворюючи поняття «християнин».

Однак саме членство у традиційній церкві протестантські модерністи нині констатують як єресь: «сучасні єретики XXI століття перекручують поняття членства в Церкві. Якби можна було замінити в словах Павла «обрізання» на «членство», то його слова до филип'ян звучали б як заклик: «Стережіться тих, хто вчить спасінню через членство!».[5]

Коли на початку 90-х років американськими місіонерами засновувались в Україні перші громади «Церкви Христової» (Church of Christ), їхні проповіді зазвичай закінчувались одним – вимогою до вірних запрошувати, приводити з собою на служіння якомога більшу кількість нових людей. Саме гонитва за збільшенням кількості членів, на думку більшості проповідників, складала чи не головний сенс церковного життя. Ось як зауважував проповідник із США Джим Ю.Уолдрон[6] до членів «консервативної» Церкви

[1]Либеральная религия Модерна // ИА REX. 20 июля 2019. URL: http://www.iarex.ru/articles/67980.html
[2]Гараджа В.И. Социология религии. М., 2007. С. 293.
[3]Seibold Loren. «Get Out—You're Breaking Our Church!" // Adventist Today. 13 December 2019. URL: https://atoday.org/get-out-youre-breaking-our-church/
[4]Независимость общин // Прогрессивные адвентисты. 26.11.2019. URL: http://adventism.pro/church/nezavisimost-obshhin/
[5]Пленение членством в Церкви // Прогрессивные адвентисты. 23.09.2019. URL: http://adventism.pro/doctrines/plenenie-chlenstvom-v-tserkvi/
[6]Jim E. Waldron: A Brief History // Waldron Missions. URL: http://www.waldronmissions.org/about.htm

Христової в Києві: «Ми тішилися, що минулої неділі у нас на богослужінні було 128 осіб. Це прекрасно і ми приносимо хвалу нашому Небесному Отцю. Інколи, коли ми підкреслюємо необхідність збільшити кількість відвідувачів, дехто говорить, що ми бажаємо великого числа людей тільки заради кількості. Наше бажання не лише заохотити людей прийти великим числом, але й навчити їх Євангелії, щоб вони могли бути спасенними. Вкрай необхідно, щоб кожен із нас приходив і приводив друга чи рідного, щоб вони вивчали про Ісуса. Давайте працювати разом, щоб наше відвідування було 150 чоловік до початку листопада» (Уривок із щонедільного листа до членів громади від 20 жовтня 1992 р.).

Не дивно, що більшість громад із часом просто зникали, оскільки у перегонах за кількість втрачалось головне – якість навчання Євангелії. Приміром, на сьогоднішній день «консервативна» Церква Христова у Києві має усього-лишень одну громаду та й то у кількості десь біля 40 членів (принаймні, таку кількість вона ще мала декілька років тому). Сьогодні ні її офіційний сайт (остання публікація датована 2019 р.)[1], ні сторінка на Facebook (останній пост від 2019 р.)[2] вже не оновлюються. Отже, ідея «спасіння через членство», формалізуючи практику церковного життя, спрацьовує виключно на перших порах, натомість у своїх фінальних акордах вона призводить до єдиного – дискредитації традиційного євангельського християнства.

«Є популярна думка, - зауважує американський пастор Тім Лукас, засновник альтернативної християнської конфесії «Liquid Church», - що мілленіали[3] натовпами йдуть з церков. Це правда. Сьогодні ми бачимо рекордне зростання молоді, яка не відносить себе до будь-якої релігії. Я бачу в них людей, які покінчили з традиційною церквою і тією релігією, до якої ми звикли за останні 50 років. Проте саме вони є духовно відкритим і цікавим поколінням, яке ми будь-коли бачили». Служитель переконаний, що для християнських конфесій настав час переосмислити методи поширення Євангелії, адаптувати, зорієнтувати проповідь саме до цього покоління. У противному разі християнство чекає невтішна перспектива перетворитись на «нудну і недоречну» релігію. Т.Лукас аргументує це тим, що лише протягом 2020 р. приблизно 3500 церков у Північній Америці опинились на грані закриття, а тому вже сьогодні слід почати щось змінювати.[4]

Чимало церковних будівель у США й Західній Європі сьогодні вже стоять зачиненими, деякі виставлені на продаж. А якщо зважити, що сучасних членів церков у переважній масі лише з чималою натяжкою можна вважати, власне, свідомими християнами, то образ сучасного християнства характеризує його зміщення до площини атеїстичного світогляду, по суті, антихристиянства.

У наші дні дедалі більшою стає прірва між дорослими членами євангельських церков та їхніми дітьми. Прагнення батьків якомога міцніше утримати своїх дітей у громадах тільки відмежовують їх від християнства. Тому в результаті вони «ногами голосують» проти громад своїх батьків, вважаючи їх «нудними і недоречними» і обирають такі, де є «просунуті» технології, лунає світська музика, а богослужіння схоже на клубні розваги, де сповідують «оновлену» Євангелію, наповнену компромісами.

«Популярні ліберальні євангельські письменники та проповідники, підкреслює Челсен Вікарі, директорка євангельської програми Інституту релігії та демократії (Вашингтон, США), - говорять молодим євангелістам, що якщо вони приймуть аборти та одностатеві шлюби, то ЗМІ, наукові кола та Голлівуд нарешті приймуть християн. Із побоювання бути помилково названими «нетерпимими» або «немилосердними», багато молодих християн купуються на теологічні брехні. Замість того, щоб виступати як голос за невинних ненароджених чи шлюб, як це задумав Бог, міленіали відмовляються від авторитету Святого Письма ... в ім'я толерантності». Дослухаються до проповіді «без прощення, без вимоги каяття», приймають «хрещення без церковної дисципліни, причастя без сповідання, відпущення гріхів без особистого сповідання», слідуючи за «дешевою благодаттю», яка вивільнена від «живого і втіленого Ісуса Христа».[5]

Один із прикладів боротьби з «нудністю і недоречністю» традиційного християнства подає Корін Бауман, пасторка зі Швейцарії. Остання воліє так осучаснити християнство і християн, що веде себе не як протестантська служниця, а як звичайнісінька світська людина (приміром, вона показово курить у церкві, дозволяє собі приходити на служіння з домашніми тваринами; щодо музики, то під час служінь може необмежено лунати будь-яка світська музика). Головне, на думку К.Бауман, «щоб парафіяни після служби йшли додому щасливими».[6]

---

[1]Церковь Христова, Киев, Раисы Окипной 9; Церковь Христова, Левобережная, церковь. URL: https://bibleinfo.org.ua/

[2]Церква Христова на Раїси Окіпної // Facebook. URL: https://www.facebook.com/church.kiev/

[3]Особи, народжені в період із 1984 по 1998 рр.

[4]Пастор из США: проблема не в молодых людях, а в том, как церковь доносит Евангелие // Новости inVictory. 20.01.2020. URL: https://www.invictory.org/news/church/22106-pastor-iz-ssha-problema-ne-v-molodyh-lyudyah-a-v-tom-kak-tserkov-donosit-evangelie

[5]Vicari Chelsen. Here's How the New Christian Left Is Twisting the Gospel // Charisma News. 12/27/2020. URL: https://www.charismanews.com/culture/83801-how-the-new-christian-left-is-twisting-the-gospel

[6]У Швейцарії третина пасторів — жінки // Радіо Свобода. 10 серпня 2019. URL: https://www.radiosvoboda.org/a/video-zhinky-pastory-v-sveicarii/30099757.html

«Сучасна ситуація церкви в Європі дуже серйозна, - підкреслює Томаш Галік, видатний чеський філософ, католицький теолог та есеїст. - Поляризація всередині Церкви нагадує період перед Реформацією, перед великою схизмою західного християнства. Занепад церковних інституцій схожий на ситуацію після Великої французької революції. Костели, монастирі та семінарії порожніють, церковні споруди зачиняють, продають та використовують для інших цілей». Причини сьогоднішньої кризи християнства, яка проявляє себе стрімким падінням рівня довіри до Церкви, підсумовує мислитель, спричинені не інакше, як самою Церквою – «великий корабель учорашнього традиційного християнства йде на дно, і ми б не мали витрачати час, пересуваючи з місця на місце лежаки на «Титаніку»«.[1]

Чинний Папа Франциск, усвідомлюючи ті виклики, які постають перед сучасним католицизмом, проголошує ідею, яка практично ще донедавна могла б вважатись єрессю. На його думку, «християнська доктрина не є закам'янілою системою, замкнутою в собі, ані ідеологією, що змінюється зі зміною пір. Вона є динамічною дійсністю, що залишаючись вірною своїй основі, оновлюється з покоління в покоління та відображається в обличчі, тілі та імені – Ісусі Христі Воскреслому».[2] Утім ще до нього Папа Іван Павло II проголосив для католицизму курс «нової євангелізації»,зокрема «нової євангелізації» Європи.

«Безплідне християнство», «християнство без Христа», «неєвангельське християнство» – а саме так можна описати сьогоднішнє християнство – є наслідком, а причини, за висновками сучасної російської соціологині й культурологині Н.Богдасарьян, криються в тому, що за минуле століття у масовій релігійній свідомості відбулися серйозні зміни, головними серед яких, як вважають, є:

Звуження області впливу релігії в цілому при посиленні диференціації цього впливу.

Конфесійна диференціація, виникнення нових релігійних течій і напрямів, що спричинює міжрелігійні (міжконфесійні) протистояння.

Модернізація релігійної ідеології.

Секуляризація релігій, насичення їх елементами світського буття суспільства.[3]

Втрата у масовій європейській свідомості релігійно-моральної об'єктивної Істини знецінює саме поняття свободи – свободи як морального самопокладання. Вибір між добром і злом відтак втрачає об'єктивну безумовну значимість, оскільки самі поняття добра і зла чималою мірою віддаються на відкуп індивідуальної совісті. Останнє, підкреслимо, і є тим головним лейтмотивом, яким скеровується рух сучасного людства до так званого нового плюралістичного суспільства[4], з його й новим, модернізованим християнством – християнством позацерковним, навіть безцерковним, християнством не так уже євангельським, як агностичним. І це лише справа часу.

Окремі теологи вже нині роблять кроки у справі прив'язування християнства до світу, його змирщення і розцерковлення. Як зауважує М.Черенков, «духовність поза релігією, релігійність поза церквою, віра поза інститутом – ці дивні можливості стали раптом затребуваними на тлі занепаду ієрархічної, системної церковності».[5]

Принагідно зазначимо, що на відміну від європейських, а в ширшому розумінні – західних, суспільств, в африканських і азійських ситуація дещо інша. Приміром, за останні 100 років відсоток християн в Африці зріс із 10 до 25%, а в Азії за прогнозами до 2025 р. кількість християнського населення зросте з 350 мільйонів до 460 мільйонів осіб. Цікавим є й той факт, що сьогодні, принаймні недільні служби, в Азії відвідують більше людей, ніж у Сполучених Штатах.[6] А в таких традиційно мусульманських країнах, як Іран, Алжир активно шириться рух створення домашніх церков (і це незважаючи на переслідування й арешти з боку держави).

Незважаючи на те, що згідно з висновками Гарвардського університету та Університету Індіани (США), «багато традиційних церков закривають свої двері назавжди», «число американців, які відвідують церкву частіше, ніж раз на тиждень, щодня моляться і регулярно читають Біблію, насправді стабільне». Щоправда, подібну стабільність визначають саме євангельські християни, тобто ті віруючі, які належать до нетрадиційних євангельських конфесій. Їхня кількість зросла з 1972 року, коли вони становили 18% населення, до приблизно 28% з кінця 1980-х років і до 2016 року. За цей же час кількість історичних протестантських церков скоротилося з 35 до 12 відсотків.[7]

---

[1]Томаш Галік. Виклики та оновлення традиційної Церкви // Збруч. 14.05.2019. URL: https://zbruc.eu/node/89245

[2]Папа: Християнська доктрина — це не замкнена система і не ідеологія // Vatican News. 30 січня 2020. URL: https://www.vaticannews.va/uk/pope/news/2020-01/papa-do-kongregaciji-virovchennya.html

[3]Богдасарьян Н.Г. Тенденції у сфері масових релігійних процесів і підходи до їх вивчення // Богдасарьян Н.Г. Культурология. URL: https://stud.com.ua/55805/kulturologiya/tendentsiyi_sferi_masovih_religiynih_protsesiv_pidhodi_vivchennya

[4]Попов В., прот. Православие и свобода. М.: Народная польза, 1998. URL: http://www.wco.ru/biblio/books/popov1/main.htm?mos

[5]Черенков Михаил. Новые форматы церковности как ответ на кризис церкви // Релігія в Україні. 14 02 2012. URL: http://www.religion.in.ua/main/bogoslovya/14623-novye-formaty-cerkovnosti-kak-otvet-na-krizis-cerkvi.html

[6]Grady J. Lee. Don't Believe the Lie That Christianity Is Declining // Charisma. 7/10/2019. URL: https://old.charismamag.com/blogs/fire-in-my-bones/41981-don-t-believe-the-lie-that-christianity-is-declining

[7]Grady J. Lee. Don't Believe the Lie That Christianity Is Declining // Charisma. 7/10/2019. URL: https://old.charismamag.com/blogs/fire-in-my-bones/41981-don-t-believe-the-lie-that-christianity-is-declining

То ж тут слід посперечатись, що мають на увазі, коли зауважується про кількісну стабільність християн, принаймні в США. Відсутність занепаду християнства регулюють євангельські течії, які обстоюють часто секулярне християнство з його ліберальними поглядами на Євангелію і християнське віровчення загалом. Якщо так, то й справді занепаду не відслідковується. Однак при цьому слід щораз оговорювати: йдеться далеко не про традиційне чи історичне християнство, і навіть не про реставрацію новозавітного християнства, а нове, сучасне, відмінне від традиційного чи історичного, християнство, реструктуризоване й адаптоване до реалій сучасності «стерильне християнство».[1]

Християнство між глобалізмом і антиглобалізмом: антизахідний дискурс «нового протестантизму»

Сучасні дослідники констатують започаткування переходу від неоліберального типу глобалізації (лінійна глобалізація) до нового, більш високого за своїм потенціалом, називаючи його синергетичним (нелінійна глобалізація), пов'язуючи останній із повільною еволюцією однополярного світу під егідою США в багатополярний, в якому буде спостерігатись відхід від методів агресивної глобалізації й уніфікації суспільств, а навпаки – будуть враховуватись їхня національна специфіка. Суспільства, які будуть існувати в умовах синергетичного типу глобалізації, буде характеризувати передусім мережевий принцип його організації, наслідком упровадження якого в культурній сфері постануть глобалізаційні процеси нового типу, а по суті, якщо можна так сказати, глобальний «антиглобалізм». Його девіз буде зводитись не до світоперетворення, а якраз світозбереження. Цебто викличе рух, який буде опікуватись збереженням світового різноманіття, виступати проти стандартизації культури.[2]

Як наголошує Е.Гідденс, «головною битвою XXI ст. стане конфлікт між фундаменталізмом і космополітичною толерантністю. У глобалізованому світі, де інформація й образи постійно «подорожують» по всій земній кулі, ми регулярно вступаємо в контакт з іншими людьми, які мислять і живуть не так, як ми. Космополіти вітають і сприймають це культурне різноманіття. Фундаменталісти вважають його тривожним і небезпечним явищем. Чи то йде мова про релігію, етнічну ідентичність або націоналізм – вони шукають притулок в оновленій і «очищеній» традиції, а часто і в насильстві. Є підстави сподіватися, що космополітична точка зору переможе.

Терпимість щодо культурної різноманітності і демократії тісно взаємопов'язані, а демократія сьогодні поширюється по всьому світу. За поширенням демократії стоїть глобалізація. У той же час, парадоксальним чином, вона демонструє обмеженість найбільш звичних нам демократичних структур, а саме структур парламентської демократії. Необхідна подальша демократизація існуючих інститутів відповідно до вимог глобальної епохи. Господарями своєї історії ми ніколи не станемо, але знайти спосіб «зловити» наш вислизаючий світ можемо і повинні».[3]

І якщо в успішних (західних) країнах ідея про «нове християнство» зводиться переважним чином до лібералізації його віровчення, то в країнах третього світу вона (ідея) передбачає обстоювання антиглобалізму і християнського консерватизму, які головним чином виявляють себе у спробах синтезу існуючих глобальних надбудов та місцевих культурних особливостей, в результаті чого глобальні й аборигенні культури піддаються локальним змінам. Християнство третього світу ще називають «південним християнством», оскільки його прихильники переважним чином є мешканцями південної півкулі нашої планети. «Нове християнство» у його «південному» вияві – це приклад гібридизації християнських цінностей з місцевими (дохристиянськими, нехристиянськими) традиціями.

Це, по суті, єдине, що відносить його до «нового християнства», бо ж на відміну від західного як, умовно кажучи, «північного християнства», воно розходиться з останнім у питаннях моралі і моральності (приміром, церкви «південного християнства» дуже консервативні в питаннях абортів, гомосексуалізму, виступають за традиційний інститут сім'ї), у своїй ідеологічній основі є антиглобалізаційним (антивестернізаційним) рухом, а тому знаходить опору собі в християнському (почасти католицькому) традиціоналізмі. Головною причиною подібних відмінностей між «північним...» і «південним християнством» виступає те, що країни третього світу, у порівнянні їх із провідними західними суспільствами, є економічно слабкими, а тому мають низький рівень життя.

Тому для більшості населення «євангельська бідність – це не алегорія, а будні. Чудес, описаних в Біблійних текстах, вони чекають не метафорично, а серйозно».[4] Відтак південнохристиянські церкви більш ортодоксальні, південне християнство схоже на католицизм станом до II Ватиканського собору (беззa-

[1]«Уникайте стерильного нейтралітету в новій євангелізації» // CREDO. 21 Червня 2014. URL: https://credo.pro/2014/06/118505
[2]Дианова В.М., Солонин Ю.Н. История культурологии. Учебник для бакалавров. 2-е издание, переработанное и дополненное. М., 2012. С. 413.
[3]Гидденс Э. Ускользающий мир. Как глобализация меняет нашу жизнь. М., 2004. С. 20-21.
[4]Каргина И.Г. Метаморфозы христианства на фоне постмодернистского пейзажа // Политические исследования. 2012. № 5. С. 11.

стережна влада єпископів, суворе дотримання канонів, консерватизм), однак простежуються паралелі і з періодом контрреформації в Європі початку XVI ст.[1]

Сучасний протестантизм, рухаючись на хвилях глобалізаційних процесів із Півночі на Південь, нині переживає «глобальне потепління» як витки «Нової Реформації», яка цього разу зародилась і активно поширюється на глобальному Півдні. В Африці, Азії та Південній Америці протестантизм суттєво став відрізнятися від того, який наявний на Заході і передусім тим, що він є інтелектуально простішим, культурно й етично – більш консервативним, що уможливило його місіонерську активність на цих континентах, а відтак і популярність.[2]

Як зауважує американський протестантський теолог Харві Кокс, «оскільки більшість людей цього «новохристиянського світу» не є ні білими, ані заможними, їхні теологічні питання зосереджені менше на існуванні чи відсутності Бога або на метафізичній природі Христа, аніж на тому, чому бідність і голод все ще переслідують Божий світ».[3] І він має рацію, оскільки християнська теологія здебільшого є прерогативою західних, цебто «північних», християн. Натомість людям третього світу, неосвіченим, неграмотним, знедоленим потрібне християнство винятково у вихідних євангельських вимірах – просте і зрозуміле, а тому живе і дієве, таке християнство, яке засноване на новозавітних істинах, таке, яким його знали і практикували перші християни. Саме тому «південне християнство» позиціює себе антагоністом західному глобалізованому християнству.[4]

Виходячи з факту, що «південне християнство» суттєво контрастує з наявними в сучасному християнському світі конфесіями і зважаючи на його активне утвердження й усамостійнення, з часом його («південне християнство») не виключено слід буде вважати окремою гілкою християнства, яка, на думку британського історика й релігієзнавця Філіпа Дженкінса, буде перебувати у протиборстві (і не лише культурному і ідейно-догматичному, а й передусім політичному) з іншими гілками християнства, при чому навіть потужніше, ніж у випадку з ісламом, який сьогодні являє собою одну з головних загроз існування християнства.[5]

«У цьому сенсі, - підкреслює американський політолог і соціолог Самюель Хантінгтон, - не-західні релігії є найбільш потужним проявом антизахідництва в не-західних суспільствах. Подібне відродження – це не відкидання сучасності, а відторгнення Заходу і світської, релятивістської, вироджуваної культури, яка асоціюється з Заходом. Це – відторгнення того, що було назване терміном «вестоксифікація» не-західних суспільств. Це – декларація культурної незалежності від Заходу, горда заява: «Ми будемо сучасними, але ми не станемо вами».[6]

Це бодай і постає як заперечення вестернізації, однак слід розуміти, як прояв модернізації християнства. «Модернізація не обов'язково означає вестернізацію. Не-західні суспільства можуть модернізуватися і вже зробили це, не відмовляючись від своїх рідних культур і не переймаючи гуртом усі західні цінності, інститути та практичний досвід». У даному випадку «модернізація, навпаки, підсилює ці культури і скорочує відносний вплив Заходу. На фундаментальному рівні світ стає більш сучасним і менш західним»[7], а відтак менш західним стає й у межах не-західних суспільств саме християнство, однак при цьому залишаючись сучасним для своїх вірних.

Ту релігію, яку ми сьогодні знаємо як «традиційне християнство» сформувалась далеко не в апостольський період, а з'явилась наслідком протиборства різних християнських груп, умовно кажучи, різних «християнств». Уже в ранній період християнства не існувало домінуючої як єдиної версії віровчення. Навіть в апостольський період спостерігалось не лише протистояння іудеохристиянської та еллінохристиянської версій цієї релігії, а й були наявними непорозуміння між місіонерами. Це фіксують передусім новозавітні послання (1 Кор. 1:11-13, 3:2-5), зауважуючи, що поруч з апостолами поширювали християнство й ті, кого називали «фальшивими апостолами» (2 Кор. 11:13).

З часом якась версія християнства була визначена як «ортодоксальна», натомість інші перейшли до розряду «єресей», частина з яких зникла, а якісь збереглися і до нашого часу. Процес доктринального оформлення християнства не закінчився у І ст. – він триває й по-сьогодні і численні неопротестантські і неохристиянські спільноти лише доводять це. Випрацювання нових версій віровчення на сучасному етапі існування християнства слід відтак констатувати не в якості появи нових «єресей», а, як про це зауважує

---

[1]Новое христианство? // Некоммерческая Исследовательская Служба "Среда". 12.03.2012. URL: http://sreda.org/2012/novoe-hristianstvo/1617; Каргина И.Г. Метаморфозы христианства на фоне постмодернистского пейзажа // Политические исследования. 2012. № 5. С. 12.

[2]Черенков Михайло. Відкритий протестантизм. К., 2017. С. 31, 38-39.

[3]Cox Harvey. The Future of Faith. HarperCollins and HarperOne are trademarks of HarperCollins Publishers, 2009. P. 177.

[4]The «Strange" New Christianity. How Southern Christianity--as expressed in Africa, Asia, and Latin America--will change the faith worldwide // Beliefnet. URL: https://www.beliefnet.com/faiths/christianity/2002/02/the-strange-new-christianity.aspx

[5]Jenkins Philip. The Next Christianity // The Atlantic. October 2002. URL: https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2002/10/the-next-christianity/302591/

[6]Хантингтон Самюэль. Столкновение цивилизаций. М., 2003. С. 149.

[7]Там само. С. 112.

російська дослідниці Є.Степанова, як «альтернативні варіанти осмислення глибини євангельського послання», оскільки «в сучасному світі все більш проблематичним стає проведення чіткого методологічного розрізнення між істиною та брехнею».[1]

Платою за модернізацію християнських цінностей є скептичне ставлення до Святого Письма і, як наслідок, віроповчальний ревізіонізм та нові, відмінні від традиційних, погляди на єресь. Певною мірою, тут є рація: оскільки апостольське християнство не мало єдиної теології, єдиного канону священних текстів, єдиної літургії, єдиної системи організації громад, зрештою, не мало єдиного центрального керівного органу, то ці факти надають повної свободи представникам «нового християнства» вибудовувати останнє, позиціонуючи його як відродження (як реставрацію) апостольського, опираючись у цій справі як на канонічні, так поруч і неканонічні, і навіть нехристиянські джерела.

«Християнські групи». «Незалежні церкви»

Одним із прикладів уособлення «нового християнства» є так звані «християнські групи». Зазвичай подібне християнство уособлюють колишні члени традиційних, зазвичай протестантських, конфесій, які з певних причин (внаслідок неприйняття обстоюваного церквою віроповчення, непорозуміння з її керівництвом, з причини відмінного від проповідуваного розуміння церковності) відійшли від них. «Християнські групи» і є якраз тією формою, яка згуртовує таких віруючих. «Християнські групи» як формат «нового християнства» позиціює себе, умовно кажучи, як «нецерковний» чи «позацерковний». Чому умовно? – Тому, що християнство в принципі не може бути нецерковним: це – нонсенс. – Християнство за визначенням Нового Завіту є Тілом Христовим, цебто є Церквою. Без Церкви чи поза Церквою християнства не існує.

Відтак ті осередки віруючих, які самозорганізовуються в групи, гуртки чи «домашні церкви» слід розуміти як одну з форм церковного життя, щоправда яка суттєво відмінна від тих, які наявні в традиційних чи історичних церквах. Ці християнські групи, за прикладом Нового Завіту, «збираються разом в ім'я нашого Господа Ісуса» (1 Кор. 5:4), вони організовані за євангельським принципом «де двоє чи троє в Ім'я Моє зібрані, там Я серед них» (Мт. 18:20), бо ж Церквою вже може вважатись зібрання (власне, Еклезія), мінімальна кількість присутніх на якому налічує щонайменше двоє осіб. Примітно, що деякі переклади наводять означений вірш з Євангелії від Матвія у дещо видозміненому вигляді, в такий спосіб посилюючи його зміст: «Бо немає двох або трьох зібраних в ім'я Моє, серед яких (біля яких) Я не був би серед них».

Обстоюване християнськими гуртками «нецерковне християнство» сьогодні знаходить підтримку й у відомих отців Церкви. Наприклад, Кирило Александрійський (376-444 рр.) свого часу повчав: «Оскільки Христос тим, які отримали у спадок учительство дає владу вирішити і зв'язувати, а тим, хто схилились один раз до спраги істини не звертатись [до чогось іншого], слід боятися голосів святих, навіть якщо серед присутніх небагато тих, які визначають. Бо і в цьому засвідчив нас Христос, сказавши, що буде вірно необов'язковим те, що [визначать] багато, але обіцяв, що навіть якщо і двоє числом згідно за уважного розгляду визначать [що-небудь], то здійсниться. Бо Я буду з вами, говорить Він, і буду визначати разом із вами, якщо тільки двоє зберуться заради Мене; Бо дієвим буде, каже, не число присутніх, але сила благочестя і боголюбства» (Кирило Александрійський. Фрагменти, TLG 4090.029, 215.1-9).

І все ж новітня християнська групова чи гурткова практика не може виступати альтернативою Церкви як Тіла Христового. Справа тут навіть не в тому, що це доволі маргінальні структури на тлі сучасного християнства – як правило, вони більше походять на «клуби за інтересом», ніж являють собою, Церкву Христову. Кількість в даному випадку ні до чого; в такому разі будь-яке зібрання з двох чи трьох віруючих можна було б вважати церквою. І якщо, скажімо, неоп'ятидесятництву вдалося створити масове «поп-християнство», вдало підлаштоване під реальність новітнього постхристиянського світу, то рух до створення християнських груп, зробив, по суті, подібне, щоправда масовість його набагато скромніша, але мета одна.

Останній, прикриваючись означеною тезою з Євангелії від Матвія, пропонує не просто альтернативу традиційній церковності – в його межах проголошується «нове християнство» постхристиянської доби. Основною засторогою у процесах заміни традиційної церковності «нетрадиційними» християнськими групами, на думку прихильників «альтернативної церковності», є можливість перетворення останнього на таке собі «комфортне християнство», метою якого буде «створення досить приємної обстановки на зібраннях, щоб люди хотіли прийти, а потім продовжували приходити: зручні сидіння, кава, приємна музика для поклоніння, а також утримує увагу слухачів проповідь. На жаль, регулярне відвідування комфортних зібрань для поклоніння стало основним формотворчим чинником сьогоднішнього християнства. … Один із проявів комфортного християнства полягає в тому, аби зосередити нашу християнську діяльність всередині чотирьох стін, проводячи там час із нашими друзями та іншими віруючими».[2]

---

[1]Степанова Е.А. Новое вино и старые мехи: христианство постсекулярной эпохи // Философия в XXI веке: вызовы, ценности, перспективы : Сб. науч. стат. / науч. ред. А.Логинов, отв. ред. О.Томюк. Екатеринбург, 2016. С. 48.

[2]Thoman Roger. Simple / House Church Revolution. Appleseed Publications, 2008. URL: https://static1.squarespace.com/static/53b0a707e4b02125b91904b6/t/56ec0b2e7c65e40f16408921/1458309936592/Simple-House+Church+Revolution+Book.pdf. P. 15.

«Комфортне християнство» нетрадиційних нецерковних груп – це у ряді випадків форма такої собі «індульгенції», яка звільняє вірних від індивідуальних практик християнського життя, перетворюючи християнство на обрядовірство, яке, по суті, зациклює релігійну практику виключно на колективних зібраннях. Певною мірою, подібне вже давно є притаманним для історичних церков, в яких масове обрядодійство виступає підміною євангельського християнства.

Практика утворення «християнських груп» чи «домашніх церков» спрямована на випрацювання такого християнства, яке б відповідало уявленням про нього їхніх членів. Означені «домашні церкви» не слід плутати з тими «домашніми церквами», які діють у межах традиційних конфесій (інша їхня назва – «малі групи»). Останні – це традиційна церква, яка збирається по домівках своїх вірян із метою вивчення чи обговорення зазвичай якоїсь однієї теми; це щось подібне на «інтелігентські спільноти, філософські гуртки, дискусійні студентські клуби, соціальні групи взаємодопомоги – в цих місцях церква як спільність відчувається сильніше, ніж усередині самої церкви як храму»[1].

По суті, це гурток, який веде досвідчений служитель цієї конфесії. Подібні християнські утворення не виступають альтернативою традиційної церковності, оскільки діють в її межах, належні до неї.[2] Інша справа – «домашні церкви» як носії нового, альтернативного християнства. Суттєвим «але» подібних «домашніх церков» є те, що вони «швидко розпадаються. Середня тривалість їхнього життя – від півроку до двох років. У цьому проміжку церква здебільшого розпадається або через суперечності, або через невирішене кризи. (Криза зазвичай відбувається через пристрасну боротьбу за владу, тривалі богословські суперечки або небажання терпіти важких людей).

Якщо групі вдається придушити цей конфлікт, то вона зазвичай стає «організованою церквою в мініатюрі». Таким чином, якийсь член групи стає схожий на сучасного священнослужителя».[3] Невизначеність «домашніх церков» у віроповчальній та літургійній сфері і, як наслідок, організаційна нестабільність спричинює чи не головну складність релігієзнавчої фіксації подібних релігійних структур.

Одним із різновидів «християнських груп» є «незалежні громади», які не мають фіксованого членства, не мають явного духовного лідера, їхні зібрання схожі на тематичні вивчення Біблії. Вони не претендують на масовість, часто ігнорують інші, подібні до них утворення, оскільки розроблена в межах них доктрина, як правило, не відповідає тій, яку обстоює інша. Це більше схоже на якийсь «міжсобойчик», аніж на справді громаду християн.

Місійна діяльність їхніх членів спрямована на суто технічне створення нових громад, які практично зразу після виникнення відпускаються місіонером у «вільне плавання». То ж не маючи бодай мінімально розробленого віровчення, традиції літургійних практик неофіти, замкнуті місіонером на верховенстві власної громади, приречені опрацьовувати засади віри самотужки, що в основному призводить до помилкових суджень про Євангелію і загалом про християнство.

Подібна групова чи гурткова практика, слід зазначити, суто за формою цілком відповідає новозавітній. Однак за змістом, світоглядно найчастіше відходить від направду новозавітної, оскільки уособлює новітнє альтернативне неклерикальне християнство, яке існує «за церковним парканом» традиційного історичного християнства. Цей тип церковності стверджує, що кожна «християнська група» є самодостатнім, незалежним утворенням, є уособленням Церкви Христової новозавітного зразка.

Зазначимо тут принагідно, що ряд течій «Церков Христа» також сповідують подібний світогляд: не мають центральних органів, громади залежні лише віроповчально, проте організаційно і фінансово є вільними, незалежними. Однак, на відміну від означених вище «домашніх церков» еклезіологія «Церкви Христа» ґрунтується на новозавітній ідеї про церковність – Церква у всій її повноті є об'єднанням незалежних громад. Натомість новітні «домашні церкви» чи «християнські групи» не поділяють цей принцип – кожна з них, як правило (хоча трапляються винятки), розуміє винятково себе уособленням Тіла Христового. Поширюване цим типом християнство суттєво відрізняється від традиційного, євангельського чи новозавітного: ґрунтуючись за формою на засадах новозавітної еклесійної традиції, за змістом зорієнтоване на «світ цей», обстоює світське, секулярне християнство.

Сучасний неохристиянський рух «домашніх церков» є яскравим прикладом диференціації християнства – процесу подальшого його конфесійного дроблення, продукування у межах нього нових версій християнського віровчення, орієнтованих на світ сучасної людини, обставини її життя, її запити й зацікавлення. Тут можна скільки завгодно говорити про змістовну непорушність новозавітних текстів, наголо-

[1]Черенков Михаил. О церкви и церковности. Новые форматы церковности как ответ на кризис церкви // Cherenkoff online. 13-02-2012. URL: http://cherenkoff.blogspot.com/2012/02/blog-post_13.html

[2]Grady J. Lee. Get Ready for the Biggest Paradigm Shift Ever // Charisma. URL: https://www.charismamag.com/blogs/fire-in-my-bones/47970-get-ready-for-the-biggest-paradigm-shift-ever; Использование малых групп для углубления общинной жизни // 9Marks. 01.15.2019. URL: https://ru.9marks.org/article/использование-малых-групп-для-углубл/; Також див.: Глэден Стив. Целеустремлённые малые группы. Как создать здоровые общины / Пер. с англ. СПб., 2015.

[3]Категории домашних церквей // Прогрессивные адвентисты. 07.04.2019. URL: http://adventism.pro/church/kategorii-domashnih-tserkvej/

шувати, що християнське віровчення мусить відповідати біблійним зразкам, от тільки справа в тім, що ніколи не існувало чітко виписаного християнського віровчення, яке б можна було тримати за еталон. І новозавітні тексти є цьому яскравим свідченням.

Взагалі крен протестантизму у сферу «нецерковного християнства» відбувається у руслі руху за утворення «незалежних церков», який започаткувався ще на початку 80-х років м.ст. І якщо «південне християнство» як похідне цього руху явило себе продуктом «гібридизації»[1], з одного боку, традиційного християнства і біблійного іудаїзму (Африка)[2], а з іншого боку, католицизму та язичницьких культур (місцевими традиціями, звичаями, релігійними практиками, як це, наприклад, відбувається в Латинській Америці та Океанії) і часто призводить до утворення, по суті, оязичненої версії християнства, а то й взагалі до відвертого сатанізму[3], що суттєво віддаляє його («південне християнство») від «північного християнства»[4], то «унезалежнення церков» на Заході розуміється як проект відмови від традиційної церковності й утворення цілком незалежних християнських громад.

«Незалежна церковність» християнських груп і домашніх церков позиціює останні як цілком протестантський феномен, натомість «незалежні церкви», які уособлюють «південне християнство» не завжди є протестантськими – зазвичай вони є похідними від громад традиційних католиків і їхня кількість значно перевищує число протестантських.[5] З кожним роком у світі (і зокрема в Україні) з'являється все більше протестантських (так званих «неприєднаних», тобто які не визнають над собою центральних органів керівництва, заперечують входження до якихось церковних союзів чи об'єднань) і неопротестантських (переважним чином неоп'ятидесятицьких) «незалежних громад», аргументуючи це тим, що «наявність будь-яких інституційних компонентів – не обов'язкова вимога. Інститути можуть бути корисні, але вони не є невід'ємною складовою протестантської конгрегації. … Для того, щоб та чи інша група вважалася церквою, не потрібна якась особлива інституційна структура».[6]

Посилення тенденцій до децентралізації у неопротестантизмі зумовлене водночас і тим, що, з одного боку, паралельно відбувається процес якщо й не повної децентралізації влади, то принаймні витіснення її на периферію. З іншого боку, зростаюче усвідомлення віруючими факту, що наявність єдиного контролюючого органу, по суті, виступає таким собі протестантським еквівалентом Ватикану, який зазвичай постає стримуючим фактором руху громад до інновацій та осучаснення. Унезалежнення громад звільняє їх від богословського диктату, робить гнучкими до вимог і потреб вірян, наближаючи їх (громади) до новозавітного типу.

Зазначимо принагідно, що у процесах створення «незалежних церков» на Півночі і Півдні спостерігається доволі суттєва відмінність. Це – відсутність у «південних церквах» тенденцій до лібералізації, які наявні серед громад західних (чи північних) «нецерковних християн». У цьому сенсі, практика висвячення служителів із нетрадиційною орієнтацією серед перших неприйнятна, натомість серед «християнських груп» на Заході, зокрема у Західній Європі, це вже стає чи не звичною справою.

І все ж, незважаючи на ідейну строкатість «християнських груп», які сповідують ідеї «незалежного християнства», сьогодні можна констатувати, що рух «нецерковного християнства» як явище, за сутнісним виявом, за протестним духом конфронтації з традиційним християнством, за своїм масштабом стає з кожним роком дедалі потужнішим, що дає підстави починати розуміти його чи не «новим протестантизмом» XXI століття.

«Відкрите християнство». «Відкритий протестантизм»

Як зауважує український релігієзнавець і протестантський теолог М.Черенков, «тенденції нашого часу сходяться в тому, що найближчим майбутнім буде затребуваний радикально відкритий образ християнства і Церкви. … Час вимагає від Церкви радикальної відкритості перед всюдисущим ринком і як ніколи вимогливим суспільством. Цей вимогливий настрій виражається в активній формі – у запеклій критиці традиційних форм Церкви, і в пасивній формі – у масовому розцерковленні, коли люди голосують «ногами» (Vote with their feet), йдучи з Церкви».[7]

А тому, продовжує богослов, «якщо навіть «відкрите християнство» не змінить самих християн і зустріне їх шалений опір, воно знайде безліч прихильників серед «майже християн», які живуть по зовнішній бік міцних церковних дверей». … «Багато людей шукають Христа в християнстві, але не знаходять Його в інституалізованій Церкві. … «Відкрите християнство» – все те, що допомагає їм зустріти Христа, що веде до Нього, нагадує про Нього. Це можуть бути «християнські» (не обов'язково створені християнами, але

[1]Бергер П., Хантингтон С. (ред.). Многоликая глобализация. Культурное разнообразие в современном мире. М., 2004. С. 17.
[2]Jenkins Philip. The Next Christendom: The Coming of Global Christianity // Religious Educator: Perspectives on the Restored Gospel. Vol. 8 No3, 2007. P. 116.
[3]Breward Ian. The coming of Christianity // The Way, 2000. P. 119.
[4]Jenkins Philip. The Next Christendom: The Coming of Global Christianity. P. 114.
[5]Там само. P. 114-115.
[6]Децентрализация и будущее деноминаций // Прогрессивные адвентисты. 23.09.2021. URL: http://adventism.pro/church/detsentralizatsiya-i-budushhee-denominatsij/
[7]Церковь завтрашнего дня: открытое христианство // Христианский Мегаполис. 08/08/2014. URL: https://xmegapolis.com/церковь-завтрашнего-дня-открытое-хри/

працюючі з християнським духом і участю) кафе, молодіжні табори, спортивні клуби, дискусійні групи, реабілітаційні центри, хосписи, школи, благодійні центри, бібліотеки, інтернет-майданчики, музичні вечори, товариства релігійної філософії і багато іншого. … «Відкрите християнство» дивиться далі своїх релігійних меж і відкриває Христа у несподіваних місцях і обставинах».[1]

Згідно з ідеєю про «відкритий протестантизм» сучасне християнство можливе на підставі «творчого ставлення до Писання», «контекстуалізація, глобалізація, інкультурація, деколонізація, деміфологізація» Євангелії. «Це християнство, співзвучне духу свого часу, відповідь на виклики епохи». Саме тому «відкритий протестантизм відкритий до діалогу традицій. … Він відкритий до сучасності. ...Відкритий до суспільства. ...Готовий до безперестанних контекстуалізацій і інкультурацій, але творче вираження Євангелії завжди співвідносить з більш важливим – вірністю суті й Духові. ... Він слідує за Духом, Котрий дихає, де хоче. І це головний фактор відкритості».[2]

Іншими словами, оскільки «вірність суті й Духові» переважає «творче вираження Євангелії», це дає всі підстави до переосмислення євангельської традиції в контексті нашого часу, виступає спонукою керуватись не «буквою» біблійного тексту, а «слідувати за Духом». По суті, це пряме відновлення духу богонатхненності новозавітного християнства, яке, поширюючись керигматично, безпосередньо рухалось Духом і скеровувалось апостольським одкровенням.

Сьогодні так званий «прогресивний...» або «культурний адвентизм», який є одним із активних упроваджувачів ідей про «відкритий протестантизм», а в ширшому плані – пропагандистів «відкритого християнства», проголошує: «Справжньою істиною про Ісуса є те, що Він вчить нас любити один одного, і навіть наших ворогів. Любити іншу людину – не означає погоджуватися з нею. Це означає, що я даю йому свободу вірити в те, у що вона хоче, а я залишаюся вірним тому, що є моїми переконаннями. Те, що я даю іншим можливість бути самими собою, ніяким чином не загрожує тому, ким є я, або моїм переконанням».[3] «Культурні...» чи «прогресивні адвентисти» доволі ліберальні. Вони розуміють свій віросповідний напрямок, як таке собі шатро, в якому раді кожному, ким би той не був.

Ось, як про це проповідує Монте Салін – виконавчий директор Фонду «Adventist Today». «Якщо ви «культурний адвентист», вам раді тут. Якщо ви адвентист, який дотримується мейнстриму, вам раді. Якщо ви «колишній адвентист», вам раді тут. Якщо ви « уже консервативний адвентист», вам раді тут. Якщо ви не впевнені, хто ви, або якщо ви впевнені, що ви не належите до жодного виду адвентистів, але у вас є інтерес до якихось тем, що розбираються в АТ, ласкаво просимо. Нехай Господь благословить вас, друг і колега по духовній подорожі. А для церковних лідерів, які думають, що шлях побудови церкви полягає в тому, щоб насміхалися над «культурними адвентистами», у мене є новина: це контрпродуктивно. Це не схоже на Христа і не належить до праведності. Це просто примітивно».[4]

Специфічно відгукується про традиційний адвентизм колишній пастор традиційної адвентистської громади, що нині є прогресивним адвентистом. «Зі своїх власних спостережень можу сказати, що більшість християн схильні до маленького такого недоліку. Всі ми любимо створювати свій віртуальний світ, свою матрицю, і вміщувати себе самих туди. Приміром адвентисти часто створюють собі віртуальний світ, де можна їсти одну травичку і бути здоровими, де немає проблем із суботою, де чесне і хороше керівництво церкви, де всі брати кошерно одягаються в костюми, а сестри в спідниці до підлоги, де сестра Уайт прирівнюється до Св. Духа й її слова не обговорюються, але сприймаються на «ура!», де газетка кращий друг місіонера, де є свій супутниковий телеканал... І не бачать, як діти, вирощені на травичці[5*] відстають від однолітків, не бачать як потрібно боротися за суботу і відстоювати її, не бачать лицемірства і брехні керівників, не бачать, як із костюмами церква перетворюється на офіс, не бачать, що Уайт говорила також і від себе, і більше того, не була екзегетом Писання, не бачать, що віддаючи всі зусилля газеткам у церкві дуже занедбані інші напрямки проповіді, не бачать, що наш прекрасний канал теж віртуальний, адже реальні питання і проблеми обходять стороною ... Просто не бачать, адже у них є віртуальний адвентизм. У фільмі «Матриця», люди, дізнавшись про вихід із неї, жадали цього, ми ж навпаки, прагнемо створити максимально затишну матрицю і залишитися там на віки. А чи не час нам задати собі питання – де живу я? І усвідомивши, що загрузли у віртуальному адвентизмі, вирватися з нього. Вирватися в реальний, проблемний, але справжній. Так це боляче, так неприємно, але іншого шляху немає і вибір за кожним із нас».[6]

Взагалі різниця між «культурними...», «харизматичними..» і «ліберальними...» протестантами доволі умовна – під цими назвами криється нове, ліберальне християнство, яке у своїй доктринальній основі є

---

[1]Черенков Михайло. «Відкрите християнство": до Бога, життя, людей // РІСУ. 18.02.2012. URL: https://risu.ua/quot-vidkrite-hristiyanstvo-quot-do-boga-zhittya-lyudey_n54663

[2]Черенков Михайло. Відкритий протестантизм. К., 2017. С. 9-12.

[3]Sahlin Monte. It's OK to be a «Cultural Adventist" // Adventist Today. 25 April 2016. URL: https://atoday.org/ok-cultural-adventist/

[4] Вполне нормально быть «культурным адвентистом» // Прогрессивные адвентисты. 27.04.2016. URL: http://adventism.pro/church/vpolne-normalno-byt-kulturnym-adventistom/

[5*] Вегетаріанці

[6] Виртуальный и реальный адвентизм // LiveJournal. URL: https://pastor-husaim.livejournal.com/16153.html

формально-номінальним і якраз саме це розуміється прихильниками цього руху, як «модерність» і «прогресивність». Примітно, що сторінку «прогресивних адвентистів» у Facebook відкриває банер-епіграф наступного змісту. «Якщо ви, п'ять років тому, не вважали б себе сьогоднішнього єретиком – ви абсолютно не зростаєте духовно».[1] Прикметно, що автором цих слів є Томас Мертон (1915-1968 рр.) – американський католицький монах-траппіст, теолог, містик і що найцікавіше – визначний проповідник дзен-католицизму, за що його називали «Далай-ламою від католицизму».[2]

Теологія Т.Мертона полягає в тому, що він прагнув поєднати ісихазм зі східними медитативними практиками, зокрема зі східними традиціями шкіл дзен. Поєднання християнства з філософією дзен, яка, починаючи з 2-ї пол. м.ст. стала завойовувати популярність, було цілком закономірним процесом. То ж одним зі шляхів подолання наявної кризи християнства, зокрема католицизму, зводився до переведення останнього, так би мовити, на рейки дзен із тим, що під його впливом зробити релігію Євангелій сучасною, повернути їй популярність, реанімуючи в такий спосіб актуальність євангельських істин, а насправді влити в них свіжий, відмінний від традиційного зміст.[3]

Сьогодні у громадах, які обстоюють ідею про «відкрите християнство» чи «відкритий протестантизм» є теми, яких небажано торкатись, а це – віровчення про шлюб і розвід, про потойбіччя, Божий суд і пекло. А оскільки «відкриті протестанти» мають доволі розмиті знання про Бога, оскільки трактування Біблії загалом є справою індивідуально, то й ідея Євангелії, її зміст сповідується довільно, при цьому свідомо обходиться ряд «непопулярних» місць, оскільки «сучасним людям важко сприймати ідею про Бога, Який нібито придумує витончені покарання для впертих у своїх гріхах людей. Для того, щоб нашим сучасникам була зрозумілою справжня концепція пекла, нам слід говорити про гріх як про рабство, а про пекло – як про добровільний вибір кожної людини»[4], хоча на пеклі за краще взагалі не акцентувати увагу, оскільки євангельське віровчення про нього сьогодні вже стало непопулярним.

Ліберальні погляди на християнські засади – це лише одна сторона «відкритого протестантизму». Інша – проголошення ідеї про повернення до традиції. У цьому сенсі «відкриті протестанти», доктринально перебуваючи, так би мовити, на ліберальних рейках християнського постмодернізму, випрацьовують «радикальну теологію» з її «радикально відкритим образом християнства і Церкви», яка прокладає шлях до «внутрішньоцерковної перебудови», при цьому обстоює «неєдиність» Церкви,[5] оскільки, перефразовуючи тут повчання Папи Франциска, християнська віра є «благом для всіх», є «загальним благом», то «її світло висвітлює не тільки огорожу Церкви і не служить виключно для творення вічного потойбічного граду; світло віри допомагає вибудовувати наші суспільства...» (Папа Римський Франциск. Енцикліка «Lumen Fidei», 51).[6]

«Відкритий протестантизм» ліберального толку з його орієнтацією на вихід, так би мовити, за межі «церковної огорожі» у найширшому розумінні, дещо подібний до проекту «соціального євангелізму», який існував на межі XIX-XX ст.ст. Останній проголосив курс на рішуче переосмислювання в ліберальному ключі віроповчальних засад традиційного протестантизму (опираючись при цьому здебільшого на напрацювання німецьких ліберальних теологів, передусім А.Річля і А.Гарнака), зокрема доктрин про Бога і божественне, у світлі чого грішність людини розумілась як егоїзм, а відтак зіпсутість людства пояснювалась не так гріхопадінням Адама та Єви, як банальною недосконалістю людського суспільства, виправити яку (недосконалість) можна через церковні проповіді і соціальні реформи.[7]

Між тим, як справедливо зауважує священик УГКЦ, політолог і публіцист Андрій Зелінський, «Церква – це не про відсутність змін, це про постійну актуалізацію вічного. Вона покликана робити постійно дійсними, комунікувати крізь час і простір ті істини, яких 2 тис. років тому навчав смиренний Учитель із Назарета. Церква – це таки не про владу, а про смисл і життя, про мудрість. … Її завдання – стати хабом живої мудрості в глобальному вимірі галасливої мінливості, щоб новоспечені «боги» на вимурованому власними ілюзіями олімпі не забули про неповторний смак автентичної людяності. Саме для цього нам із вами нині так необхідна жива й діяльна, глибока й автентична спільнота спільнот, сформованих на принципах емпатії, залученості, милосердя та надії, простір, де Бог промовляє до людини людською мовою».[8]

---

[1] Прогрессивные Адвентисты // Facebook. URL: https://www.facebook.com/progressda/

[2] Бердник Э. Томас Мертон: Далай-лама католицизма или грешник, ищущий Христа? // Ахилла. 10 декабря 2018. URL: https://ahilla.ru/tomas-merton-dalaj-lama-katolitsizma-ili-greshnik-ishhushhij-hrista/

[3] Див.: Merton T. Zen and the Birds of Appetite. New Directions Publishing, 1968. 141 p. (Мертон Томас. Дзэн и голодные птицы. К., 1996); Graham D.A. Zen Catholicism. Harcourt, Brace & World, 1963. 228 p.; Graham A. Zen Catholicism a Suggestion. Harcourt, 1967. 228 p.

[4] Келлер Тим. Проповедь об аде в эпоху терпимости // Реформатский взгляд. URL: https://www.reformed.org.ua/2/350/Keller

[5] Черенков Михаил. Церковь завтрашнего дня: открытое христианство // XMegapolis. 08/08/2014. URL: https://xmegapolis.com/церковь-завтрашнего-дня-открытое-хри/

[6] Папа Римский Франциск Энциклика Lumen Fidei (29 июня 2013 года) // Francis. URL: https://www.vatican.va/content/francesco/ru/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei.html

[7] Митрохин Л.Н. Социальный евангелизм // Новая философская энциклопедия. URL: https://platona.net/board/novaja_filosofskaja_ehnciklopedija/socialnyj_evangelizm/3-1-0-3127

[8] Зелінський Андрій. Чи потрібна богам церква? // Тиждень. 18 лютого 2020 р. URL: https://tyzhden.ua/Society/240492

2.9. Релігійні права і свободи у фокусі дихотомії «глобальне – локальне»

Перші десятиліття XXI ст. ознаменовані кардинальними змінами на всіх рівнях суспільного буття. Зважаючи на детермінованість глобалізаційними та антиглобалізаційними процесами проявів конфліктогенності і кризових станів в усіх його (суспільного буття) сегментах (економічному, політичному, моральному, культурному, релігійному, правовому, державному тощо) нове століття (XXI) чи тисячоліття (III) можна визначити як століття чи тисячоліття загроз, ризиків і викликів таким соціальним феноменам як людина, право, релігія, нація, держава, культура тощо.

Нині людство стоїть на порозі нового світоустрою. Визначальною рисою сучасної світової спільноти є взаємозалежність народів і держав. Політичне, економічне, правове, соціальне, культурне, релігійне буття кожної держави поступово стають невід'ємними структурними елементами єдиного світового устрою. Глобалізація інформаційного простору, впровадження загальносвітових стандартів в техніку і технології, поглиблення міжнародного поділу праці і кооперації виробництва детермінують нові проблеми, такі, як глобальна екологічна безпека людства, загрози світової війни, тероризму, неконтрольованих міграційних процесів, знецінення людського життя тощо.

Глокалізація та її роль у формуванні правового простору і детермінуванні змістової трансформації релігійних прав і свобод.

Глобалізаційні метаморфози і процеси сучасного плинного світу детермінують зміну уявлень про релігійні системи, а початок III тисячоліття ознаменувався новим контуром нової релігійної моделі – цивілізаційної. На задній план суспільного буття поступово відсувають національно-етнічні і культурні його складові. Під впливом цих процесів якісного перетворення набувають інтернаціоналізовані відтворювальні цикли релігійної складової, яка в цих умовах демонструє відповідний до них (умов) рівень своєї функціональності зрощуючись з економікою, політикою і правом. Нині, світ знаходиться на порозі формування модифікованих соціальних структур з вираженою релігійною компонентою. Водночас ці процеси спричинили велику концентрацію протиріч і напруг у тих регіонах світового співтовариства де етнонаціональна, етнокультурна і етнорелігійна палітра найбільш яскрава.

Сучасний спосіб буття релігій, передусім, виявляється в уніфікації й комерціалізації релігії та у поширенні попрелігійності. Глобальні межі уніфікації релігії визначаються передусім засобами масової комунікації, для яких вже майже не існує кордонів. А як відомо традиційні релігії сформувалися в суспільствах, що існували в певних кордонах. На противагу їм нині релігії перетинають, завдяки сучасним технологіям в галузі комунікації і транспорту, будь-які конкретні часові і просторові межі.

Тому «реформовані» традиційні релігії відстоюючи свободу свого буття у локальному вимірі намагаються створити специфічний спротив культурному імперіалізму, який витісняє національні, етнічні, традиційні для певного народу норми і цінності, звичаї і мораль, моделі сімейного життя, способи виробництва і споживання та й насамкінець – релігійні вірування, які безпосередньо пов'язані зі всім названим вище. А інколи релігія є дієвим чинником збереження національної самобутності (Український греко-католицизм, Українське православ'я), культурної автономності тощо, особливо коли це стосується свободи буття національних меншин і корінних народів України (євреї, кримські татари та ін.).

З іншого боку, нова система глобального зв'язку робить ще вразливішою кожну країну до проникнення ззовні. Нові проблеми викликані глобалізацією підривають значущість національної держави і спричинюють появу на світовій авансцені нових сил, що кидають виклик національній владі – транснаціональних чи мультинаціональних корпорацій, транснаціональних об'єднань: професійних, культурних та етнічних, релігійних рухів або течій, які перетинають кордони й об'єднуються між собою. В цьому контексті спостерігаються прояви локального спротиву глобалізаційним процесам. Однак, на нашу думку, «локальне» і «глобальне» не є опозиційними складовими світового устрою, а постають як його взаємодоповняльна і взаємодетермінована невід'ємна частина.

Згадані реалії і тенденції (які набули ще гострішого забарвлення в умовах повномасштабної гарячої фази війни Російської Федерації проти України) детермінують соціальні, політичні, культурні, економічні, еклезіальні та інші аспекти релігійних трансформацій у світі й Україні. В усіх цих процесах ключову роль відіграє право (міжнародне і загальнонаціональне), адже воно є головним регулятором суспільних відносин. Домінуюча, у певному суспільстві, парадигма праворозуміння визначає зміст і характер права у ньому (суспільстві), що безпосередньо позначається на стані гарантій, забезпечення і реалізації релігійних прав і свобод у фокусі дихотомії «глобальне – локальне».

Нині мірилом зростаючого зближення двох полюсів – глобального і локального є глокалізація, яка сприяє формуванню єдиного правового простору, що певним чином «стирає кордони» між національним

правовими системами як однієї правової сім'ї, так і різних, передусім, завдяки розвитку міжнародного права, функціонуванню міжнародних організацій і міждержавних об'єднань. При цьому міжнародне та національне право не є ізольованими системами, а утворюють єдину універсальну систему, в межах якої відбуваються їх взаємодія і взаємопроникнення.

У цьому контексті, на тлі дихотомії «глобальне - локальне», у трансформаційному полі релігійних прав і свобод в Україні з наростаючою багатоманітністю і гостротою постає низка проблемних питань, що потребують адекватної реакції з боку держави та громадянського суспільства та відповідно належного їх вирішення.

Одним з таких питань є визначення меж релігійних прав і свобод.

Оскільки межі (обмеження) релігійних прав і свобод – це сукупність усіх явищ, які окреслюють їх (релігійних прав і свобод) зміст і обсяг та включають, зокрема, юридичні норми, встановлені міжнародним чи національним правом, то відповідно, нормотворча діяльність міжнародних чи державних органів детермінує певні обмеження (межі) релігійних прав і свобод. Саме в умовах дихотомії «глобальне – локальне» актуалізується боротьба за межі цих прав, передусім за юридичне закріплення та юридичну інтерпретацію видів цих меж (природні чи біологічні, об'єктивні чи суб'єктивні, підставні чи безпідставні, державні чи недержавні, індивідуальні чи колективні, законні чи протизаконні тощо).

Вирішення цього питання має відбуватися з врахуванням основних тенденцій сучасних геополітичних трансформацій. А саме таких як:

1. Поступове закріплення у суспільній свідомості і правовій реальності ідеї людини як найвищої соціальної цінності та первинного і головного суб'єкта невід'ємних прав, які мають соціальну природу (соціально-природний характер).

2. Поширення принципу правової рівності на все більше коло релігійних суб'єктів.

3. Збільшення переліку релігійних прав і свобод.

4. Універсалізація проблематики й концепції прав людини, поширення її на дедалі більшу кількість держав.

5. Поширення примату, верховенства норм міжнародного права з питань релігійних прав і свобод щодо відповідних норм внутрішньодержавного законодавства.

6. Урізноманітнення конкретного змісту й обсягу релігійних прав і свобод у різних країнах.

7. Об'єктивна інформованість світової громадськості про стан дотримання цих прав у різних країнах.

8. Утворення й розгортання діяльності недержавних, неурядових організацій із захисту релігійних прав і свобод, міжнародна та державна підтримка таких правозахисних структур.

9. Зростання кількості країн, які допускають наддержавний (міжнародний) контроль за станом дотримання у них релігійних прав і свобод.

10. Підвищення ефективності міжнародних контрольних механізмів у сфері захисту релігійних прав.

У контексті вищеокреслених тенденцій, певним чином, взірцевим є приклад України. Так, наприклад, Міжнародний пакт про громадянські і політичні права встановлює межі релігійних прав і свобод. Зокрема, у ч. 3 ст. 18 закріплено, що «свобода сповідувати релігію або переконання підлягає лише обмеженням, які встановлено законом і які є необхідними для охорони суспільної безпеки, порядку, здоров'я і моралі, так само як і основних прав та свобод інших осіб»[1].

У національному законодавстві України є аналогічні норми. Оскільки обмеження релігійних прав здійснюється, здебільшого, державними органами, а первинними носіями цих прав є віряни, які об'єднуються у релігійні організації, то тут постає питання про відносини між церквою (релігійними організаціями) і державою (державними органами), про межі їх взаємовпливу та співпраці. Відповідно частині 3 ст. 35 Конституції України чітко визначено, що церква і релігійні організації в Україні відокремлені від держави, а школа – від церкви та жодна релігія не може бути визнана державою як обов'язкова.

Аналогічною є ст. 5 ЗУ «Про свободу совісті і релігійні організації». Згідно з цією статтею держава: захищає права і законні інтереси релігійних організацій; не втручається у здійснювану в межах закону діяльність релігійних організацій; не допускає встановлення будь-яких переваг або обмежень однієї релігії, віросповідання чи релігійної організації щодо інших; не допускає виконання релігійними організаціями державних функцій; забороняє релігійним організаціям брати участь у діяльності політичних партій, надавати їм фінансову підтримку, висувати кандидатів до органів державної влади, вести агітацію або фінансування виборчих кампаній кандидатів до цих органів; забороняє релігійній організації втручатися у діяльність інших релігійних організацій, в будь-якій формі проповідувати ворожнечу, нетерпимість до невіруючих і віруючих інших віросповідань.[2]

Відтак, держава визначає межі своїх повноважень стосовно релігійних організацій, і з іншої сторони наділяє релігійні організації певними правами та обов'язками. Отже, церква має функціонувати в межах

[1] Міжнародний пакт про громадянські і політичні права // https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_043#Text)

[2] ЗУ «Про свободу совісті і релігійні організації» // https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/987-12#Text

створеного державою правового поля, а правове регулювання та діяльність органів державної влади не можуть звужувати обсяг релігійних прав, що визначений даними межами.

Проблема конфліктів прав

Однак у нормативно-правовій базі української держави є значна кількість прогалин, що детермінують конфліктогенні та конфліктні ситуації в релігійній сфері, яка є надто чутливою для соціального сприйняття і розуміння. Відтак, все гостріше, час від часу, постає питання вирішення/ врегулювання різноманітних питань, що так, або інакше, відкрито/ завуальовано пов'язані з релігійними правами і свободами. Наприклад, згідно Конституції, до правового поля України був введений і набув правової суб`єктності «Бог». Адже в Преамбулі йдеться про «відповідальність передним ним» чи його заступництво тощо[1].

Отже він (Бог) наділений здатністю мати суб'єктивні права, здійснювати юридичні обов`язки та нести юридичну відповідальність (в світовій судовій практиці вже є не поодинокі випадки позовів до Бога за порушення та неналежне виконання зобов`язань). На жаль, в українській правовій площині відсутнє визначення/пояснення статусу Бога як суб'єкта правових відносин. Проблемою є те, що тлумачення, розуміння, пояснення суті трансцендентного може бути різноманітним – близьким і протилежним, залежно від носіїв того чи іншого історичного типу світогляду. Нагадаємо, що українська держава світська, а суспільство – поліконфесійне, мультирелігійне. В суспільстві наявні різні релігії (монотеїстичні, політеїстичні, без «бога») зі своїм Богом/ Богами. То про якого (яких) Бога йдеться в Основному законі держави? Питання залишається юридично відкритим і витлумачується лише на рівні особистих думок творців закону.

Відтак, питання щодо правосуб'єктності Бога в вимірах українського права – серйозна, не лише теоретико-правова, філософсько-правова, а й юридично-практична проблема. Ігнорування цього питання та невирішення цієї проблеми засобами юридичної техніки несе потенційну загрозу усій правовій системі України, яка (загроза) в будь-який час може актуалізуватися в конфліктах у різних галузях права – цивільному, кримінальному, господарському, земельному, фінансовому та ін., що може детермінувати правовий хаос, а далі дестабілізацію суспільної ситуації (релігійної, культурної тощо). Адже позитивне вирішення в Основному Законі питання про існування Бога може сприяти юридичному доведенню цього факту у будь-якому українському суді за допомогою посилання на преамбулу, в якій, зокрема, йдеться про те, що Верховна Рада прийняла Конституцію від імені Українського народу «усвідомлюючи відповідальність перед Богом».

Таке юридичне визнання Бога, на нашу думку, вступає в конфлікт зі статтею 35 Конституції, в якій закріплено, право кожного на свободу світогляду і віросповідання, що включає свободу сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, безперешкодно відправляти одноособово чи колективно релігійні культи і ритуальні обряди, вести релігійну діяльність. В Конституції проголошується свобода світогляду. Але якого – наукового, релігійного, міфологічного, філософського, мистецького? Чи якого світогляду? Поняття світогляду, на нашу думку, потребує додаткового юридичного уточнення, а вірити/не вірити в Бога залишається особистим, індивідуальним вибором кожного. Нагадаємо, крім того в цій статті визначено, що церква і релігійні організації в Україні відокремлені від держави, а школа - від церкви і жодна релігія не може бути визнана державою як обов'язкова.

Тут з'явилися ще поняття: «церква», «релігійні організації», «релігія». Ці поняття вживаються в нормативно-правовій базі щодо регулювання суспільно-релігійних відносин та активно використовуються в юридичній практиці, особливо в судовій. Однак за час існування української держави вони (церква, релігійні організації, релігія) так і не були юридично визначеними. Крім того залишається розпливчастим положення, що церква і релігійні організації в Україні відокремлені від держави, а школа – від церкви. Адже постає питання чи відокремлена школа від релігійних організацій. Відтак, відсутність належного юридичного оформлення категоріально-понятійного апарату, в законодавчій базі України, яка визначає релігійних суб'єктів правових відносин може детермінувати, а то й детермінує різноманітні конфліктні ситуації.

За умов коли законодавча гілка влади України виявилася «недієздатною» щодо юридичного вирішення термінологічних проблем у релігійно-правовому полі, що детермінують правові колізії та конфлікти, тоді розв`язання частини з них перебирає на себе інша гілка влади – судова, яка у своїх рішеннях визначає не лише межу втручання держави у справи церкви в умовах співіснування світського і релігійного вимірів демократичного суспільства з яким себе позиціонує Україна, а фактично вимушено вирішує спори з релігійною складовою.

При вирішенні таких конфліктів важливо застосовувати плюральність підходів, принципів, методологічних кліше, нових парадигм тощо. Бо, як слушно зауважує українська дослідниця проф. А.Арістова: «в сучасну добу релігійні конфлікти усе виразніше набувають нових рис і ознак: для них стає притаманним не звичайний вибуховий, а спровоковано-вибуховий (назвемо це «квазівибуховий») характер виникнення; штучна мобілізація масових релігійних почуттів та маніпуляція ними; зростаючий рівень жорстокості

[1] Конституціія України. Преамбула. https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/254к/96-вр#Text)

дій учасників і організаторів, використання засобів насильства і способів ведення боротьби; тенденція до надшвидкої та екстериторіальної ескалації поза межі локального вогнища; професіоналізація дій конфліктантів (висока ступінь організації, продуманої тактики і стратегії дій, технічної оснащеності); зростаюча мілітаризація (все більша частка терористичних і військових дій); інтернаціоналізація (втягнення у внутрішні конфесійні конфлікти зовнішніх акторів, серед яких зарубіжні земляцтва, політичні і фінансові центри, міжнародні структури, дипломатичні служби та ін.)»[1].

Тому, насамперед, необхідно з'ясовувати специфіку впливу конфліктогенного релігійного чинника на процеси модернізації й неомодернізації сучасної держави та модифікацію інститутів держави і громадянського суспільства. А у розв'язанні релігійних конфліктів варто частіше звертатися до медіації (посередництва) як на локальному, так і міжнародному рівнях. Адже медіація за певних обставин, в нинішніх геополітичних умовах буває ефективнішою, результативнішою ніж судова практика.

Є й низка інших недоліків і прогалин чинного законодавства, які сприяють розмиттю меж релігійних прав і свобод, детермінують конфлікти з релігійними ознаками, і тому вони, потребують як найскорішого усунення, в тому числі шляхом гармонізації з міжнародними нормативними актами. Часто причинами цього є низький рівень підготовки нормативно-правових актів та професійна некомпетентність їх творців, тіньова нормотворчість, нехтування релігієзнавчими експертизами (доречі, саме поняття «релігієзнавча експертиза» та процедура її проведення теж потребують юридичного тлумачення та нормативного закріплення), ігнорування висновків та аналітичних записок науковців-релігієзнавців до державних органів.

Водночас, слід пам'ятати, що Україна є світською державою. Але це не означає, що вона підтримує, пропагує атеїстичну ідеологію. Це означає, що держава є нейтральною щодо питання вибору вірити чи не вірити (релігія чи атеїзм). Тому держава має чітко юридично, законодавчо визначити і окреслити межі свого втручання у сповідання будь-якої віри, у діяльність релігійних та атеїстичних організацій, виходячи при цьому виключно із загальнолюдських цінностей та прав і свобод. Вона не повинна матеріально підтримувати або в іншій формі активно виявляти свою прихильність до будь-яких релігійних/ атеїстичних (зважаючи, зокрема, на те, що платниками податків є громадяни – віруючі (представники різних релігій чи конфесій) та атеїсти.

Відновлення цінності релігійних прав і свобод.

Окреслені проблеми часто детермінують знецінення релігійних прав і свобод. Дієвим чинником відновлення їх (релігійних прав і свобод) цінності є встановлення правових меж між цінностями та антицінностями, у створенні умов для забезпечення релігійних цінностей і їх досягнення, в недопущенні утвердження антицінностей у релігійно-правовій сфері. І тут необхідно розширювати систему засобів (законодавство, судова практика, медіація тощо) досягнення цієї мети.

З огляду на зазначене, заслуговують уваги аналітика та пропозиції українського релігієзнавця проф. О.Сагана. На його думку, європейські підходи у вирішенні проблем в галузі свободи совісті та функціонування релігійних інституцій, домінування судових рішень з цих та інших питань й надалі сприятиме підвищенню ролі об'єднань релігійних організацій, які мають поступово стати координаторами міжцерковних ініціатив. Ці організаційні зміни стануть детермінантою нової моделі державно-церковних відносин, яка змінить філософію державно-церковних відносин. В основі цієї моделі буде партнерство держави і церкви (релігійних організацій), що сприятиме переходу релігійних організацій зі статусу «особливих» (домінуючих церков, які опікуються державою) до статусу «пересічних» інституцій громадянського суспільства**.**

Слушною є пропозиція О.Сагана щодо ліквідації центрального органу у справах релігій, існування якого в сучасних умовах і введення замість нього інституту Омбудсмена з питань свободи совісті із повноваженнями центрального органу виконавчої влади і вертикаллю в усіх обласних центрах (аналогічно до Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини). Це сприятиме самоорганізації церков, яка є найбільш ефективним фактором впливу на владу і суспільство.[2]. А «система взаємних зобов'язань, закріплених юридично, – наголошує О.Саган, – допоможе зняти і проблему антидержавної пропаганди й агітації, виховання у віруючих ворожості до інших релігійних або політичних (перш за все – проукраїнських) переконань і т.п., що нині проявляється в діяльності представників окремих Церков»[3].

На нашу думку, пропонований варіант вирішення проблем в галузі свободи совісті та функціонування релігійних інституцій буде ефективним чинником толерантизації міжконфесійних відносин та відновлення цінності релігійних прав і свобод.

---

[1] Арістова А. Новаційні підходи у дискурсі дослідження релігійних конфліктів // Міжконфесійні конфлікти у транскордонних регіонах: історична ретроспектива та виклики сучасності. Толерантність в історичному і міжкультурному вимірах: матеріали міжн. наук. практ. конф. 13-14 жовтня 2016 р. / за заг. ред. проф. Балуха В. Чернівці : ЧНУ, 2016. С. 8-13.

[2] Саган О. Державно-церковні відносини в Україні на сучасному етапі: об'єктивна необхідність зміни моделей // Релігійна свобода: релігійне життя України і світу за умов свободи релігії і віросповідань. Науковий щорічник № 20. За заг. ред. проф. А.Колодного і проф. Л.Филипович. К., 2017. С. 43.

[3] Там само. С. 44

У цьому контексті, підтримуємо й твердження українського релігієзнавця проф. А.Колодного, що таким само чинником може бути й громадянська релігія, яка формує нову сакральну цінність – єдність країни, єдність українського народу. Специфіка громадянської релігії полягає в тому, що вона «не стільки веде людину до Бога, скільки вводить її у сферу толерантної і творчої соціально-політичної і етнонаціональної сфер буття. […] має не так світоглядний, як соціальний характер. […] зорієнтована не на потойбіччя, не на з'ясування проблем долі душі людини, а на питання буття людини в соціумі і вдоволення її потреб в сприятливому суспільному середовищі»[1]. «Якщо світоглядним ядром громадянської релігії є віра у вищу Силу, Всевишнього, то своєрідним об'єктом поклоніння в ній виступають сприймані з почуттям патріотизму існуючі реально сакралізовані соціальні і політичні структури, які розглядаються як засіб досягнення Божественної мети», – наголошує А. Колодний[2].

На нашу думку, в такий спосіб громадянська релігія може запобігти утвердженню антицінностей у релігійно-правовій сфері та сприяє відновленню цінності релігійних прав і свобод.

На тлі дихотомії «глобальне-локальне» також актуалізуються питання **кореляції індивідуальних і колективних релігійних прав і свобод та гарантій і забезпечення релігійних прав і свобод меншин.**

У цьому контексті основоположним документом для світового співтовариства серед основних міжнародно-правових документів у сфері забезпечення релігійних прав і свобод є Статут ООН. Його норми закріплюють принцип недискримінації особи на підставі релігії або переконань, що є юридичною основою цивілізованого правового регулювання у суспільно-релігійній сфері на міжнародному рівні в сучасних умовах.

Зокрема в Статуті ООН визначено, що ООН має на меті «здійснювати міжнародне співробітництво в сфері розв'язання міжнародних проблем економічного, соціального, культурного та гуманітарного характеру й у заохоченні та розвитку поваги до прав людини й основних свобод для всіх, без розрізнення раси, статі, мови та релігії» (п.3 ст.1), сприяє «загальній повазі й додержанню прав людини та основних свобод для всіх, незалежно від раси, статі, мови й віросповідання» (ст.55), заохочує «повагу до прав людини та основних свобод для всіх, незалежно від раси, статі, мови й віросповідання» (ст.76)[3].

Щодо європейського права, то воно генетично пов'язане з міжнародним та національним правом і знаходиться між ними. У європейському праві з багатьох питань діє принцип його пріоритету стосовно національного законодавства держав – членів відповідних організацій. Означені держави не повинні приймати правові акти, які не узгоджуються з вимогами європейського права. І це є однією з ознак, що відрізняє європейське право від міжнародного. Ключовим принципом міжнародного права є суверенітет держави і воно спрямоване на розв'язання конфліктів між державами, а в основі європейського – пріоритет інтересів співтовариств і Ради Европи та поглиблення інтеграції.

У межах дії європейських організацій положення міжнародного права все частіше замінюються їх власним правом і автономним правопорядком. По суті, європейське право – це нова система правових норм, що формує новий правопорядок, незалежний та відмінний від міжнародного права. На нашу думку, європейське право постає як варіант регулятивного вирішення проблеми дихотомії «глобальне – локальне» у вимірі зв`язків міжнародного і національного права взагалі та зокрема кореляції індивідуальних і колективних релігійних прав і свобод.

Так Європейська конвенція з прав людини (Конвенція про захист прав людини і основоположних свобод), що була прийнята 4.11.1950 р. та ратифікована в Україні 17.07.1997 р. статтею 9 унормувала питання права на свободу думки, совісті і релігії. В цій статті визначено, що:

1. Кожен має право на свободу думки, совісті та релігії; це право включає свободу змінювати свою релігію або переконання, а також свободу сповідувати свою релігію або переконання під час богослужіння, навчання, виконання та дотримання релігійної практики і ритуальних обрядів як одноособово, так і спільно з іншими, як прилюдно, так і приватно.

2. Свобода сповідувати свою релігію або переконання підлягає лише таким обмеженням, що встановлені законом і є необхідними в демократичному суспільстві в інтересах громадської безпеки, для охорони публічного порядку, здоров'я чи моралі або для захисту прав і свобод інших осіб»[4].

Отже, у Конвенції (європейське право), порівняно зі Статутом ООН (міжнародне право), у зрізі релігійних прав, показовою є кореляція індивідуального і колективного, приватного і публічного та визначено обставини їх (релігійних прав) обмеження. Важливо, що ця Конвенція має не лише декларативний характер, а й практичний вимір. Адже вона створила специфічний дієвий механізм захисту прав – Євро-

---

[1] Колодний А. Конфесійний фактор в умовах глобалізації // Релігійна свобода: релігійне життя України і світу за умов свободи релігії і віросповідань. Наук. щорічник № 20. За заг. ред. проф. А.Колодного і проф. Л.Филипович. К., 2017. С. 89.

[2] Там само. С. 90.

[3] Див.: Статут Організації Об`єднаних Націй.: https://unic.un.org/aroundworld/unics/common/documents/publications/uncharter/UN%20Charter_Ukrainian.pdf).

[4] Європейська конвенція з прав людини: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_004#Text

пейський суд з прав людини, який здійснює захист порушених прав людини шляхом розгляду конкретних скарг, що надходять від фізичних осіб, груп осіб або неурядових організацій.

Зазначимо, що, на відміну від міжнародного права (ООН), європейське право (Європейський суд з прав людини) наділяє релігійними правами і свободами також юридичних осіб (релігійні організації). Воно ширше розкриває й деталізує різноманітні аспекти релігійних прав, особливо, засобами прецедентного права та судової нормотворчості завдяки наділенню релігійних організацій відповідною правосуб'єктністю, визнанню й гарантуванню не лише прав фізичної особи, а й релігійних прав юридичних осіб (релігійних організацій).

У цьому контексті, заслуговує на увагу висновок українських дослідників Г.Єрмакової та В.Полевого, що «еволюція права ЄС демонструє наявність двох тенденцій: розширення свободи совісті та свободи діяльності релігійних організацій; налагодження співпраці з релігійними організаціями та сприяння розвиткові міжконфесійного діалогу.[…] європейські акти у сфері регулювання релігійних свобод є похідними від міжнародно-правових актів глобального характеру, але при цьому містять і низку особливостей продиктованих специфікою культурного, ментального та релігійного середовища історичного розвитку Європи»[1].

Як бачимо, глобалізаційно мінливий сучасний світ стає все більше відкритим до взаємодій і взаємовпливів між різними його елементами, плюралістичним і мультикультурним. У ньому вільно співіснують різні релігійні традиції. Але й, водночас, спостерігаються прояви дискримінації певних груп людей, які називаються меншинами. Все частіше меншини відчувають на собі політичний, культурний, економічний гніт, а то й – геноцид.

Глобалізаційні процеси позначаються на релігійних правах і свободах релігійних/етнорелігійних меншин країн світу, впливають на характер їх діяльності, на ставлення до них з боку держави, суспільства, громадян, релігійних більшостей. З іншого боку, внутрішня релігійна, культурна, економічна, політична ситуація в державі і суспільстві формує унікальність і неповторність феномену цих меншин. У контексті специфіки гарантій і забезпечення релігійних прав і свобод діяльність релігійних меншин може бути як конструктивною (підтримка державних програм, соціальне служіння, сприяння підвищенню рівня суспільної та індивідуальної моралі, міжрелігійний, міжнаціональний, міжкультурний діалог тощо), так і деструктивний характер (самоізоляція, байдужість до суспільних процесів, нетерпимість, агресивність та агресія до представників інших релігій, антидержавна, антисуспільна діяльність тощо). Здебільшого зміст діяльності релігійних меншин залежить від правового забезпечення релігійної свободи.

Демократичний державний і суспільний курси свого розвитку, що обрала Україна, визначили її етнонаціональне та релігійне різно- і багатоманіття, де чільне місце посіли такі помітні у духовному житті суспільства явища як етнічні, національні і релігійні меншини, що відіграють неоднозначно важливу роль у формуванні нової системи ціннісних орієнтацій. Прикметно, наприклад, що 2 грудня 1991 р. першими державами, які визнали Україну як незалежну державу і встановили з нею дипломатичні відносини, були Польща (поляки – національна і релігійна (католики) меншина в Україні) і Канада (українці – національна і релігійна (православні) меншина у Канаді).

Хоча в українському законодавстві термін «релігійна меншина» відсутній, проте у ст.11 Конституції України зазначено, що держава сприяє розвиткові етнічної, культурної, мовної та релігійної самобутності всіх корінних народів і національних меншин України[2]. Відтак, термін «релігійна меншина» чи «етноконфесійна меншина» в українському контексті необхідно використовувати як умовний або операційний.

На нашу думку, відносини меншин з більшістю та їх ставлення/ сприйняття історії, культури країни їхнього (меншин) перебування безпосередньо позначається на правовій ситуації в суспільстві, державі. Ті релігійноменшинні оргнанізації, що мають міцні, налагоджені зв'язки з релігією матірної території є менше / чи антиукраїноцентричні. Цю тезу підтверджує висновок українського дослідника С.Здіорука, що етнічні спільноти, контакти яких з україномовним оточенням зведені до мінімуму продукують відносно «замкнений» спосіб життя і будують «відносини між своїми членами майже виключно на основі культурних традицій предків. І релігія відіграє роль важливого чинника усвідомлення ними власної ідентичності, а також слугує потужною сполучною ланкою з історичною батьківщиною, з якої надходить різноманітна допомога тощо [...] Зазначена тенденція [...] обумовлює протиставлення різних культур і віросповідань, а відтак не сприяє консолідації українського народу на засадах демократичної інтеграції національних і релігійних меншин в українське суспільство»[3].

Характер таких відносин безпосередньо залежить від забезпечення релігійної свободи взагалі та прав і свобод релігійних меншин зокрема. Низький рівень правового забезпечення і навіть незначне об-

[1] Єрмакова Г.С., Полевий В.І. Європейська система права у розвитку державно-церковних відносин в Україні//https://ep.unesco-socio.in.ua/wp-content/uploads/2021/11/20-_YErmakova_Polevyj.pdf

[2] Див.: Конституція України // https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/254к/96-вр#Text

[3] Здіорук С.І. Суспільно-релігійні відносини: виклики Україні XXI століття. - К., 2005. – С.547-548.

меження релігійної свободи в свою чергу детермінують тенденцію до їх суспільної ізоляції, консервують їх духовно-культурне життя, відриваючи його від духовного і культурного поступу всього суспільства.

Україна підтримує дипломатичні відносини з багатьма державами (Республіка Польща, Узбекистан, Угорщина, Румунія та ін.). З ними підписані угоди і договори про дружбу і співробітництво, в яких не залишилися поза увагою питання пов'язані з функціонуванням етнорелігійних спільнот. Так, наприклад, у ст.18 Договору між Україною та Республікою Узбекистан «Про дружбу і подальше поглиблення всебічного співробітництва» (1998 р.) говориться, що «Високі Договірні Сторони сприяють особам української національності в Республіці Узбекистан та узбецької національності в Україні у збереженні та розвитку етнічної, мовної, культурної та релігійної самобутності, а також сприяють вирішенню проблем добровільного повернення депортованих осіб в Україну. З цією метою Високі договірні Сторони укладають окремі угоди»[1].

Угоди й договори України про дружбу і співробітництво з іншими державами є змістовно близькими та спрямовані на захист етнічної, культурної, мовної й релігійної ідентичності відповідної національної меншини. Разом з тим, не зважаючи на це, в двохсторонніх відносинах України з деякими державами (наприклад, Угорщина) з боку останніх залишається ще багато претензійних проблемних питань, особливо територіального характеру. Відтак, етнорелігійні меншини, особливо в місцях їх компактного проживання можуть стати та інколи й стають засобом, знаряддям і провідниками дестабілізаційних ситуацій в регіонах.

Звичайно, загальносвітові процеси безпосередньо чи опосередковано позначаються на бутті меншин в Україні та впливають на характер їх діяльності. З одного боку, внутрішня культурна, економічна, політична, релігійна, правова ситуація в державі й суспільстві детермінують специфіку функціонування, дій і взаємодій у релігійному та етнонаціональному просторах. Але з іншого боку й релігія може виконувати інтегруючу, націоконсолідуючу, націозберігаючу і націовідтворюючу функції. Проте виконання цих функцій на благо однієї нації може призвести до руйнування засад національного буття іншої.

Україна знаходиться у південно-східній частині Європи де перетинаються три геополітичні масиви: Євроатлантичний, Євразійський та Ісламський. Це унікальний культурно-цивілізаційний простір, що має свої переваги, але й створює великі проблеми. Проте, ці проблеми, що викликані геополітичним розташуванням України та її внутрішнім етнорелігійним багатоманіттям поки, навіть в умовах повномасштабної гарячої війни (з використанням мовного, національного, релігійного та ін. чинників) Російської Федерації проти України, залишаються здебільшого латентними /мають локальний характер, але за певних умов можуть виявитися «міною сповільненої дії», вибух якої ще з більшою силою може мати серйозні наслідки у планетарному масштабі.

Запобіжником цьому потужному вибуху (глобальному конфлікту, світовій війні) та внутрішній духовній дезінтеграції й хаотизації України залишається світський характер української держави та те, що її міждержавні відносини грунтуються на повазі до прав і свобод людини, в тому числі совісті, релігії і переконань, визнанні свободи особи сповідувати будь-яку релігію, наданні повної можливості фактичного користуваннями правами і свободами релігійних /етнорелігійних меншин, правом розпоряджатися своєю долею тощо.

З вище окресленими проблемами (меж прав, конфліктів, меншин, кореляції індивідуальних і колективних релігійних прав) тісно пов'язана **проблема гарантій і забезпечення релігійних прав і свобод дитини.**

Адже дитина водночас перебуває в різноманітних відношувальних тандемах («дитина – батьки», «дитина – батько/мати», «дитина – вчитель», «дитина – однокласники» тощо), в яких можуть актуалізуватися /часто актуалізуються конфліктні ситуації (у т.ч. на релігійному ґрунті), що спричинюють порушення прав дитини (у т.ч. релігійних). Такі порушення можуть відбуватися внаслідок: а) релігійного навчання і виховання дітей всупереч їхній волі та без згоди батьків чи осіб, які їх замінюють; б) примусу дітей з боку батьків чи осіб з метою релігійного навернення. Звісно, що дитина повинна бути захищена від таких примусів, як внутрішніх (сімейних), так і зовнішніх (загальноосвітня/ релігійна школа, релігійна група/ організація, релігійний лідер, однолітки тощо).

Зауважимо, що відповідно до ст.1 «Конвенції про права дитини» дитиною визнається кожна людська істота до досягнення 18-річного віку, якщо за законом, застосовуваним до даної особи, вона не досягає повноліття раніше[2]. Далі, ст.14 Конвенція закріплює повагу, з боку держав-учасниць, прав дитини на свободу думки, совісті та релігії, повагу прав та обов'язків батьків і у відповідних випадках законних опікунів керувати дитиною в здійсненні її права методом, що відповідає здібностям дитини, які розвиваються. Водночас, у цій статті йдеться про те, що свобода дотримуватися своєї релігії або віри може зазнавати й

[1] Договір між Україною та Республікою Узбекистан «Про дружбу і подальше поглиблення всебічного співробітництва» //https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/860_014#Text

[2] Конвенція про права дитини //https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_021#Text

обмежень. Але вони мають бути встановлені законом і необхідними лише для охорони державної безпеки, громадського порядку, моралі та здоров'я населення або захисту основних прав і свобод інших осіб[1].

У міжнародних нормативно-правових актах (Декларація про ліквідацію всіх форм нетерпимості й дискримінації на основі релігії чи віри та ін) закріплені:

а) право батьків/ законних опікунів дитини визначати спосіб сімейного життя у згідно зі своєю релігією чи вірою, та виходячи з морального виховання, яке, на їхню думку, повинна отримати дитина;

б) право дитини на доступ до освіти в сфері релігії чи віри відповідно до бажань її батьків/ законних опікунів;

в) заборона примусу дитини до навчання в сфері релігії чи віри усупереч бажанням її батьків/ законних опікунів;

г) захист дитини від будь-якої форми дискримінації на основі релігії чи віри;

д) пріоритет волі дитини в питаннях релігії/ віри якщо вона не перебуває на піклуванні своїх батьків/ законних опікунів[2].

Конвенцію про права дитини ратифіковано Постановою Верховної Ради УРСР 27 лютого 1991 року. Відтак, українське законодавство щодо прав дитини взагалі й зокрема релігійних прав і свобод грунтується на міжнародному праві, а його норми є аналогічними останньому. Так, згідно зі ст.35 Конституції України, кожен має право на свободу світогляду і віросповідання. Здійснення цього права може бути обмежене законом лише в інтересах охорони громадського порядку, здоров'я і моральності населення або захисту прав і свобод інших людей. Закон «Про свободу совісті та релігійні організації» передбачає, що батьки або особи, які їх замінюють, за взаємною згодою мають право виховувати своїх дітей відповідно до своїх власних переконань та ставлення до релігії.

Що стосується дитини, яка належить до релігійних/ етноконфесійних меншин, то міжнародним правом передбачено, що у таких державах, де існують етнічні, релігійні або мовні меншини чи особи з числа корінного населення, дитині, яка належить до таких меншин/ корінного населення, не може бути відмовлено в праві спільно з іншими членами її групи користуватися своєю культурою, сповідати свою релігію і виконувати її обряди, а також користуватися рідною мовою[3].

До таких держав належить і Україна. Хоча юридичне визначення поняття релігійна чи етноконфесійна меншина в українському законодавстві відсутнє, проте міжнародні нормативно-правові акти щодо прав меншин в Україні ратифіковані й, відповідно є частиною національного законодавства. Про це йшлося вище.

Отже, релігійне навчання і виховання дитини, мають відбуватися в дусі розуміння, терпимості, дружби між народами, миру й загального братерства, поваги до релігійних прав і свобод інших людей. При цьому в усіх діях щодо дітей, незалежно від того, здійснюються вони державними чи приватними установами, що займаються питаннями соціального забезпечення, законодавчим, виконавчими, судовими органами, керівним принципом є інтереси дитини.

Проте на практиці трапляються непоодинокі випадки не належного виконання обов'язку держави щодо забезпечення і заисту релігійних прав і свобод дитини. Нехтування й ігнорування інтересів і прав дитини при залученні без згоди батьків/ законних опікунів до релігійної діяльності (культової і позакультової), конфлікт між батьками щодо релігійного навчання і виховання дитини, примусові заходи батьків до релігійного навернення дитини негативно впливають на якість навчання, особисту поведінку, соціалізацію, відносини з батьками тощо.

А невтручання державних органів у вирішення подібних конфліктів детермінує зниження рівня правової культури особи і суспільства, зростання правового нігілізму, дестабілізацію соціально-політичної та соціально-правової, соціокультурної ситуацій в Україні. Відтак в державній соціальній, культурній, релігійній, правовій політиці, з метою утвердження демократичних цінностей і прав людини, необхідно враховувати вищеокреслені чинники.

Також, в контексті визначеної проблематики актуальним є й питання **забезпечення, реалізації і захисту релігійних прав і свобод в умовах насильства,** яке ще гострішого звучання набуло в нинішній ситуації російської війни проти України.

Коли йдеться про насильство і права та свободи, то перше, що спадає на думку – це тероризм, терор (лат.- страх, жах). Факти тотального залякування, придушування політичних, ідеологічних та інших противників шляхом застосування насильства аж до фізичного знищення траплялися, і надто часто, впродовж всієї історії людської цивілізації в усіх сферах людської діяльності (духовній, культурній, економічній, політичній та ін.). У ньому брали участь найрізноманітніші за характеристиками і параметрами суб'єкти.

---

[1] Там само.

[2] Напр. див.: Декларація про ліквідацію всіх форм нетерпимості й дискримінації на основі релігії чи віри // https://helsinki.org.ua/files/docs/1137518741.pdf)

[3] Конвенція про права дитини, ст.30 //https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_021#Text).

Тому терор традиційно класифікують за змістом (фізичний і духовний) та за суб'єктами (державний і недержавний)[1].

Проте насилля проявляє не лише людина, але й природа та Бог. Насилля – природна властивість, невід'ємна частина людського життя. Святе Письмо і міфи постійно апелюють до божественної влади. Насилля прерогатива Бога. Але воно має безпосереднє відношення як до творця так і до творіння (людини). Мета терору залякати якомога більшу кількість людей, нав'язати тим чи іншим суб'єктам певну лінію поведінки. І грунтом для цього був і залишається релігійний фундаменталізм.

Тероризм – соціальне, суспільне явище, що має релігійне підгрунтя. Він пустив своє коріння у всіх частинах Земної кулі. З процесами глобалізації та антиглобалізаційними рухами спостерігається стійка тенденція до зростання тероризму на релігійному грунті. Постійно зростає кількість загиблих внаслідок терористичних актів. І нині, на Європейському континенті де до недавна не було війни (хоча час від часу траплялися терористичні акти) відбувається розгул масового терору з боку Російської Федерації – держави-терориста до України. Так, в Україні відбувається повномасштабна війна. Щодня агресор здійснює насильство: знищує мирне населення, руйнує міста й села, знищує об'єкти інфраструктури, пам'ятки культури, церкви, молитовні будинки, перешкоджає здійсненню релігійної діяльності переслідує і піддає тортурам людей за релігійними ознаками тощо.

Війна ця триває століття у різних формах: безпосередніх чи опосередкованих, відкритих чи завуальованих, гарячих чи холодних. Але завжди це була війна різних світів, ментальностей, світоглядів, способів життя, цінностей тощо. І нині, як і багато років назад, ця війна має подібний зміст. Вона ціннісно вмотивована з боку України. З боку України це є боротьба за своє, за власне, за визначення свого буттєвого шляху в одвічній дилемі «бути чи не бути». Це є боротьба. Боротьба за право. Боротьба за право народу, нації, боротьба за право держави, боротьба за право людини. Боротьба за право жити, працювати. Боротьба за свободу вірити і думати. Боротьба проти насильства.

Нині в умовах жорстокої, цинічної російської війни проти України як ніколи, мабуть, гостро актуально звучать думки відомого австрійського вченого юриста Рудольфа фон Єрінга: «Мета права – мир, а засіб його досягнення – боротьба. Допоки право муситиме стояти на поготові перед ударами несправедливості, – а це триватиме допоки існуватиме світ, – воно не зможе відмовитися від боротьби. Життя права – це боротьба, боротьба народів, державної влади, станів та окремих особистостей. … Право це не проста думка, а жива сила, до цього й веде справедливість, котра в одній руці тримає шальки терезів, на яких зважує право, а в іншій – меча, яким вона право утверджує. Меч без терезів був би прихованим насильством, терези без меча означали б безсилля права. Обидва – невіддільні одне від одного: досконалий правовий порядок панує лише там, де сила, з якою справедливість орудує мечем, дорівнює вправності, з якою вона керує шальками терезів. Право – це постійна праця, яка належить не лише державній владі, але й цілому народу»[2].

Як бачимо, Росія орудує мечем без терезів. Її війна несправедлива і насильницька. І в самій Росії спостерігаємо безсилля права, нехтування і порушення прав, релігійних прав і свобод. Меч – зброя. А зброя, яку застосовує російський агресор – не лише армія, а й мова та релігія/квазірелігія. Тому й для України меч – це армія, мова, віра (релігія) – зброя для відновлення справедливості. Адже для України ця війна справедлива. Це війна за право, за права і свободи, які вже утверджені та які ще утверджуються.

Конституцією України закріплено право кожного на свободу світогляду і віросповідання, яке включає свободу сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, безперешкодно відправляти одноособово чи колективно релігійні культи і ритуальні обряди, вести релігійну діяльність. Обмеження цього права законом може бути лише в інтересах охорони громадського порядку, здоров'я і моральності населення або захисту прав і свобод інших людей. Конституція проголосила відокремлення церкви і релігійних організацій від держави, а школи – від церкви та закріпила як норму, що жодна релігія не може бути визнана державою як обов'язкова. Ці норми є чинними і під час війни.

Так кожному військовослужбовцю та резервісту гарантується право сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої. Військовослужбовцям та резервістам надається можливість відправляти, одноособово чи колективно, релігійні культи і ритуальні обряди, вести релігійну діяльність з додержанням вимог Конституції України та законів України.

З метою створення належних умов для реалізації військовослужбовцями права на свободу світогляду та віросповідання є вирішення питання формування й інституалізації військового капеланства в Україні. Завершальним правовим кроком на шляху інституалізації військового капеланства в Україні стало прийняття 30 листопада 2021 р. ЗУ «Про Службу військового капеланства», який регулює відносини у сфері реалізації конституційного права на свободу світогляду та віросповідання військовослужбовців Збройних Сил України, Національної гвардії України, інших утворених відповідно до законів України військових

[1] Див.: Юридична енциклопедія. Т.6. К.,2004. С.47.

[2] Рудольф фон Єрінг. Боротьба за право. К.: ТОВ «Інтерконтиненталь-Україна». С. 6.

формувань, Державної прикордонної служби України, а також визначає правові та організаційні засади і принципи діяльності Служби військового капеланства[1].

Згідно зі статтею 35 Конституції, ніхто не може бути увільнений від своїх обов'язків перед державою або відмовитися від виконання законів за мотивами релігійних переконань, але якщо виконання військового обов'язку суперечить релігійним переконанням громадянина, то його виконання має бути замінене альтернативною (невійськовою) службою. Ці питання врегульовуються ЗУ «Про альтернативну (невійськову) службу»[2].

У сучасних умовах російської війни проти України, водночас, маємо й не належне забезпечення чи не забезпечення виконання чинних законів. Наприклад, 20 грудня 2018 р. був прийнятий ЗУ «Про внесення зміни до статті 12 ЗУ «Про свободу совісті та релігійні організації» щодо назви релігійних організацій (об'єднань), які входять до структури (є частиною) релігійної організації (об'єднання), керівний центр (управління) якої знаходиться за межами України в державі, яка законом визнана такою, що здійснила військову агресію проти України та/або тимчасово окупувала частину території України». Згідно з цим законом, – «Релігійна організація (об'єднання), яка безпосередньо або як складова частина іншої релігійної організації (об'єднання) входить до структури (є частиною) релігійної організації (об'єднання), керівний центр (управління) якої знаходиться за межами України в державі, яка законом визнана такою, що здійснила військову агресію проти України та/або тимчасово окупувала частину території України, зобов'язана у своїй повній назві, зазначеній у її статуті (положенні), відображати належність до релігійної організації (об'єднання) за межами України, до якої вона входить (частиною якої вона є), шляхом обов'язкового відтворення у своїй назві повної статутної назви такої релігійної організації (об'єднання) з можливим додаванням слів «в Україні» та/або позначення свого місця в структурі іноземної релігійної організації»[3].

У ЗУ «Про забезпечення прав і свобод громадян та правовий режим на тимчасово окупованій території України» державою, що здійснила військову агресію проти України та/або тимчасово окупувала частину території України визнана Російська Федерація[4].

Відтак, у статуті УПЦ Московського патріархату, керівний центр якої знаходиться в Російській Федерації, необхідно було внести відповідні зміни, а її назва мала б звучати як Російська Православна Церква в Україні. Однак, і донині норми цього Закону залишаються не реалізовані. Зауважимо, що нині в Україні заборонена діяльність проросійських партій. Проте, як не дивно діяльність проросійських релігійних організацій продовжується.

Росія, на відміну від України, відзначається деформованим трактуванням прав і свобод, в тому числі й релігійних, які декларуються у формально-юридичних та політико-ідеологічних нормах, але фактично пригнічуються. Більше того, вона характеризуються не лише правовим конформізмом та вихованням некритичного сприйняття цінностей та гасел з боку своїх громадян, а й вимогою активної підтримки державного режиму.

Нещодавно у Раді безпеки РФ порушили питання про необхідність так званої «десатанізації» України. Зокрема, російське агентство ТАСС наводить витяг зі статті помічника секретаря Ради безпеки Росії О.Павлова про «сотні сект, які діють в Україні». Він заявляє, «що з продовженням «спеціальної воєнної операції» стає дедалі нагальнішим проведення десатанізації України, або, як влучно висловився голова Чеченської республіки Рамзан Кадиров, її «повної дешайтанізації»[5]. Як бачимо коли не спрацювала «денацифікація» й «демілітаризація» звернулися до релігійного чинника («десатанізація»/ «дешайтанізація»).

І тут, знову ж таки, одним з надійних чинників забезпечення державної, національної, релігійної безпеки в Україні постають гарантії і забезпечення релігійних прав і свобод. Прикметно, що стан правового регулювання суспільно-релігійних відносин, попри певні недоліки й негаразди, свідчить про належне забезпечення релігійних прав і свобод, що є важливим фактором перемоги України у війні, що розв'язала проти неї РФ, та сприяння розвитку і утвердження демократичних засад української держави.

Кажучи про проблему насильства не можна обійти й інший аспект цього питання, який також актуалізується в сучасних умовах на тлі дихотомії «глобальне – локальне». Йдеться про торгівлю людьми, насильство щодо жінок і дітей, домашнє насильство тощо. У цьому контексті, значимими є низка міжнародно-правових документів, які стосуються гарантій, забезпечення та захисту прав і свобод (в тому числі й релігійних) в умовах насильства.

А саме: Конвенція про захист прав людини і основоположних свобод (1950 рік) та Протоколи до неї, Європейська соціальна хартія (1961 рік, переглянута в 1996 році), Конвенція Ради Європи про заходи

---

[1] Див.: ЗУ «Про Службу військового капеланства» // https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1915-20#Text).

[2] ЗУ «Про альтернативну (невійськову) службу. (1992). // https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1975-12#Text

[3] ЗУ № 2662 «Про внесення зміни до статті 12 ЗУ «Про свободу совісті та релігійні організації….» // https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2662-19#Text

[4] Див.: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1207-18#Text

[5] Див.: https://www.rbc.ua/rus/news/primarilisya-sekti-radi-bezpeki-rf-zagovorili-1666711575.html

щодо протидії торгівлі людьми (2005 рік), Конвенція Ради Європи про захист дітей від сексуальної експлуатації та сексуального насильства (2007 рік) та ін.

Одним з останніх документів цього спрямування, що був ратифікований в Україні 20 червня 2022 р. є Конвенція Ради Європи про запобігання насильству стосовно жінок і домашньому насильству та боротьбу із цими явищами (Стамбульська конвенція). У конвенції дається визначення таким поняттям як «насильство стосовно жінок», «домашнє насильство», «гендер», «насильство стосовно жінок за гендерною ознакою», «жертва», «жінки».

Цей документ ґрунтується на принципах пріоритету основоположних прав, рівності та недискримінації. Виконання його положень спрямоване на вжиття заходів для захисту прав жертв «без дискримінації за будь-якою ознакою, як-от: статі, гендеру, раси, кольору шкіри, мови, релігійних, політичних або інших переконань, національного або соціального походження, належності до національної меншини, майнового стану, народження, сексуальної орієнтації, гендерної ідентичності, віку, стану здоров'я, інвалідності, сімейного стану, статусу мігранта чи біженця або іншого статусу (Конвенція Ради Європи про запобігання насильству стосовно жінок і домашньому насильству та боротьбу із цими явищами[1].

Конвенція дає роз'яснення щодо наступних видів насильства (психологічне, переслідування, фізичне, сексуальне (у тому числі зґвалтування), примусовий шлюб, каліцтво жіночих геніталій, примусовий аборт та примусова стерилізація, сексуальне домагання) та вказує на юридичні засоби захисту від нього.

Стаття 42 Конвенції визначає неприйнятними виправдання злочинів, у тому числі злочинів, учинених в ім'я так званої «честі». Зокрема, йдеться про необхідність вживати законодавчі або інші заходи «для забезпечення того, щоб у кримінальному провадженні, розпочатому після вчинення будь-якого з актів насильства, які підпадають під сферу застосування цієї Конвенції, культура, звичаї, релігія, традиція або так звана «честь» не розглядалися як виправдання таких актів. Це охоплює, зокрема, заяви про те, що жертва порушила культурні, релігійні, соціальні чи традиційні норми або звичаї належної поведінки» (Конвенція Ради Європи про запобігання насильству стосовно жінок і домашньому насильству та боротьбу із цими явищами[2].

Права людини четвертого покоління та релігійні права і свободи.

Гарантії й забезпечення релігійних прав і свобод та їх реалізація в демократичному суспільстві, з яким себе позиціонує Україна належить не лише до найбільш актуальних правових, філософських, політичних, соціальних, економічних, а й **медичних проблем.**

За роки незалежності Україна зробила важливі кроки в бік євроінтеграції, долаючи на цьому шляху різноманітні перешкоди та системні намагання супротивників повернути цей рух у зворотньому напрямку. Після переговорного процесу між Україною та Європейським Союзом віховими подіями на цьому тернистому шляху стали:

– синхронна ратифікація 16 вересня 2014 р. Верховною Радою України та Європейським Парламентом Угоди про Асоціацію між Україною, з однієї сторони, та Європейським Союзом, Європейським Співтовариством з атомної енергії і їхніми державами-членами, з іншої сторони;
– набуття чинності 1 вересня 2017 р. Угоди у повному обсязі;
– закріплення 22 листопада 2018 р. у Конституції України стратегічного курсу держави на набуття повноправного членства України в Європейському Союзі та в Організації Північноатлантичного договору (НАТО).

Угода про асоціацію за своїм обсягом і тематикою є найвагомішим міжнародно-правовим документом за всю історію України та унікальним міжнародним договором з укладених Європейським Союзом з третьою країною. Угода визначила якісно новий формат відносин між Україною та Європейським Союзом, що ґрунтується на принципах «політичної асоціації та економічної інтеграції» і стала стратегічним орієнтиром системних реформ в Україні.

Глава 22 Угоди присвячена громадському здоров'ю. Тут йдеться про те, що сторони розвивають співробітництво в галузі охорони здоров'я з метою підвищення рівня його безпеки та захисту здоров'я людини як передумови сталого розвитку та економічного зростання. Це співробітництво охоплює такі сфери як: зміцнення системи охорони здоров'я України та її потенціалу, зокрема шляхом впровадження реформ, подальшого розвитку первинної медико-санітарної допомоги та навчання персоналу; попередження і контроль над інфекційними хворобами, підвищення готовності до ризику спалахів високо патогенних хвороб та імплементацію Міжнародних медико-санітарних правил; попередження та контроль за неінфекційними хворобами шляхом обміну інформацією та найкращими практиками, пропагування здорового способу життя, визначення основних детермінант здоров'я та проблем в галузі охорони здоров'я,

[1] Стамбульська конвенція) // https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/994_001-11#Text
[2] Там само.

наприклад здоров'я матері і дитини, психічне здоров'я, алкогольна, наркотична та тютюнова залежність; якість та безпечність субстанцій людського походження, зокрема крові, тканини та клітин.

Із цією метою Сторони обмінюються інформацією та найкращими практиками і здійснюють інші спільні заходи, в тому числі в рамках підходу «охорона здоров'я у всіх політиках» та поступової інтеграції України в європейські мережі охорони здоров'я.[1]

Зміни в інформаційних, біологічних, медичних технологіях піднімають лаштунки над таємницею життя. Але позитивно впливаючи на економічний розвиток вони спричинюють кризові явища в духовній/ релігійній сфері. Тому в зв'язку з цим актуалізується питання не лише екологічного ризику, але й етичного, релігійного занепокоєння, викликаного новими експериментальними технологіями та деякими релігійними практиками в керуванні та маніпулюванні масовою та індивідуальною свідомістю тощо.

Не лише людське тіло, а й дух (душа) потрапляє в сферу товарних відносин. Відбувається десакралізація особи, що призводить до численних змін в уявленнях про людину, яка вже починає розглядатися як механічна складова в галузі проектування, виробництва і застосування технологій інформації. А найважливіші проблеми сучасності постають як духовні, етичні, а весь арсенал науково-технічних засобів не в змозі їх вирішити.

Перехід до нового типу відносин у системі «людина – світ» у XXI ст. спонукає до відмови від певних, усталених світоглядних стереотипів, що орієнтували на панування людини над природою і спричинює переосмислення таких вічних питань, як: хто така людина, яка її роль та призначення у світі, як вона повинна діяти, щоб не позбутися органічної і духовної єдності з природою, не втратити смислу свого власного існування та зберегти і укріпити власне та суспільне здоров'я, бо від цього залежить майбутнє наступних поколінь і, не лише цивілізаційний, а й космічно-планетарний поступ людства.

В такій ситуації, вирішенню окреслених проблем і подоланню кризових явищ у матеріальному та духовному вимірах сприятимуть право, релігія і медицина (зауважимо, що залежно від функціонування в певних умовах дії релігії (релігійної нетерпимості, заангажованості, деструкції тощо), права (тоталітарних, авторитарних, неправових законів, нехтування/порушення прав людини тощо), медицини (не належне виконання лікарем професійного обов'язку, лікарські помилки, професійні деформації тощо) може проявитися їх негативний, а то й згубний вплив на буття людини (втрачені людські долі й життя), так і суспільства (дестабілізація, хаотизація суспільного життя, правовий нігілізм, соціальні хвороби тощо).

Нинішня ситуація – це стан відходу від епохи краху великих синтетичних теорій, кризи культури, науки, християнської релігії. ЇЇ онаками є втеча від смерті, деградація цінностей, неспроможність реально дивитися на своє буття. Французька дослідниця Жаклін Рюс влучно зауважила, що ці ознаки свідчать про «подвійну поразку: поразку свободи, яка не вміє більше творити і в своїй безпорадності вдається до узагальненого конформізму, майже завжди пов'язаного з грішми та владою, в найповерховішому значенні цього терміна; і поразку «мудрості», неспроможної прямо дивитись на наше «буття-для-смерті». Що ж тоді залишається? Цілковита втрата всякого смислу, необмежене зростання споживацького інтересу, нажахана втеча від голих знаків порожнечі»[2].

На цьому тлі актуалізується проблема утвердження і широкого впровадження гарантій і забезпечення четвертого покоління прав людини. Поступово в цей процес включається й Україна.

Права людини першого покоління – це права, що забезпечують свободу людини в суспільстві. Права людини другого покоління – цільові, програмні права, що зобов'язують державу на соціально орієнтовану діяльність (соціально-економічні, соціально-культурні). Права людини третього покоління – це колективні права, що належать не окремим людям, а спільнотам (право нації, право народу, право меншин тощо). Двома основними групами четвертого покоління прав людини є соматичні права та права, що пов'язані з розвитком цифрових технологій, зокрема інтернету.

Поняття «соматичні права» похідні від «сома» (грец. soma – тіло). Поняття «сома» ввів у науковий обіг німецький зоолог А.Вейсман у XIX ст. для позначення «смертної частини» тіла організму. До соматичних прав відносять:

1) право на смерть (евтаназія або суїцид);
2) права людини щодо її органів і тканин (трансплантація, права донорів та реципієнтів);
3) сексуальні права людини;
4) репродуктивні права людини (штучне запліднення, аборт, стерилізація, контрацепція);
5) право на зміну статі;
6) право на клонування;
7) право на вживання наркотиків і психотропних речовин.

---

[1] Див.: Угода про асоціацію між Україною, з однієї сторони, та Європейським Союзом, Європейським співтовариством з атомної енергії і їхніми державами-членами, з іншої сторони https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/984_011#Text

[2] (Жаклін Рюс. Поступ сучасних ідей. К., 1998. С.226.

Погоджуємося з думкою д.юр.н. В.Вовка, що «актуалізація соматичних прав як юридичне закріплення власності на своє тіло є результатом «антропологічного» повороту у свідомості сучасного людства та процесів антропологізації права. Осмислення природи й специфіки соматичних прав дозволяє розглянути право крізь призму людини, оскільки, пізнаючи себе та свою природу, людина наближається до осягнення суті права. Це є своєрідним протестом проти обезличувальної природи права в сучасному його вигляді, оскільки в позитивному праві зникає «особистість», поступаючись «особі»[1].

Відтак, соматичні права постають як права особистості на своє тіло. Ці права пов'язані з основними конституційними правами і свободами людини, а ступінь їх визнання, реалізації та захисту є показником толерантності й демократичності суспільства та держави. Водночас, спостерігається неоднозначне ставлення до цих прав з боку релігійних лідерів, організацій, вірян. Часто ці права суперечать моральним і релігійним нормам спільнот і вступають у конфлікт як з релігійними правами, так і з релігійними обов'язками. На нашу думку, соматичні права можна поділити, взявши за основу релігійний критерій, на дві групи: а) орієнтовані на смерть (евтаназія, суїцид, аборт та ін.); б) орієнтовані на життя, його продовження (клонування, трансплантація тощо).

Одним із найважливіших природних прав людини є право на життя, яке закріплено в Конституції України, конституціях інших держав та міжнародних актах (Загальній Декларації прав людини, Міжнародному пакті про громадянські та політичні права, Конвенції про захист прав людини і основоположних свобод тощо). Скасування або обмеження цього права не допускається за будь-яких умов. Але логічно, що складовою права на життя має бути право розпоряджатися своїм життям (право на смерть).

У сучасному світі спостерігається тенденція поступової легалізації евтаназії все більшою кількістю країн. В Україні евтаназія заборонена (хоча й були спроби легалізувати добровільну пасивну евтаназію), проте право відмовитися від лікування визнається й гарантується як спосіб здійснення права розпоряджатися своїм життям. Часто аргументом проти евтаназії називають те, що вона суперечить переконанням християнського віровчення і суспільній моралі. Офіційне ставлення релігійних організацій до евтаназії здебільшого негативне. Евтаназія, як і вбивство, самогубство, аборт засуджується. Лише Бог може приймати рішення щодо життя і смерті. Це є право Бога, а не людини. Відтак з боку людини – це є узурпація Божого права. Наприклад, згідно з християнським вченням, передсмертні страждання це особлива складова Божого плану спасіння.

Кажучи про сенс людського життя, його цінність та значущість, українська дослідниця, д.філос.н. Т.Гардашук зазначає, що актуалізація евтаназії пов'язана зокрема з тим, що зросла цінність людського життя та відбулася переоцінка критеріїв його якості. Адже сьогодні людина живе не просто як біологічна істота: вона здатна наповнювати власне життя тими сенсами, якими хоче. Релігія (наприклад, Католицька церква) не схвалюючи евтаназію апелює до авторитету Бога й послуговується поняттям святості людського життя[2].

В цьому контексті пригадаємо, що представники авраамічних релігій (іудаїзму, християнства та ісламу) 28 жовтня 2019 р. у Ватикані підписали «Спільну декларацію в питаннях стосовно кінця життя». Представники цих релігій відкидають евтаназію та підтримуване самогубство як такі, що суперечать моралі й релігії. Вони мають бути суворо заборонені. Декларація закріплює, що медичний працівник не може бути вмовлений або примушений завдати пацієнтові смерть ані асистувати при цьому, особливо коли він цьому противиться через свої релігійні переконання. Медпрацівник повинен мати право послатися на спротив сумління, навіть якщо законодавство таку смерть дозволяє.

Водночас заохочується надання професійної доступної паліативної опіки тим, хто цього потребує. У Декларації наголошено: «Навіть тоді, коли відсунути смерть у часі виглядає тягарем, уже раціонально не обґрунтованим, – залишаємося морально та релігійно зобов'язаними гарантувати людині, яка помирає, та її сім'ї розраду, полегшення у стражданнях, близькість, духовний супровід»[3].

Якщо релігія постулює, що людина належить Богу, то життя її (людини) наперед визначене божественною волею. Відтак вона не може ухилитися від виконання священного обов'язку, і, якщо Бог в ім'я високої мети вимагає життя, то людина його покірно віддає (камікадзе, шахіди тощо).

Звісно, що кожна релігійна організація має право на власну думку щодо евтаназії та інших способів позбавлення життя. Однак це не повинно впливати на нормативно-правову базу в регулюванні цього питання, адже згідно з Конституцією церква (релігійні організації) в Україні відокремлена від держави.

До другої групи прав людини четвертого покоління, пов'язаних з розвитком цифрових технологій відносяться: право на вільний доступ до інтернету, право на свободу слова в Інтернеті, право на захист конфі-

---

[1] Вовк В. Соматичні права як кластер юридичних гарантій «самовласності» в контексті трансгуманізму // https://philosophy.naiau.kiev.ua/index.php/philosophy/article/view/1323/1326

[2] Див. Право на смерть. Коли в Україні дозволять евтаназію та до чого тут гроші: https://zaborona.com/pravo-na-smert-koli-v-ukrayini-dozvolyat-evtanaziyu-ta-do-chogo-tut-groshi/)

[3] CREDO: Монотеїстичні релігії проти евтаназії та підтримуваного самогубства // https://credo.pro/2019/10/247901

денційності і персональних даних в інтернеті і онлайн-засобах інформації та інші. Ці, так звані, віртуальні права безпосередньо корелюються з індивідуальними і колективними релігійними правами і свободами.

Адже нині ми спостерігаємо й віртуалізацію релігійного простору, віртуалізацію як позакультової, так і культової релігійної діяльності: онлайн-богослужіння, інтернетцеркви, онлайн-молитви, медитації, онлайн-паломництва, кіберритуали, віртуальні похорони, кіберцвинтарі, кіберрелігії тощо. Віртуальний (можливий) світ перетворюється на реальний і наповнює його релігійним змістом.

В цьому контексті, на нашу думку, слушним є твердження української дослідниці О.Дарморіз, що «релігія стає лише частиною віртуального, тоді коли в минулому вона самостійно виконувала таку функцію […]. Традиційна релігійність у сучасності починає трактуватися як щось занадто архаїчне […] людина відходить від усталених форм спілкування з надприродним і починає творити нові форми релігійності, які більшою мірою відповідають сучасному стану суспільного та наукового розвитку[…] змінюється свідомість та самосвідомість людини, адже реальне спілкування […] формує уявлення […] про […] гру, яку можна зупинити в будь-який час або розпочати заново […] людина зазвичай набуває нових ознак, яких немає насправді, але, які дуже хотіла б отримати, вона, за допомогою нових технологій, перетворюється на Творця, оскільки у віртуальній реальності створює альтернативний світ і отримує над ним безмежну владу»[1].

Відтак, творення нової чи трансформованої релігійності може по-різному позначатися на соціалізації людини та впливати як позитивно, так і негативно на забезпечення, реалізацію і, особливо, захист релігійних прав і свобод. Хоча і є багато переваг цифровізації та інтернету, проте є й значна частина недоліків, що пов’язані з кіберзлочинністю, дезінформацією, маніпуляцією масовою та індивідуальною свідомістю і т. ін.

Ця проблема не залишилася поза увагою міжнародного співтовариства (документи, прийняті ООН, Радою Європи, ОБСЄ та іншими міжнародними організаціями). Так позитивним кроком у бік захищеності користувачів інтернету від порушень їхніх прав у відповідь на свободу вираження поглядів є ухвалена 27 червня 2016 р. Радою ООН з прав людини «Резолюція про сприяння, захист і реалізацію прав в інтернеті»[2].

Вона спрямована на захист прав на свободу вираження поглядів онлайн, яке останнім часом зазнає все більших утисків у світі. Резолюція порушила питання: а) покращення доступу до інтернету; б) безпеки та відповідальності за порушення прав людини; в) пропаганди терпимості та діалогу.

Цей документ прямо поширює права (в тому числі й релігійні), передбачені Декларацією прав людини, Міжнародним пактом про громадянські та політичні права, і Міжнародним пактом про економічні, соціальні та культурні права на інтернет-простір. Резолюція наголосила на принципі – «права, які належать людям офлайн, мають захищатися і у мережі Інтернет».

Прикметно, що значний супротив її прийняттю чинили Російська федерація та Китай. Їх вимогою було уникнення прямого пов’язування прав у мережі Інтернет із документами про права людини.

Кореляція національного і міжнародного права релігійних прав і свобод

Визнання демократії як ключової форми організації сучасних суспільств сприяє впровадженню ефективного юридичного інструментарію щодо гарантій, забезпечення реалізації та захисту прав і свобод. Серед яких вагоме місце, безумовно, займають релігійні права і свободи. На рівні міжнародного та європейського права їх здійснення законодавчо гарантоване. Водночас кожна країна з цього питання враховує і власний правовий та культурно-історичний контексти. Отже і загальноприйнятний принцип свободи совісті й віросповідання специфічно імплементується в тій чи іншій системі національного законодавства.

Цей принцип може реалізуватися на основі різних моделей державно-церковних відносин:

а) легітимації державної церкви чи віросповідання;

б) узаконення статусу традиційних церков чи віросповідань;

в) партнерського нейтралітету у відносинах між державою та релігійними організаціями;

г) відокремлення церкви чи релігійних організацій від/ і держави.

Вектори зовнішньополітичної та внутрішньоправової доктрин Української держави спрямовані на реалізацію, передусім, національних завдань, з одного боку, у міждержавних відносинах, з другого – через участь в універсальних і регіональних міжнародних організаціях в інтересах українського народу – громадян України всіх національностей.

Україна імплементувала й імплементує у національне законодавство правові стандарти (зокрема й ті, що стосуються релігійних прав, свободи світогляду, віросповідання тощо), які закріплені в міжнародно-правових актах (Загальна декларація прав людини, прийнята і проголошена резолюцією Генеральної Асамблеї ООН 10 грудня 1948 р.); Конвенція про захист прав людини і основоположних свобод, підписана

[1] Дарморіз О. Формування людини нового типу та трансформація релігійності в інформаційному суспільстві // https://science.lpnu.ua/sites/default/files/journalpaper/2017/aug/5860/darmorizviziyi22016.pdf).

[2] Див.: Резолюція про сприяння, захист і реалізацію прав в інтернеті // https://www.article19.org/data/files/Internet_Statement_Adopted.pdf

4 листопада 1950 р. урядами держав-членів Ради Європи); Міжнародний пакт про громадянські і політичні права, прийнятий 16 грудня 1966 р. Генасамблеєю ООН; Декларація про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на основі релігії чи переконань, прийнята і проголошена резолюцією Генасамблеї ООН 25 листопада 1981 р. та ін.).

З усього сказаного вище **висновуємо**, що у фокусі дихотомії «глобальне – локальне», у трансформаційному полі релігійних прав і свобод в Україні з наростаючою багатоманітністю і гостротою постають проблеми: визначення меж релігійних прав і свобод; вирішення конфліктів релігійних прав; рівності прав на релігійну та атеїстичну пропаганду, відновлення цінності релігійних прав і свобод; кореляції індивідуальних і колективних релігійних прав і свобод; гарантій і забезпечення релігійних прав і свобод меншин; забезпечення права на життя і легітимації права на смерть; гарантії і забезпечення релігійних прав дитини; кореляції реалізації релігійних прав та соматичних прав людини; забезпечення, реалізації і захисту релігійних прав і свобод в умовах війни та іншого насильства; реалізації релігійних прав і свобод у віртуальній реальності; кореляції національного і міжнародного права релігійних прав і свобод та ін.

Однак, на заваді вирішенню цих проблем є низка організаційних, нормативних, процесуальних та інших перешкод, зокрема: а) зовнішні (повномасштабна війна з російською федерацією); б) внутрішні (недостатня інституційна спроможність органів виконавчої влади, значний спротив окремих груп інтересів проходженню євроінтеграційних законопроектів у Верховній Раді; низький рівень ефективності реформування судової гілки влади; високий рівень корупції та розбалансування в діяльності новостворених антикорупційних органів; політизація правового простору та перевага політичної доцільності й популістичних гасел над верховенством права і закону; колізії законодавства; суперечливість та фактична невизначеність політичного режиму (змішування різнорідних ознак – від демократії й автократії до анархії, охлократії та олігархії); конфлікти між державними органами, тощо).

Відтак, з метою більше послідовного та ефективного подолання окреслених перешкод та вирішення визначених (і тих, що залишилися поза увагою) проблем, які постають у сфері інституту релігійних прав і свобод у фокусі дихотомії «глобальне – локальне, варто висловити пропозиції (рекомендації) органам державної влади та їх посадовим особам:

1) сприяти утвердженню і впровадженню в суспільно-політичне життя та правове поле ідейних засад Конституції України, та інтеграції України в європейський та світовий правовий простір як рівноправного і повноправного суб'єкта;

2) кодифікувати законодавство України, що стосується регулювання суспільно-релігійних відносин;

3) гармонізувати норми законодавства, що стосуються релігійного сегменту суспільної реальності з положеннями відповідних стандартів країн Європейського Союзу;

4) розробити юридичні механізми забезпечення релігійної безпеки, протидії правопорушенням та юридичної відповідальності в релігійній сфері; здійснити правове забезпечення проукраїнськості релігійного процесу; юридичними засобами сприяти: подальшому світовому визнанню Православної Церкви України, реалізації національної ідеї в державотворчому процесі, підтримці української мови як державної, запобіганню процесу її витіснення та збереженню культурної, мовної, релігійної самобутності національних меншин і корінних народів України;

5) вдосконалити юридичний механізм забезпечення національної, інформаційної, духовної та релігійної безпеки держави й суспільства, безпеки людини в інформаційній сфері та віртуальному просторі;

6) перевести курси соціально-гуманітарного циклу (релігієзнавство, правознавство, політологія, соціологія, філософія та ін.) у закладах вищої освіти України з вибіркових до переліку обов'язкових навчальних дисциплін, адже саме вони й лише вони формують світогляд і загальну культуру людини й уможливлюють успішне майбутнє для української держави і суспільства.

Вирішення визначених проблем, подолання перешкод, що стоять на заваді забезпеченню і захисту релігійних прав і свобод та врахування і реалізація в державній політиці висловлених пропозицій уможливить утвердження верховенства права і закону, розвиток свободи слова, захист прав людини, релігійних прав і свобод (не лише як суб`єктивного права, а й як важливого дієвого чинника відновлення і збереження історичної пам`яті України).

Це сприятиме: а) встановленню міжцерковного діалогу та діалогу між державою і церквою, які будувалися б на принципах толерантності, взаємоповаги, порозуміння, дотримання свободи совісті та права вибору; б) створенню усталеної світоглядної позиції на засадах релігійного плюралізму, яка орієнтувала б не на феномен релігійної відмінності, а на формування нової цілісності як поліфонії багатоманітності релігії, стрижнем якої (цілісності) має стати ціннісне єднання «Людина – Нація - Держава», що прискорить перемогу у війні з Російською Федерацією та побудову реальної демократичної, соціальної правової держави в Україні.

2.10. Геоконфесійні виміри російсько-української війни

Російсько-українська війна формує і формуватиме нову глобальну реальність, а поряд із геополітичними, військовими, економічними, енергетичними, продовольчими, дипломатичними, міжнародно-безпековими, правовими тощо наслідками матиме вплив і на локальний, євразійський, а опосередковано – і на світовий релігійний ландшафт. Усвідомлення таких впливів стає ширшим як серед академічних, так і конфесійно зорієнтованих кіл[1].

Чинники і невідворотність геоконфесійних змін стали позірними вже у період роздмухування ідеології «русскава міра», загострення російсько-українських відносин та першої фази військової агресії Росії проти України – тимчасової окупації АР Крим, частини території Донецької та Луганської областей. За лічені роки конфесійний ландшафт тимчасово окупованих територій набув нової конфігурації, що змусило вести мову про поділ країни на різні – й дуже відмінні за параметрами релігійної ситуації – зони, що разюче відрізнялися і з погляду релігійної свободи/несвободи, і за типом владно-конфесійних відносин, і за правовим статусом конфесій та характером міжконфесійних стосунків тощо.

Розвиток політико-релігійної ситуації в і навколо України напередодні повномасштабного вторгнення РФ спонукав аналітиків до припущення реальності переростання російсько-української війни в гостру батальну фазу (хоча її масштабів, жорстокості, руйнівності, геополітичного й глобально-світового резонансу навряд чи хто міг тоді вповні передбачити).

Тема наближення повномасштабної війни, розпаленої В. Путіним, розпрацьовувалася, зокрема, у різних політичних сценаріях, які враховували і вплив релігійного чинника (передусім провладно-сервілійну, інституційну, ідеологічну роль РПЦ). Виділимо кілька важливих моментів, на які звертали увагу експерти в контексті прогнозних міркувань:

Схибленість В.Путіна на філософії російського ексклюзивізму і панросійського неоімперського державництва, «духовних скрєп», символізмі, ілюзійних теоріях «єдиного народу, об'єднаного православ'ям і мовою», наново інтегрованого російськомовного світу (нового «збирання земель» пострадянських країн – економічно, політично, релігійно, зокрема/або силою – в єдине політико-державне утворення); категоричне неприйняття особливої ідентичності України та українського народу.

Символічність для В.Путіна дати 30.12.2022 р. (100-річчя з дня створення СРСР) як імовірної мети/дедлайну для проголошення неосоюзу («СРСР – 2.0») у складі (за оптимістичним для нього сценарієм) Росії, Білорусі, «незалежних республік» України, Вірменії, Абхазії, Північної Осетії, самопроголошеної Придністровської Молдавської республіки, Таджикистану, можливо й Казахстану. При цьому прогнозувалося якнайшвидше визнання Росією незалежності тимчасово окупованих територій з маріонетковою владою (т. з. «ДНР» і «ЛНР») – таких собі «легітимних правонаступниць України у новій союзній державі», що дозволить висунути претензії й на решту території України.

Загроза зазіхань з боку В. Путіна у разі військової агресії на весь південно-східний регіон України (переважно російськомовний) з метою об'єднати сухопутним коридором ПМР, Крим та ОРДЛО. А поряд із тим небезпечні (з погляду спонукальних і легітимуючих мотивів) очікування на активну підтримку російськомовного населення України («росіян, зіпсованих нацистської ідеологією»), яке легко можна «повернути до духовного російсько-православного кореня».

Розділення України на Правобережну (з ідеологемою «російських територій, окупованих Заходом») й Лівобережну (зі встановленням провладного режиму в Києві); при цьому вказувалося на ймовірну політику уникнення масових репресій та потенційних загроз дестабілізації (зокрема, тимчасова відмова від приєднання західних територій України через рішучий опір населення, примус нелояльних громадян до еміграції, забезпечення внутрішньо-політичної стабільності).

Панівні позиції РПЦ у новоприєднаних («повернених») регіонах, екстраполяція російської моделі конфесійної структури на інші території, політика обліку та перепідпорядкування конфесій російським релігійним центрам, заборона діяльності національно орієнтованих церков і спільнот.

Неймовірна інтенсивність і масштаби пропаганди, інформаційного тиску в РФ, які перетворилися на ефективні знаряддя маніпуляції громадською думкою, масовими настроями росіян, спотворення світоглядно-ціннісних засад (навіювання, зомбування) населення, деструкції здатності до самостійних критичних рефлексій і усвідомленого волевиявлення; насаджування візії України як квазідержавного утворення з «диктаторською» владою «неонацистів і бандерівців».

Вказували й на те, що будь-які переговори із В.Путіним щодо деескалації ситуації навколо кордонів України або мирних урегулювань у зоні ОРДЛО – наперед приречені, оскільки суперечать геополітичним

[1] Allen J. L. Jr. With War in Ukraine, the Global Religious Landscape is Destined to Shift // Crux. 2022. URL: https://cruxnow.com/news-analysis/2022/02/with-war-in-ukraine-the-global-religious-landscape-is-destined-to-shift

розрахункам чергового «кремлівського мрійника», для якого Україна як суверенна держава є тимчасовим непорозумінням на політичній мапі і (повністю або частково) невід'ємною територією Росії.

Показово, що конфесії України в різний спосіб відреагували на загрозу російської повномасштабної агресії й артикулювали свою громадянську позицію. Так, послідовну і чітку позицію щодо захисту суверенності Української держави і підтримки народу України посіли ПЦУ, УГКЦ, РКЦ в Україні, низка протестантських конфесій, ДУМУ «Умма» та інші[1].

Предстоятель ПЦУ Епіфаній (Думенко) у зверненні до співгромадян 24.02.2022 р. емоційно і відверто означив цілі РФ: «Мета цієї агресії відома і зрозуміла: перетворити всю нашу країну або хоча би її більшу частину на окуповану територію, керовану від імені Кремля зрадниками, терористами і кримінальниками. Перетворити Україну на ту прірву, на яку Росія перетворила Крим, Донецьк та Луганськ. За наш рахунок спробувати відновити зогнилого і мертвого радянського монстра, тюрму народів, імперію зла, примусити вільні народи Європи упокоритися перед бажаннями нинішніх володарів Кремля… Агресор нападає тоді, коли має сподівання на досягнення своєї мети. Наше спільне завдання показати російським правителям: подолати Україну неможливо, ми будемо боротися і захищати себе та рідну землю до перемоги! […] В єдності – наша сила!»[2].

Натомість УПЦ МП у неоднозначних публічних зверненнях засуджувала заклики інших церков, натомість зусиллями кліру та біляцерковних медіа просувала наратив, що інославні, європейські католики, «уніати», ПЦУ «роздмухують паніку навколо «вторгнення РФ»», розпалюють «істерію щодо неминучого «нападу Путіна»» замість того, аби заспокоїти українців; прямо винуватила українську владу («окупаційну щодо власного народу»), політичні кола в ескалації внутрішньої та зовнішньої ворожнечі та дії, що спонукають країну-сусіда до агресії; закликала до молитви, смирення і покаяння, напучувала відповідати на будь-яку агресію терпінням і любов'ю[3]. Риторика проросійських православних журналістів ставала чимдалі агресивнішою.

Показово, що ПЦУ, УГКЦ, протестантські церкви взяли активну участь у спільних (екуменічних) молитвах за Україну з нагоди Дня Соборності. На відміну від більшості конфесій країни УПЦ МП фактично проігнорувала відзначення цієї дати, її ставлення означили здебільшого критичні публікації щодо історії та суспільно-політичної ситуації в Україні.

Ситуація в релігійно-політичній царині не могла не відбитися на настроях громадського загалу. Зауважимо: ще напередодні повномасштабного вторгнення соціологічні візії релігійного середовища в Україні помітно відрізнялися від офіційної державної статистики з кількості й розподілу релігійних громад. За даними Центру Разумкова, з моменту конституювання ПЦУ та отримання Томосу кількість її вірян динамічно зростала (з 13,2 % у 2019 р. до 24,4 % у 2021 р.) й за самодекларацією переважала прихильників УПЦ МП (24,1 % проти 13,3 %). Православними себе вважали 61,4 % населення, серед них віряними ПЦУ – бл. 40 %, натомість УПЦ – 22 %, а рівень довіри до митроп. Епіфанія у півтора рази перевищував рівень довіри до митроп. Онуфрія (49,7 % проти 33,5 % відповідно). Про рівень радикалізації свідомості свідчив і доволі високий показник респондентів (53,4 %), які ствердно відповіли на питання «чи є в Україні церкви, діяльність яких потрібно заборонити»[4].

Загальнонаціональне опитування, проведене Соціологічною групою «Рейтинг» через півтора місяці після початку агресії[5] засвідчило зростаючу підтримку серед українського населення ідеї розриву зв'язку УПЦ МП із Російською ПЦ. Цю позицію підтримало вже 74 % респондентів (притому, що на початку березня – 63 %), а кількість противників спала до 7 %. Понад половина опитаних (51 %) висловилися за те, що держава повинна заборонити діяльність УПЦ МП на території України (щоправда, регіональне розшарування прихильників і противників цієї позиції дуже значне – заборону підтримали дві третини мешканців Заходу і лише 29 % зі Сходу)[6].

---

[1] Із патріотичним закликом виступив і екс-патріарх Філарет Денисенко, закликавши український народ стати на захист рідної землі проти «агресора Путіна». Утім його заклик лишився майже не поміченим в інформаційному просторі (Див. Звернення Патріарха Філарета до українського народу щодо початку війни // Українська православна Церква Київський Патріархат. 2022. URL: https://www.cerkva.info/news/zvernennia-patriarkha-filareta-do-ukrainskoho-narodu-shchodo-pochatku-vijny/)

[2] Звернення митрополита Епіфанія до українського народу через загрозу нового вторгнення РФ // Духовний фронт України. 2022. URL: https://df.news/2022/01/24/zvernennia-mytropolyta-epifaniia-do-ukrainskoho-narodu-cherez-zahrozu-novoho-vtorhnennia-rf/

[3] Див., наприклад: Різдвяне послання Предстоятеля Української Православної Церкви // Українська Православна Церква. 05.01.2022. URL: https://news.church.ua/2022/01/05/rizdvyane-poslannya-predstoyatelya-ukrajinskoji-pravoslavnoji-cerkvi-2022/; Госдеп попросил? К пропаганде «вторжения» подключились ПЦУ и униаты // Союз православніх журналистов. 2022. URL: https://spzh.news/ru/mysli-vsluh/85919-gosdep-poprosil-k-propagande-vtorzhenija-podklyuchilisy-pcu-i-uniaty; Керуючий справами УПЦ: На агресію ми відповідаємо любов'ю // Українська православна церква. 2022. URL: https://news.church.ua/2022/01/27/keruyuchij-spravami-upc-na-agresiyu-mi-vidpovidajemo-lyubovyu/; Митрополит Лука: Христос посреди нас, дорогие мои читатели! День… // Правда и вера. 2022. URL: https://vera24.eu/mitropolit-luka-xristos-posredi-nas-dorogie-moi-chitateli-den/

[4] Особливості релігійного і церковно-релігійного самовизначення громадян України: тенденції 2000-2021 рр. Київ: Центр Разумкова, 2021. С. 41 – 44, 63.

[5] Восьме загальнонаціональне опитування: Україна в умовах війни (6 квітня 2022) // Соціологічна група Рейтинг. 2022. URL: https://ratinggroup.ua/files/ratinggroup/reg_files/rg_ua_1200_ua_042022_v____i_ press.pdf

[6] Там само.

В умовах позірного збільшення ризиків через розгортання російських військ на кордонах України Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій (ВРЦіРО), попри ідеологічні, доктринальні тощо розбіжності релігійних суб'єктів-членів, продемонструвала відверто патріотичну позицію, закликавши 26.01.2022 р. всіх вірян України, незалежно від конфесійної належності, мови та національності, докласти особливих зусиль не тільки для постійної молитви за Україну, але й до єднання задля «готовності дати консолідовану відсіч російському агресору»[1]. «Також ми впевнені, – йдеться у документі, – що з Божою допомогою Український народ упорається з нинішнім викликом, захистить свою державність, суверенітет та територіальну цілісність»[2].

Зміст заклику продемонстрував цілковиту підтримку з боку ВРЦіРО керівних і дипломатичних кіл країни, оборонців і волонтерів; готовність подолати міжконфесійні розбрати шляхом конструктивного діалогу і взаємодії та рішучість до об'єднання зусиль «щоб жодний злий намір російського агресора не був реалізований і не мав успіху» (по суті, документ містив пряме визнання реальної можливості військового вторгнення і завдань його відсічі).

Повномасштабне вторгнення РФ під лицемірною маскою «спеціальної військової операції», перебіг подій на фронтах та окупованих територіях швидко оголили справжні цілі російської агресії – від прагматичних територіальних і геополітичних задумів до геноциду українства і тотального знищення українського світу. Євроатлантична спільнота, шокована і нажахана війною в її передсерді, оприявнила і всі свої внутрішні суперечності, і всі потенційні (реалізовані й нереалізовані) можливості інтеграції перед загрозою глобального рівня. Урозуміння нагальності переформатування міжнародних відносин і вибудови якісно нової конфігурації (і меж) політичного партнерства і якісно нової системи міжнародної безпеки вже стало фактом політичної реальності. Світ змінюється, і ці зміни позначаються на всіх чільних складниках геоконфесійного ландшафту.

Можна виснувати, щонайменше, про кілька геоконфесійних наслідків російсько-української війни.

По-перше, різноспрямований вплив на всю систему міжцерковних стосунків у Вселенському православ'ї.

Один із векторів такого впливу – перехід у гостру фазу конфлікту між двома «центрами сили» у православному світі: Константинополем і Москвою. Наслідки цього процесу вбачаються суперечливими:

З одного боку, послаблення авторитету Москви й Російської ПЦ як у всеправославному світі, так і в очах глобальної множинно-церковної християнської спільноти. Втрата помітної частини вірян РПЦ та її симпатиків, реальні перспектива виключення РПЦ з міжнародних релігійних структур; з іншого – ймовірне посилення ідеологічного впливу РПЦ всередині ізольованого (засобами міжнародних санкцій) від розвинутих країн, колапсуючого російського суспільства.

Употужнення Константинопольського престолу як канонічного авторитету, церковного арбітра, координатора взаємодії помісних Православних церков.

Одночасно – геополітична ставка Російської ПЦ на посилення власних позицій у сателітному православному середовищі. При потребі – ігноруючи решту православного світу (аж до повного розриву стосунків із Вселенським престолом та стратегії конфліктного вторгнення на канонічну територію інших помісних церков). Проєкти формування альтернативної православної мережі під власним проводом (а з тим – і нові виклики світовій і національній безпеці).

Актуалізація суб'єктності Києва й ПЦУ як нового «центру тяжіння» чисельної східноєвропейської православної спільноти. Новий етап інституціювання ПЦУ та її інтеграції у світове православ'я й систему міжнародно-релігійних відносин.

Ймовірна зміна моделі співіснування православних юрисдикцій і міжправославних стосунків в Україні (особливості якого унаочняться залежно від позиціювання і відкритості УПЦ МП, її готовності чи не готовності послідовно і остаточно розірвати юрисдикційну залежність від Московського патріархату і торувати шлях до «перспективи єдності українського Православ'я»[3].

Новий характер конфігурації й відносин (наразі неясний) православних закордонних мереж різних юрисдикцій (Константинопольського патріархату, РПЦ, УПЦ, ПЦУ, «УПЦ КП») в умовах перебування за кордоном кількамільйонної спільноти українських громадян – вимушених мігрантів.

Формування нового альянсу автокефальних церков, у перспективі – нове розуміння місця і ролі світових церковних інституцій, посилення відкритості, прозахідних та екуменічних позицій світового православ'я.

Вже зараз можна виснувати про падіння морального і канонічного авторитету Російської ПЦ, і передусім девальвація постаті її очільника – патріарха Кірілла Гундяєва, чия роль як ідеолога націонал-шо-

[1] ЗАКЛИК Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій до єднання та молитви за Україну // Інститут релігійної свободи. 2022. URL: https://irs.in.ua/p/83

[2] Там само.

[3] Декларація порозуміння УПЦ та ПЦУ. 06.07.2022 // Етос. 2022. URL: https://www.ethos.org.ua/deklaracziya-porozuminnya-upcz-ta-pczu/

віністичного геопроєкту «русскій мір», апологета і сакралізатора російської агресії стала очевидною не тільки вузьким колам аналітиків та експертів, але широкому загалу. Мірою падіння цього авторитету у православному середовищі руйнуватиметься чинна «біполярна модель» православного світу, з її двома центрами сили – Константинополем і Москвою, а за тим, на черзі – нове структурування Вселенського православ'я, де РПЦ вбачається роль ізольованого схизматичного анклаву. Сценарій визнання єретичності доктрини РПЦ розглядають як дієвий чинник екзо- та ендоізоляції церкви.

Вихідне тло для геоконфесійних процесів – зміна конфесійної мапи України. Агресія Росії та цілковита її підтримка, ідеологічне забезпечення і культове освячення з боку РПЦ, а також радикалізація громадського загалу в буттєвому контексті війни, вигострили питання: а) про реальну громадянсько-політичну позицію Української православної церкви в умовах війни та б) її церковно-юрисдикційний статус.

Тривалий час УПЦ МП функціонувала як інституційний, ідеологічний, прополітичний сателіт Росії та Моспатріархії. Брутальність російської агресії та звірства окупантів мали наслідком зростання запиту на прямі й відверті оцінки поточних подій з боку керівництва УПЦ МП та розрив зв'язку із керівним релігійним центром у країні-аґресорці та російським православ'ям (по суті, церковно-політичною машиною) назагал. Поширилися протестні рухи:

«знизу», із середовища мирян і священства (певна частина священників перестали поминати патріарха Кірілла, була артикульована і знайшла чимало прихильників і підписантів вимога церковного суду над очільником РПЦ, звинувачення його в єресі, ширилися вимоги скликати синод УПЦ і обрати шлях унезалежнення від Москви, множилися переходи релігійних громад від УПЦ до ПЦУ);

із політичних кіл (законопроєкти про обмеження або повну законодавчу заборону діяльності УПЦ як колабораційної структури, пропозиції пакету санкцій проти керівництва УПЦ і РПЦ, ідеї щодо педалювання об'єднавчого процесу УПЦ МП з ПЦУ);

загострилися розбіжності і всередині церковної еліти (окремі єпископи наважилися виступити з осудом світського і церковного російського керівництва), кліру (проте внутрішня готовність до змін певної частки духовенства чекала на триггер зверху – з боку митрополита, чи-то синоду, собору).

Тривалий час митрополит Онуфрій Березовський та єпископські кола утримувалися від рішучих заяв і дій, прямих оцінок причин і винуватців війни, засудження ідеології «русскава міра», тим паче слів каяття чи визнання своїх помилок. Це дало вагомі підстави громадським активістам, політикам, науковій спільноті та медіа для звинувачень УПЦ МП у тому, що церква й надалі перебуває в орбіті рашизму, не зазнала «переоцінки цінностей», не має наміру розривати юрисдикційну залежність від Московського патріархату, навіть навмисно зволікає з рішучими кроками у сподіваннях на швидке закінчення військових дій і нову реальність повоєнного періоду[1].

Зауважимо, що український істеблішмент відмовився від рішучих кроків з обмеження діяльності УПЦ МП (назагал обраний курс на самоусунення, дистанціювання державних органів від контролю за релігійної сферою в умовах конфліктогенної релігійної ситуації викликав чимало критики в різних середовищах). Домінували пересторогі, що подібне рішення, яке стане передусім політичним (а не правовим), здатне спричинити масові невдоволення та ескалацію міжправославного конфлікту в умовах, коли національна єдність є прерогативою.

Аргументи на те, що йдеться про актуальні інтереси національної безпеки, захист української ідентичності, державного суверенітету та протидію в інформаційній війні були почуті, але не підважені. Тривале зволікання з політичним рішенням, пасивна очікувальна позиція Міністерства культури та інформаційної політики України й ДЕСС, мотивована прагненням мінімізувати ризики і водночас дотриматися чинного законодавства (*nota bene*: законодавства мирного часу в екстремальних умовах воєнного стану!), за великим рахунком, надали УПЦ час для маневру.

Синод УПЦ МП 12.05.2022 приніс нову поживу для громадського осуду церкви: зібрання, від якого очікували рішень мало не історичної ваги, хоч і заявив про солідарність церкви з українським народом та засудження військової агресії РФ, але лукаво утримався від оцінок ролі патріарха Кірілла в ескалації війни. Зате висловив занепокоєння випадками розпалення «ворожнечі і розбрату на релігійному ґрунті», внутрішнього «релігійного фронту», ухвалення рішень про заборону або обмеження діяльності громад УПЦ на місцевому рівні, активного втручання у міжцерковні відносини місцевої влади. Притому ці факти були розцінені як «злочинні дії» з «ознаками підривної і диверсійної діяльності»[2].

---

[1] Див. наприклад: Кралюк П. «Історичне» засідання синоду УПЦ: Московський патріархат в Україні йде у фарватері «русского мира»? // Радіо Свобода. 2022. URL: https://www.radiosvoboda.org/a/zayava-synod-upts-russkyy-myr/31848560.html; Щоткіна К. Хоч би чим закінчилася ця війна, вона залишить по собі глибокий випалений слід у людських душах // Zn.ua. 2022. URL: https://zn.ua/ukr/church/ubiti-za-blahoslovennjam.html

[2] Злочинні дії проти УПЦ містять ознаки диверсії і є наслідком помилкової релігійної політики попереднього Президента – Заява Священного Синоду // Українська Православна Церква. 2022. URL: https://news.church.ua/2022/05/12/zlochinni-diji-proti-upc-mistyat-oznaki-diversiji-je-naslidkom-pomilkovoji-religijnoji-politiki-poperednogo-prezidenta-zayava-svyashhennogo-sinodu/

А головне – як «наслідок помилкової релігійної політики часів президентства П.Порошенка та руйнівної ідеології так званої Православної Церкви України», ба більше, останні названо одним із приводів військового вторгнення в Україну[1]. Лейтмотивом позиції УПЦ МП стало збереження ситуації в «канонічному полі та протидія «новим розділенням в Церкві».

Відчитана у заявах Синоду проросійська позиція потягла за собою чергову хвилю втрати пастви і парафій та негайний відгук істеблішменту, світських і церковних кіл.

Поряд із тим внутрішньо-церковна ситуація в УПЦ МП давала підстави виснувати про напруження стосунків між митрополитом Онуфрієм і предстоятелем Російської ПЦ та пошук інакшого юрисдикційного статусу для УПЦ МП (і болючу проблему його канонічності). Серед експертних і церковних кіл обговорювалися різні сценарії: самопроголошення автокефалії, утворення паралельної помісної церкви (й канонічна непевність такого статусу), об'єднавчий процес з ПЦУ, приєднання до Російської ПЦ закордоном, звернення за канонічним рішенням (чи в пряму юрисдикцію) до Вселенського патріарха, розбудова нових форм державно-церковних стосунків за взірцем конкордату тощо.

Зрештою, через три місяці після початку агресії заявлене зібрання УПЦ МП за участю єпископів, священників, монахів і мирян (27.05.2022 р.), яке мало на меті обговорити «проблеми церковного життя» у ситуації війни, несподівано переросло на Архиєрейський, а слідом – у ширший церковний собор. Підсумки собору – від проголошеної «незгоди» із патріархом Кіріллом (і це – в ситуації очікувань на рішучі, безкомпромісні оцінки) до заяв про «повну самостійність і незалежність» із внесенням змін до Статуту – викликали напрочуд суперечливі оцінки. Одні наполягали на реальності важливого кроку усамостійнення церкви, інші вбачали в цьому кон'юнктурне рішення на потребу поточного політичного моменту, з метою уникнути законодавчих обмежень (після формальної відмови від підлеглості керівному центру в державі-аґресорці) та протидіяти втратам релігійних громад[2].

Звертали увагу й на те, що офіційна риторика та вилучення згадок про єдність з Моспатріархією зі Статуту, припинення поминання предстоятеля РПЦ і відмова від затвердження Москвою нових першоієрархів УПЦ тощо направду не означають порушення духовного спілкування чи цілковитого розриву з РПЦ[3]. Нові статутні норми прописані так, що залишають прочинені двері до відновлення юрисдикційного статус-кво.

Реакція з боку РПЦ була швидкою: від наративу розуміння «вимушеного кроку» УПЦ МП під тиском «неонацистської влади» і синодальних заяв про те, що єдність церков – нерозривна, до прямої анексії канонічних територій і єпархій (перебирання під власну пряму юрисдикцію єпархій УПЦ МП на окупованих територіях східних областей та Криму).

У підсумку масштаб втрат (матеріальних, людських, репутаційних), які зазнала УПЦ МП, є найзначнішим серед всіх конфесій України. «Є якась гірка іронія в тому, – зазначала К.Щоткіна, – що бойові дії, основні ракетні удари, руйнування і смерті припадають саме на ту частину України, де ідеї «русского мира» були особливо популярні, а УПЦ МП, відповідно, мала найбільший вплив»[4]. Красномовним є факт, що станом на червень 2022 р. з-поміж 240 культових будівель і сакральних об'єктів на території України, які були зруйновані агресором, 100 знаходились у конфесійній приналежності УПЦ (42 – церкви християн віри євангельської, 37 – християн-баптистів, 18 – ПЦУ, 11 – адвентистів сьомого дня, 9 синагог та єврейських священних місць тощо)[5]. За підрахунками митрополита Епіфанія, до ПЦУ від часу повномасштабного вторгнення РФ перейшли з УПЦ МП понад 600 громад[6].

Склалася ситуація співіснування в Україні помісної церкви (ПЦУ), автокефалія якої підтверджена Вселенським престолом і визнана кількома Церквами-сестрами, і православної церкви з неясним і невизнаним канонічним статусом «самостійної й незалежної у своєму самоуправлінні та устрої» (УПЦ МП). У медійному вжитку навіть з'явилися терміни «недоавтокефалія», «технічна автокефалія», «неповноцінна автокефалія», «маргінальна автокефалія» тощо[7].

---

[1] Там само.

[2] Щоткіна К. Чому собор УПЦ не осудив патріарха Кирила і не прийняв рішення про повний розрив із Москвою // Zn.ua. 2022. URL: https://zn.ua/ukr/church/kharkivskij-sinod-upts-mp-o.html

[3] Московський патріархат протидіє переходам громад до Православної церкви України // Gazeta.ua. 2022. URL: https://gazeta.ua/articles/comments-newspaper/_moskovskij-patriarhat-protidiye-perehodam-gromad-do-pravoslavnoyi-cerkvi-ukrayini/1091658?fbclid=IwAR1mBGmbSb0Y4P7

[4] Щоткіна К. Хоч би чим закінчилася ця війна, вона залишить по собі глибокий випалений слід у людських душах // Zn.ua. 2022. URL: https://zn.ua/ukr/church/ubiti-za-blahoslovennjam.html

[5] Внаслідок російської агресії проти України найбільше храмів, мечетей і синагог зруйновано в Донецькій області (63), другою за кількістю руйнувань релігійних споруд стала Київська область (47), далі Харківська (37) і Луганська (34). Див.: The Impact of The Russian Invasion on Faith-Based Communities in Ukraine // Інститут релігійної свободи. 2022. URL: https://irf.in.ua/files/publications/2022.06-IRF-research-summary-eng.pdf https://www.ukrinform.ua/rubric-society/3499129-do-pcu-z-moskovskogo-patriarhatu-za-cas-vijni-perejsli-600-gromad-epifanij.html

[6] До ПЦУ з московського патріархату за час війни перейшли 600 громад – Епіфаній // Укрінформ. 2022. URL: https://www.ukrinform.ua/rubric-society/3499129-do-pcu-z-moskovskogo-patriarhatu-za-cas-vijni-perejsli-600-gromad-epifanij.html

[7] Петрущак І. Недоавтокефалія, або і вашим, і нашим, – аналіз статуту УПЦ МП // Духовний фронт України. URL: https://df.news/2022/06/05/nedoavtokefaliia-abo-i-vashym-i-nashym-analiz-statutu-upts-mp/?fbclid=IwAR1eqnRwVFOdhnkafBlWaAVaBzvlycjsUz7AUXdPXYXbwDa7aV2VfNk6CFY

Важливе для національної безпеки та громадянського консенсусу завдання вивести УПЦ МП (реально, а не декларативно) із проросійської орбіти актуалізувало питання міжцерковного діалогу. На початку липня (05.07.2022 р.) за сприяння державних органів (Міністерства культури та інформаційної політики України, ДЕСС) відбулася перша неформальна зустріч духовенства ПЦУ та УПЦ МП, підсумком якої стала «Декларація порозуміння», що артикулювала єдність поглядів з низки принципових питань:

– у засудженні війни, «яку розв'язала путінська Росія проти суверенного народу України»;
– у засудженні «деструктивної позиції Московської патріархії, яка, занедбавши Заповіді Божі, перетворилася на «прислугу» путінського режиму і благословляє російських агресорів на кровопролиття»;
– у розумінні необхідності єднання для захисту України та необхідності «єдності Українського православ'я» та «необхідності відмови від агресії, стереотипів, упередженості й мови ультиматумів та ворожнечі у спілкуванні один з одним та в публічному просторі»;
– відходу від вузькокорпоративних інтересів у міжправославному діалозі тощо[1].

Подальші кроки УПЦ МП висвітлять, чи направду вона прямує шляхом реідентифікації себе як Української ПЦ і наскільки складним стане цей процес для внутрішньоцерковних структур і духовенства[2]. За оптимістичним сценарієм, процес діалогування та можливого у перспективі об'єднання православних юрисдикцій в Україні стане тим чинником, який употужнить суб'єктність Українського православ'я у геоконфесійному вимірі.

Але, як зазначалося, це тільки один із векторів поствоєнних змін.

Серед напрямів активності РПЦ (та УПЦ МП) аналітики зазначали тенденцію, яка, очевидно, матиме системний вплив на всю діяльність Російської ПЦ. З початком 2022 р. РФ та РПЦ визначили свою внутрішньо- та зовнішньополітичні доктрину, серед різних аспектів якої одне з центральних місць посіли «захист традиційних цінностей» та переформатування ідеології й практики РПЦ після можливих санкцій з боку Вселенського православ'я (а на той час – у зв'язку з втручанням у канонічну територію Олександрійського патріархату[3]) на кшталт усунення патріарха Кірілла чи тимчасової призупинки/позбавлення РПЦ автокефалії. Засадами доктрини вбачали інституалізацію анонсованого РПЦ розриву з Константинопольським патріархатом та помісними церквами, системне нарощення ідеологічного впливу РПЦ в країнах поширення православ'я та створення паралельної мережі підконтрольних церковних структур, активізацію діяльності громадських організацій мирян.

Ідеологема «захисту традиційних цінностей» висувається на чільне місце у пропагандистській діяльності російської держави і церкви, набуває сенсів не так абстрактно-морального завдання (що маскує цілком конкретні геополітичні інтереси), як місії в усьому світі, священного обов'язку і Божого покликання[4]. Вищі кола російського духовенства (зокрема патріарший екзарх Африки митроп. Леонід) закликають «не соромитися вселенськості місії» Російської ПЦ, яка покликана слугувати людям й захищати православні канони в усьому світі. Частиною інформаційно-геополітичної стратегії стає і програма путіноцентричної міфологізації історії, шо набуває катастрофічних масштабів (як за рівнем викривлення, так і поширення), упровадження у всеросійську освітню систему.

Примітно, що підготовлений Мінкультом РФ у січні цього року проєкт президентського указу «Засади державної політики зі збереження та зміцнення традиційних російських духовно-моральних цінностей» у багатьох формулюваннях практично реплікує тези іншого президентського указу – «Про стратегію національної безпеки Російської Федерації» від 02.07.2021 р. (пояснювальна записка до проєкту прямо вказує, що він розроблений згідно зі Стратегією національної безпеки РФ, де «захист традиційних російських духовно-моральних цінностей, культури та історичної пам'яті» віднесений до стратегічних пріоритетів).

Проєкт був висунутий на публічне обговорення, зібрав десятки тисяч голосів «за» і «проти» й тимчасово відкладений. Утім, жодного сумніву, що подібний документ стане підвагою гуманітарного втручання у внутрішню політику інших держав з «високою метою» насадження і захисту «моральнісних орієнтирів, що формують світогляд громадян Росії, передаються між поколіннями, забезпечують громадянську єдність, на якій уґрунтована російська цивілізаційна ідентичність і єдиний культурний простір країни».

Красномовним є і перелік загроз традиційним цінностям: діяльність екстремістських і терористичних організацій, дії США та їхніх союзників, ТНК, іноземних некомерційних організацій. Найактивнішу роль у захисті та збереженні традиційних цінностей і боротьбі з т. з. деструктивною ідеологією «відведено «релі-

---

[1] Декларація порозуміння УПЦ та ПЦУ // Етос. 2022. URL: https://www.ethos.org.ua/deklaracziya-porozuminnya-upcz-ta-pczu/

[2] Кирило (Говорун): саме патріарх Кирил продав ідеологію шовінізму Кремлю, він не співучасник злочину, а ідеолог // Obozrevatel. 2022. URL: https://news.obozrevatel.com/ukr/russia/kirilo-govorun-same-patriarh-kiril-prodav-ideologiyu-shovinizmu-kremlyu-vin-ne-spivuchasnik-zlochinu-a-ideolog.htm?fbclid=IwAR1KtRLV8tQ6zdhsjZjWk9ORbZV2goujkv85zMKyizm0yI6oPii_SU4Ehb0

[3] У дискурсі речників РПЦ – «відновлення канонічного порядку на африканському континенті».

[4] Так, 24.01.2022 р. православні медії поширили інтерв'ю екзарха РПЦ в Африці митроп. Леоніда Горбачова, у якому він, серед іншого, зазначив, що РПЦ «зобов'язана взяти на себе роль із захисту традиційних консервативних цінностей в усьому світі», бо жоден інший суб'єкт просто нездатен подужати такий «порядок денний», а «більшість консервативного населення потребує захисту від агресивно налаштованої ліберальної меншості».

гійним організаціям традиційних конфесій», які отримають державну підтримку. Серед «наслідків упливу деструктивної ідеології» перелічені пункти, які РФ і РПЦ щоденно використовує (а отже – випробовує і шліфує) в агресивній риториці проти України.

У підсумку, на глобальному рівні, процеси, що спостерігаються (як плинні, так і прогнозовані) засвідчують глибоку кризу світового православ'я, коли майже половина глобальної православної спільноти звертає на шлях відступу від доктринальних, канонічних, ціннісних, духовно-моральнісних засад християнства, фактично на шлях геоконфесійного розколу.

На глокальному рівні (в Україні) прогнозовано: подальшу втрату УПЦ частини парафій через їх переходи (добровільні або примусові) в інші юрисдикції; розширення присутності ПЦУ в різних регіонах України та приростання її громадської підтримки (згідно з опитуваннями, проведеним у березні 2022 р. 52 % українських громадян віднесли себе до ПЦУ і лише 4 % до УПЦ МП); зміну релігійних практик УПЦ МП (непоминання Московського патріарха при богослужінні, скорочення вжитку церковно-слов'янської мови, зміна риторики тощо); увиразнення розбіжності релігійних ситуацій в різних регіонах України, зокрема через відмінність у внутрішньо-церковних відносинах в УПЦ МП (від патерналізму єпископату й пасивності мирян на Сході до високої релігійно-громадської активності та ініціативності мирян на Заході) та міжцерковних відносинах на місцевому рівні. Не виключена й перспектива розколу в УПЦ, якщо церква наважиться на реальну зміну курсу, перспективу діалогу й об'єднання з ПЦУ.

Сценарій об'єднання церков, хоч і видається багатьом аналітикам найбільш оптимістичним і бажаним (у різних аспектах – канонічному, політичному, національному, безпековому тощо), є одним із найскладніших для реалізації з огляду на конфліктну позицію УПЦ, корпоративну психологію єпископату, несприйняття значною частиною кліру УПЦ канонічності ПЦУ, опозицію об'єднавчим процесам, протидію церковно-структурним і юрисдикційним змінам як всередині УПЦ, так і з боку РПЦ.

По-друге. Важливим наслідком російсько-української війни, що матиме й геоконфесійні виміри, є зміна ставлення кількамільйонної греко-католицької громади вірян УГКЦ і римо-католиків в Україні до нетранспарентної політики Ватикану стосовно агресора й російського православ'я та до Папи Римського як презентатора й суб'єкта цієї політики.

Процеси, які оприявнилися у католицькому світі у перші місяці після повномасштабного вторгнення Росії, є неоднозначними.

З одного боку, світовий католицизм чи не вперше декларує і демонструє солідарність з Україною, яка начебто пересунулася в центр його молитовних і практичних зусиль.

Зауважимо, що за всю історію незалежності України, Ватикан майже не був чутний тут дипломатично й політично як держава, радше присутній як зарубіжний організаційний центр «однієї з багатьох» конфесій України. По суті, потужна дипломатія Ватикану ігнорувала Україну, важелі міжнародного впливу Апостольської столиці не були задіяні в українських (україно-ватиканських) інтересах, ба більше – чимало прикладів свідчило про ігнорування інтересів українських греко-католиків та зверхню оцінку унійного християнства й вірян як деякої «церковної спільноти» (а не церкви), тяжіння до сприйняття очільника РПЦ Кіріла як представника християнської традиції Русі (Гаванська декларація 2016).

Таке дистанціювання пов'язують із дотриманням Ватиканом політики «відмови від прозелітизму» (агітації за свою віру на канонічній території іншої церкви), що було продиктовано сталими відносинами між Ватиканом та Росією. З такого погляду неактивна ватиканська політика в Україні ставала проекцією російських інтересів в українському питанні.

Це спонукало до висновку, що чинний понтифік походженням з Аргентини мало компетентний у справах Східної Європи, ментально далекий від європейського умвельту і, радше за все, перебуває під впливом Римської курії, значна частина членів якої походять з романських країн із сильною традицією русофільства. Цим пояснюють, зокрема, обставину, що протягом попередніх дев'яти років понтифікату глава Католицької церкви наполегливо шукав екуменічного та політичного діалогу саме з Російською ПЦ[1]. Не зайве згадати, що дипломатія Ватикану на чолі з Державним секретарем Святого престолу П'єтро Паролiном та сам папа Франциск доволі стримано поставилися до створення Православної церкви України, а дипломатичні представники Ватикану в Києві своїми діями свідчили, що для них важливіші контакти з УПЦ МП.

Проте, події російсько-української війни продемонстрували, що Ватикан, зокрема під впливом активної позиції католиків Польщі та України, поступово змінює дистанційовані та нейтральні «налаштування» щодо подій в Україні. Ще з кінця січня (23.01.2022 р.) папа Франциск під час щотижневого звернення до паломників і вірян закликав молитвами відвернути загострення «української кризи», з тривогою відзначав «зростання напруження, що загрожує завдати нового удару по мирові в Україні та підважує безпеку на

[1] Адамський Л. Папа, що образив українців: що стало причиною останніх рішень та заяв понтифіка // Європейська правда. 2022. URL: https://www.eurointegration.com.ua/articles/2022/04/19/7138037/

всьому європейському континенті», напучував, щоби «кожна політична дія та ініціатива більше служила загальнолюдському братерству, а не частковим інтересам».

Зміну позиції Ватикану на проукраїнську за змістом і діяльнішу за характером відчитували і в активності впливових міжнародних католицьких інституцій. Так, 21.01.2022 р. Рада Єпископських Конференцій Європи оприлюднила звернення на підтримку України «перед загрозою військового вторгнення Росії», висловила солідарність з українським народом[1] та закликала світових лідерів до готовності «захищати міжнародне право, незалежність та територіальний суверенітет кожної держави». 24.01. католицькі єпископи України та Польщі оприлюднили спільну заяву у світових ЗМІ, де зазначено, що: «Російська Федерація, порушуючи державний суверенітет і територіальну цілісність України, зневажливо ставиться до обов'язкових норм міжнародного права та становить велику загрозу для всього Європейського континенту» (серед підписантів – Голова Єпископської конференції Польщі Архиєпископ Станіслав Гондецький, Апостольський адміністратор Мукачівської греко-католицької єпархії sui iuris єп. Ніл Лущак). Спостерігали тенденцію консолідації світового католицизму (найперше духовних лідерів католиків Європи) у питанні підтримки України, ігнорувати яку європейським політикам ставало щоскладніше.

Із розпалом широкомасштабної агресії Франциск звертався до пастви із резонансними закликами «Не звикати до війни!», здійснив кроки, спрямовані на підтримку України, згадував про неї у своїх найголовніших пасторських посланнях, висував миротворчі ініціативи, клопотав про організацію гуманітарних коридорів, здійснив позапротокольний візит до російського посла при Святому престолі. Аналітики відзначають зміну риторики папи за кілька місяців війни – від обережних пацифістських заяв без вказівки на агресора у лютому-березні, наративу а-суб'єктності зла до засудження люті й жорстокості російських військ у травні.

З іншого боку, за миротворчими проповідями і молитвами з Ватиканського палацу не лунали чіткі оцінки цієї війни як російської агресії, а меседжі «братовбивчого протистояння» маскували глибоку ідентичнісну, ментальну, культурну прірву між українським народом і російськими нападниками; ігнорувалися геополітичні, аксіологічні, ідеологічні, екзистенційні виміри війни. Папа міркує про війну передусім як гуманітарну катастрофу, намагається всіляко уникати прямих оцінок Росії як агресора й загарбника, перекинути частину відповідальності на Україну або її союзників.

Деякі висловлювання понтифіка викликали відверту критику серед українського загалу і ЗМІ[2]. Йдеться про публічні заяви, що війна в Україні «можливо, була якимось чином спровокована або не попереджена», покладання часткової провини на агресію на країни НАТО, про постачання західного озброєння як ескалацію війни, «інтерес до випробування та продажу зброї», про вторгнення в Україну як «частину регіональних воєн», про надзвичайну бідність, яку приносить «безглузда війна», про ексклюзивне ставлення європейців до українських біженців як прояв дискримінації до біженців з інших регіонів, про «гавкітливе» НАТО і трансляцію слів Путіна, за якими «Росія лише реагувала» та ін.

Хтось вбачає у багатьох подібних висловах папи озвучення кремлівських наративів[3]. Інші намагаються пояснити його позицію вкорінено-спотвореною візією реальної ситуації. Так, Ян Томбінський, голова Представництва Європейського Союзу у Ватикані (2016-2020), проаналізувавши географію візитів Франциска, висловив тезу, що папа приділяє більше уваги колись периферійним країнам з багаточисельним населенням, які часто орієнтуються на Москву, бо вбачають у ній противагу американській політиці. На думку амбасадора, це впливає на геополітичну оцінку понтифіком ситуації на Сході Європи як складника світового протистояння між США і Росією. Звідси й висловлювання папи, що Україна є жертвою зіткнення геополітичних амбіцій цих двох країн[4].

Не можна обійти увагою кричущий для українців факт спільної російсько-української Хресної ходи в Римі на Великдень: подія, що мала символізувати світові «примирення» двох «братніх народів», викликала натомість обурення як лицемірний перформанс єднання жертви і ката (нівелювання наймасштабнішої нетепер війни в світі до внутрішнього конфлікту сусідів, які «нестимуть один Хрест»), а також протести Римо-католицької церкви в Україні, УГКЦ, посольства України у Ватикані, широких громадських і політичних кіл.

Позицію папи озиратися на Росію, загравати з В.Путіним та неодноразово декларовану налаштованість на зустрічі з очільниками російської держави і продержавної церкви вже порівнюють з політикою Пія XII і Григорія XVI.

---

[1] «В той час як міжнародна спільнота вбачає у діях російських збройних сил реальну загрозу для миру в усьому світі, у час страху та непевності для майбутнього України ми єднаємося з нашими братами і сестрами у вірі та з усім українським народом» // Звернення Ради єпископських конференцій Європи (CCEE) щодо ситуації в Україні // ДивенСвіт. 2022. URL: https://dyvensvit.org/top/1032752/

[2] Заяви Папи Франциска про Україну: що турбує папу, а що українців? // VOA. 2022. URL: https://ukrainian.voanews.com/a/6618194.html

[3] Балюк Н. Ще трохи, і путін буде святішим за Папу Римського… // Високий замок. 2022. URL: https://wz.lviv.ua/blogs/460793-shche-trokhy-i-putin-bude-sviatishym-za-papu-rymskoho

[4] В УКУ міжнародні експерти обговорили ватиканську Ostpolitik // РІСУ. 2022. URL: https://risu.ua/v-uku-mizhnarodni-eksperti-obgovorili-vatikansku-ostpolitik_n130871

Російське повномасштабне вторгнення на територію України вчергове історично вигострило питання про східну політику Ватикану. Спектр поглядів на неї надзвичайно широкий: від переконання, що Ostpolitik є хибною за своєю суттю й грає на руку силам, які вдало використовують Апостольський престол у досягненні власних геополітичних цілей – до прихильників діалогу з Москвою «за всіляку ціну», з огляду на реальну загрозу глобальної атомної катастрофи.

Декларована світові позиція папи радикально відрізняється від тональності звернень і діяльних ініціатив Глави УГКЦ Верховного архиєпископа Святослава Шевчука, який активно підтримує дії української влади, військових, дипломатії й акцентує, що «причини російської військової агресії лежать у самій Росії, її природі і її середині. Україна першою прийняла цей удар, але, очевидно, взяла його на себе задля всього цивілізованого світу і його цінностей». Архиєпископ відверто заявляє, що «кожен, хто вважає, що російську військову агресію спровокувала якась зовнішня причина, є або одурманений російською пропагандою, або просто дурить світ з певною метою»[1]. Видається, що для предстоятеля УГКЦ стає все складнішим уникати напруги в стосунках з Ватиканом.

На думку посла України у Ватикані А.Юраша, Апостольська столиця від початку війни «пройшла велику еволюцію в плані усвідомлення реалій цієї війни і реагування на неї», від універсального погляду як на гуманітарну катастрофу до однозначної оцінки як варварства без виправдання, трагедії, що тягне за собою кризу цивілізації[2]. Про однозначну підтримку Києва свідчать заяви Держсекретаря Святого престолу кардинала П.Пароліна, секретаря Святого престолу у справах відносин із країнами архиєп. П.Р.Галлагера, префекта Папської ради у справах сприяння єдності християн кардинала К. Коха. Останній категорично і найпослідовніше висловлює свою оцінку патріарха Кіріла як носія єретичних поглядів, що «наважується легітимізувати жорстоку і абсурдну війну в Україні з псевдорелігійних міркувань». А водночас Ватикан прагне пом'якшити наслідки неоднозначних висловлювань понтифіка.

Підсумовуючи, основними причинами помітних іміджевих збитків Ватикану серед частини європейських римо- і греко-католиків є: незасудження В.Путіна і РФ як агресорів, тенденційне трактування причин війни (з посиланнями на провокативну політику НАТО), запобіжництво перед російською світською та церковною владою (й нереалістичність сподівань на примирення сторін конфлікту та правдивий екуменічний діалог), слідування моделі екуменізму, уґрунтованій на партнерстві з РПЦ за другорядної ролі Константинопольського престолу (й пасивне погодження з претензіями РПЦ представляти інтереси усіх православних історичної Русі), дистанційоване ставлення до УГКЦ (а в окремих питаннях і цілковите ігнорування її позиції), відкладання візиту до України[3].

Видається на те, що папа Франциск майже цілковито змарнував той величезний капітал довіри, який серед греко-католиків і українців назагал наростив Іван Павло II; сталося те, шо вже зараз відверто називають «пастирською катастрофою»[4].

Відтак серед імовірних глокальних і локальних геоконфесійних змін на цьому векторі очікуються:

– зростання інтересу до католицької/греко-католицької спільноти України з боку католицького світу та збільшення підтримки українських вірян;
– імовірне потрапляння українського вектору до кола пріоритетних напрямів Ватиканської політики, вимушене випрацювання Святим престолом «власної української політики», яку все складніше будувати як похідну від його російської політики»[5]; інтенсифікація дипломатичних стосунків між Ватиканом і Україною;
– падіння авторитету папи Франциска серед українських (і частково європейських, особливо польських) католиків через непослідовну, часом дошкульну для українців, позицію; а відтак – незалежніша від Апостольського престолу політика Української греко-католицької церкви та зростання її суб'єктності у міжнародному просторі;
– наростання суперечностей у міжцерковних відносинах РКЦ та РПЦ (вже зараз низка представників Апостольської столиці оцінюють ідеологію РПЦ як «єресь і фальшиве вчення»); відповідно, наростання суперечностей у російсько-ватиканських відносинах (у перспективі – аж до ситуації глибокого конфлікту та додаткової ізоляції Росії від царини міжнародної релігійної дипломатії та цивілізованого світу назагал) тощо.

---

[1] Цитата за: Чех М. Папа Франциск повинен визнати Патріархат Української греко-католицької церкви // Еспресо. 2022. URL: https://espreso.tv/papa-frantsisk-povinen-viznati-patriarkhat-ukrainskoi-greko-katolitskoi-tserkvi

[2] Зрозуміти і переконати папу Франциска. Інтерв'ю із послом України у Ватикані Андрієм Юрашем // Радіо свобода. 2022. URL: https://www.radiosvoboda.org/a/papa-rymskyy-vizyt-ukrayina-rosiya-yurash/31933609.html

[3] Див. зокрема: Папа, що образив українців: що стало причиною останніх рішень та заяв понтифіка // Європейська правда. 2022. URL: https://www.eurointegration.com.ua/articles/2022/04/19/7138037/

[4] Цитата за: Чех М. Папа Франциск повинен визнати Патріархат Української греко-католицької церкви // Еспресо. 2022. URL: https://espreso.tv/papa-frantsisk-povinen-viznati-patriarkhat-ukrainskoi-greko-katolitskoi-tserkvi

[5] Чех М. Папа Франциск повинен визнати Патріархат Української греко-католицької церкви // Еспресо https://espreso.tv/papa-frantsisk-povinen-viznati-patriarkhat-ukrainskoi-greko-katolitskoi-tserkvi

По-третє, формування найближчими роками нової конфігурації етнорелігійних діаспор, православних і греко-католицьких мереж у європейському конфесійному ландшафті у зв'язку з перетворенням України на одного з головних донорів євразійських міграційних процесів.

Станом на кінець червня 2022 р. російсько-українська війна, за оцінками IOM (шостий раунд моніторингу), спричинила 5,49 млн біженців, бл. 6,3 млн внутрішньо переміщених осіб[1], понад 252,8 тис. представників етнічних меншин, які виїхали з України до сусідніх країн (Польщі, Словаччини, Молдови, Угорщини тощо). Тривале осідання частини з них за кордоном (а за повідомленням Єврокомісарки з внутрішніх справ І. Йохансон, заявку на тимчасовий захист подали 3,7 млн українців[2]) збільшить присутність і частку етноконфесійних діаспор і вноситиме корективи у релігійний профіль європейських регіонів. Передусім йдеться про території Чехії, Польщі, Естонії, Литви, Латвії, Болгарії.

Відтак відбуватимуться взаємозалежні процеси зміни конфесійного ландшафту України (передусім її східних регіонів) і країн-реципієнтів українського населення. Це актуалізує питання інституційної розбудови та юрисдикційної належності релігійних мереж, насамперед православних і греко-католицьких, для задоволення релігійних потреб вірян діаспори. А водночас породжує цілу низку супутніх проблем: конкуренцію між православними церквами за духовне окормлення пастви; збереження канонічних підстав функціонування парафій закордоном; протистояння загрозам проросійського впливу (оскільки РПЦ гранично зацікавлена втягнути мігрантів у орбіту свого впливу); утвердження українських церковних структур як суб'єктів транснаціонального впливу та європейських міжрелігійних відносин; кадрове, матеріально-фінансове, інформаційне забезпечення розбудови релігійних мереж (культових споруд, недільних шкіл та освітніх закладів, ін. релігійних осередків); важлива для церковної політики протидія прозелітизму тощо.

Ці проблемі вже впливають на порядок денний міжправославних відносин, особливо між Вселенським патріархатом, УПЦ, ПЦУ, РПЦ, РПЦЗ, а також Православними церквами Болгарії, Польщі, Румунії, Сербії, Молдови тощо. Активно працюють серед української мігрантської спільноти місцеві протестантські церкви.

Питанням національної та світової безпеки стало виформування РПЦ нової доктрини православної політичної теології на засадах православного фундаменталізму, альтерглобалізму, «антизахідності», ексепціоналізму, російського месіанства, продовженням і практичним втіленням якої є організаційні, фінансові, дипломатичні проєкти зі збирання діаспор та формування мережі осередків РПЦ закордоном (зокрема і для прикриття позацерковної діяльності).

Все це спонукало зацікавлені громадські кола, наукову й освітянську спільноту порушити питання перед проводом Православної церкви України щодо врегулювання із Вселенським патріархом питань заснування українських парафій закордоном у юрисдикції ПЦУ

Вагомого значення набувають з цього погляду прискорення об'єднавчих процесів православних інституцій в Україні, формування інтегрованого духовно-інституційного простору Українського православ'я, спільного душпастирського та соціального служіння з УГКЦ, втілення нових форм і напрямів широкої екуменічної співпраці, активізації церковного чинника збереження української ідентичності нової хвилі мігрантів.

Серед факторів змін європейського конфесійного ландшафту – зменшення чисельності або відтік філій транснаціональних релігійних мереж з території РФ, звідки активно «витискаються» небажані владі конфесії.

По-четверте, російсько-українська війна внесе відчутні зміни в архітектоніку міжнародних міжцерковних, міжрелігійних, релігійно-політичних відносин.

Як справедливо виснував О.Турій «ця війна знищила не лише світовий безпековий порядок, але й колишню систему міжцерковних, церковно-державних відносин»[3]. На часі – точка біфуркації, де обриси нової моделі й перспективи нового розвитку залежатимуть від того, хто саме із релігійних суб'єктів перебере на себе ініціативу.

Релігійне середовище Європи і світу вже зараз помітно розділилося у ставленні до російської церковної еліти. Так, лютеранські церкви Німеччини гостро-критично оцінили ідеологію та діяльність РПЦ як частину російської військової машини та інструмент легітимізації війни; висунули на порядок денний питання про мораторій на будь-який двосторонній діалог із проводом РПЦ, активно підтримали політику

---

[1] Regional Ukraine Response: situation report #23 – 08 July 2022 // IOM. 2022. URL: https://www.iom.int/sites/g/files/tmzbdl486/files/situation_reports/file/iom-regional-ukraine-response-external-sitrep-08072022-final.pdf

[2] З Євросоюзу до України вже повернулись три мільйони осіб – єврокомісарка // Укрінформ. 2022. URL: https://www.ukrinform.ua/rubric-uarazom/3526977-z-evrosouzu-do-ukraini-vze-povernulis-tri-miljoni-osib-evrokomisarka.html

[3] В УКУ міжнародні експерти обговорили ватиканську Ostpolitik // PICУ. 2022. URL: https://risu.ua/v-uku-mizhnarodni-eksperti-obgovorili-vatikansku-ostpolitik_n130871

санкцій і водночас посилення контактів з усіма конфесіями України (особливе місце відведено ПЦУ, УПЦ МП після декларації незалежності від Москви та протестантським церквам)[1].

Церкви-члени Всесвітньої ради церков (ВРЦ) порушили питання про призупинення членства РПЦ у Раді. Утім російське лобі залишається достатньо сильним. З іншого боку, рішення червневого засідання Центрального комітету ВРЦ свідчить про однозначне засудження російського вторгнення та курс на поглиблення екуменічних контактів з українськими церквами[2] (запрошення на чергову асамблею спостерігачів із правом виступу від ПЦУ і ВПЦіРО).

Неоднозначно виглядає позиція Англіканських церков, які зберігають стабільні релігійно-дипломатичні відносини з Московським патріархатом і демонструють побоювання ескалації конфлікту. Та разом з тим відверто визнають, що російсько-українська війна – не регіональний конфлікт, а віхова геополітична подія, яка змінить всю систему стосунків Росії із Заходом і потягне новий політичний поділ Європи[3].

У колах експертів є сподівання на зменшення проросійської підтримки з боку консервативних західних християнсько-політичних організацій, релігійних партій та ін. інституцій, насамперед Угорщини, Німеччини, Австрії, Франції, США (від «Альтернативи для Німеччини» до «Йоббика»). Як відомо, основною авдиторією патріарха Кірілла були праві християнські партії (мережа яких, зокрема, розширювалася й фінансувалася зусиллями Кремля), політики-неоконсерватори й популісти, споріднені ідеями «захисту традиційних цінностей». Утім, як зазначають експерти, його риторика добре працювала і на радикальних лівих. Зростання політичного популізму, особливо у 2010-х роках, що було пов'язано із загальним посиленням антиіммігранських, антиісламських настроїв та дискусіями щодо кризи європейської ідентичності, зміцнило позиції фундаменталістськи налаштованих християнських церков і прочинило нові двері (й гаманці) для російських церковних і безпекових служб.

Іміджеві втрати РПЦ в євразійському просторі через відкриту підтримку повномасштабної агресії, очікувані міжнародно-правові присуди військових злочинів і злочинців РФ значно послаблять інституційний вплив російської церкви та московського лобі на релігійно-політичне середовище західних країн; спонукають частину популістських лідерів змінити проросійську риторику й відмежуватися від церковної інституції, заплямованої підтримкою держави-терориста.

Можна виснувати й про зміни у просторі міжмусульманських і християно-мусульманських відносин, як на внутрішньо-російському релігійному просторі, так і в регіонах Близького Сходу, які є зоною особливого геополітичного інтересу РФ.

Очікуються й інші процеси, що резонуватимуть у геоконфесійному просторі різних країнах Європи і світу: від формування нових релігійно-політичних альянсів до посилення рівня державних обмежень (законодавчих, політичних, адміністративних) у низці європейських держав щодо релігійних організацій з центрами в РФ. Не кажучи вже про те, що ймовірне руйнування російського політичного режиму (як один із можливих наслідків російсько-української війни) стане відліком нового етапу геоконфесійної ситуації.

[1] Brief an die EKD und ÖRK: Klare Zeichen gegenüber dem Moskauer Patriarchat setzen // NOEK. 2022. URL: https://www.noek.info/hintergrund/2482-brief-an-die-ekd-und-oerk-klare-zeichen-gegenueber-dem-moskauer-patriarchat-zu-setzen

[2] WCC Central Committee Statement on the War in Ukraine // World Council of Churches. 2022. URL: https://www.oikoumene.org/resources/documents/wcc-central-committee-statement-on-the-war-in-ukraine

[3] General Synod. The War in Ukraine // Church of England. 2022. URL: https://www.churchofengland.org/ sites/default/files/2022-06/GS%202259%20%20War%20in%20Ukraine.pdf

РОЗДІЛ III

СВІТОГЛЯДНО-КОНФЕСІЙНІ ПРОЯВИ ГЕОРЕЛІГІЙНИХ ПРОЦЕСІВ У СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ

3.1. Вплив контекстуальних трансформацій на горизонт релігійних сподівань у зміненому світоглядному ландшафті

У зв'язку із сучасними культурно-історичними (трансформація глобальної політично/економічно/цивілізаційної шахівниці), подійно-буттєвими (загарбницька війна російської федерації проти України з метою повернути Україну як ресурсну базу в кордони кремлівської імперії) та світоглядними обставинами і викликами (інформаційна доба та ворожа пропаганда спрямована на вилучення із свідомості українців буттійно-державницьких переконань) надактуальним стає фіксація й аналіз світоглядно-конфесійних проявів геополітичних та георелігійних процесів в сучасній Україні.

Сучасним українським релігієзнавцям останнім часом доводиться інтенсивно включатись в процес аналітичного, текстуального, інтелектуального та публічного пошуку й артикуляції свідчень актуалізації георелігійних процесів в українському конфесійному житті. Для цього важливо розуміти, як співвідносяться на осі свідомості наших співмешканців національна, громадянська, релігійна та конфесійна ідентичності. Тому серед найсвіжіших науково-релігієзнавчих праць, присвячених цій тематиці[1], декілька колективних наукових монографій Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ.

Так само співробітники відділення релігієзнавства багато років незмінно користуються великим попитом як авторитетні спікери громадянсько-експертних обговорень й інтелектуально-публічних пошуків дієвих рецептур досягнення суспільної злагоди в контексті суспільно-історичних подій[2]. Залучення фахівців-релігієзнавців до аналізу й обговорення суспільно значимих культурно-просвітницьких комунікативно-узгоджувальних подій зумовлена крайньою необхідністю вироблення спільних, зрозумілих й адекватних дійсності, світоглядних мап, які б могли бути опірним когнітивно-культурним знаряддям орієнтації сучасних українців у дійсності. Водночас вони були покликані й сприяти перетворенню катастрофічної подійної ситуації у інтелектуальну проблему для вирішення й сформульовану свідомими її глибини авторитетними громадянами задачу для розв'язання.

Залучені ж експерти-фахівці мали запропонувати не лише придатні когнітивні схеми орієнтації у дійсності, але й змоделювати дієві ефективні алгоритми адаптації та розв'язання проблеми, принаймні – вказати стратегічні напрямки й потрібні тактичні кроки на шляху поступової реалізації спільно сформульованої перспективної візії належного майбутнього.

Попит громадянського суспільства та інтелектуальної еліти на фахівців-релігієзнавців у нашій нестабільній ситуації зумовлений також тим, що релігія традиційно була засобом суспільної інтеграції та продуцентом алгоритмів єднання на засадах любові до ближнього й слідуванню Божих заповідей, але, водночас, могла стати приводом до суспільного роз'єднання й використовуватись для сіяння ворожнечі чи й знаряддям досягнення різноспрямованих геополітичних цілей та боротьби за певну візію світу.

Тому тектонічні геополітичні процеси, що проявляються в сучасній Україні екстримально-подійним контекстом, потребують релігійного і конфесійного витлумачення з урахуванням фахового (включно з релігієзнавчим, історичним, політологічним, соціологічним) осмислення з наступною пропозицією дієвих й ефективних рецептур адаптації до катастрофічної зміненої ситуації й поступового перетворення її в задачу для вирішення. Адже переосмислити змінений життєвий контекст і перетворити його на завдання для спільного формулювання й вирішення – комунікативно-конструктивна задача для співпричетних, взаємовизнаних, поважних і відповідальних суб'єктів (також і конфесійних), які поділяють ту саму дійсність.

Така задача безумовно потребує фахових порад особливо методологічного плану. Нехтування ж порадами в налагодженні міжконфесійних відносин та аналізом дійсної релігійної ситуації фахівців-релігієзнавців органами державної влади призводить до таких трагічно-небезпечних наслідків, з якими ми зіткнулись у 2014-2023 роках, коли з'являється все більше фактів, що одна з церков під виглядом релігійної функціональності займалась пропагандою антиукраїнської рашистсько-шовіністичної ідеології «русскій мір». А на окупованих російськими військами територіях України саме служителі цієї церкви часто ставали колаборантами, які радо зустрічали загарбників, закликали місцевих жителів до псевдореферендумів за вступ до РФ, доносили на українських патріотів тощо.

---

[1] «Русский мир» Кирила не для України. Зб. наук. ст. / Ред. кол.: А.Колодний та ін. К. : УАР, 2014. 343 с.; Релігійні ідентичності в їх сутності і конфесійних вимірах: український контекст. Кол. монографія // за ред проф. А.Колодного, Л.Филипович, А.Арістової. К. : УАР, 2021. 348 с.; Релігійна безпека/небезпека України: збірник наукових праць і матеріалів / За ред. А.Колодного. К. : УАР, 2019.

[2] Див. напр.: https://www.facebook.com/csi.org.ua/videos/2880862728901038

Справедливості заради нагадаємо, що академічні релігієзнавці систематично відслідковували[1] цю антиукраїнську пропагандистську діяльність УПЦ МП та застерігали про їхні виняткові інтереси в міжконфесійних відносинах. Ми впродовж десятків років намагались донести до суспільства та державної влади розуміння того, що ця інституція становить пряму загрозу державній безпеці України, адже діє в інтересах Російської Федерації як частина Російської ПЦ[2]. Однак і при налагодженні державно-церковних відносин, і при організації міжконфесійного діалогу в Україні нашими застереженнями легковажили, або ж свідомо не враховували того факту, що УПЦ МП діє та висловлюється не як українська церква (релігійна організація), а як релігійно закамуфльований інструмент досягнення політичних (цілком земних) інтересів Кремля.

Оскільки Україна поліконфесійна демократична країна, то тематика особливостей комунікативного конструювання соціального діалогу в релігійному дискурсі є актуальною та обговорюваною різними фахівцями. На цю тему міркували і українські соціальні психологи[3], які наполягають, що і зміст комунікації впливає на вибір комунікативної стратегії, і комунікативна мета може бути відмінною (конвенціоналізація, конфліктологізація, маніпуляція), що також впливатиме на інтерпретації та позиції кожного з комунікаторів. Власне на ризики, які виникають у разі, якщо не враховувати відмінностей поставленої різними суб'єктами мети, що реалізується в процесі комунікативної взаємодії різноконфесійних учасників, і ми вказували систематично.

Адже релігія може бути не лише шляхом людини до Бога та способом удосконалення суспільних відносин через дотримання Божих заповідей у земному житті. Неодноразово впродовж історії релігійна риторика застосовувалась для досягнення цілком земних цілей, релігійні проповіді ставали знаряддям маніпуляції свідомістю вірян, легітимації політики земних владців, способом сіяння ворожнечі й, навіть, – розв'язання воєн. Тому в екстремальних умовах епіцентру дійсності[4] вкрай необхідний аналіз фахівців-релігієзнавців, які зможуть відрізнити власне релігійну функціональність, спрямовану до вічного й абсолютного джерела буття сповідь і молитву, артикуляцію релігійних істин та віровчення, від прикритої релігійною риторикою пропаганди антигуманних, шкідливих, ворожих чи й вбивчих ідеологем.

Водночас нагадаємо, що українські академічні релігієзнавці приділяли значну увагу не лише релігійним ідентичностям в їх сутності і конфесійних виявах[5], але і складним міжконфесійним відносинам в поліконфесійній Україні[6]. Без фахового аналізу цих двох важливих тем ми б не мали достатніх підстав міркувати про світоглядно-конфесійні прояви георелігійних процесів у сучасній Україні. Ще значнішого впливу на наше дослідження має наукова монографія відділення релігієзнавства Інституту філософії НАНУ, присвячена Українському світові в його релігійних виявах. Бо ж як можна міркувати про георелігійні процеси в сучасні Україні без розуміння того, що ж таке Український світ у його сутнісних характеристиках, метафізично-онтологічних, історично-суспільних, етнічно-культурних та соціально-світоглядних параметрах?[7]

Маємо за потребу тут згадати, що ще зовсім недавно деякі колеги філософи нам дорікали й висловлювали сумнів, чи доречно застосовувати концепт «Український світ» і чи не виглядає це грубим наслідуванням пропагандистів «русского міра». Нас обурила необачність та недобачність таких критиків, які, мешкаючи в сучасній Україні, впритул не хочуть помічати Українського світу, бо їхнім життєвим контекстом є або ж той самий «русскій мір» (в московно-імперській чи ностальгосовковій варіації), або ж якийсь максимально абстрагований від дійсності універсальний теоретично-інтелектуальний вимір. Принаймні невизнання ними Українського світу як бутійно-подійної даності свідчить, що їхнім життєвим контекстом є інший ціннісно-смисловий універсум, який вони своєю свідомістю та діяльністю актуалізують тут і зараз, спростовуючи водночас Український світ і як змістовний концепт та цивілізаційно-історіографічний дискурс, і як дійснісний, засвідчений подійною нагальністю, вимір особистісної свідомісної ідентичності.

Однак емпіричні дані 2022 р., сподіваюсь, продемонстрували й тим скептикам щодо Українського світу, що неможливо абстрагуватись від дійсності, у яку ти занурений кожною клітинкою й миттю власного життя, особливо коли цей локус дійсності намагаються знищити зброєю масового ураження, вимішують у доцивілізаційний вимір, затирають до стану лише території для наступного захоплення смертоносним

---

[1] Функціональність релігії: український контекст. Монографія за редакцією професорів А.Колодного та Л.Филипович. К.: УАР. 2017; Саган О. Релігійний чинник в національному і державотворчому житті України. // Функціональність релігії: український контекст. Монографія за ред. проф. А.Колодного та Л.Филипович. К.: УАР. 2017. С.207-244.

[2] Напр.: Релігійна безпека/небезпека України. К., 2019.

[3] Особливості комунікативного конструювання соціального діалогу в релігійному дискурсі (О.Г.Цукур). Соціальний діалог у вимірах когнітивного спілкування. Розділ 5.: [монографія] / [О.М.Кочубейник, Н.О.Довгань, В.М.Духневич та ін.]; за наук. ред. О.М.Кочубейник; Кропивницький, 2018. С. 133-158.

[4] Горкуша О. Християнські церкви незалежної України в їх функціональності на зрізі громадянської та церковної ідентичності. Функціональність релігії: український контекст. Монографія за редакцією професорів А.Колодного та Л.Филипович. К.: УАР. 2017. С.150-206.

[5] Релігійні ідентичності в їх сутності і конфесійних виявах: Український контекст / За ред. Проф. А.Колодного, Л.Филипович, А.Арістової. К.: УАР, 2021. 348с.

[6] Україна поліконфесійна. Колект. моногр. За ред. А.Колодного і П.Павленка. К.: Інтерсервіс, 2021. 384 с.

[7] Український світ в його релігійних вимірах. Колект. моногр. За наук. ред. Л.Филипович, А.Арістової. К, 2022.

вогневим валом, килимовими бомбардуваннями та масштабними ракетними ударами по цивільній інфраструктурі, включно із економічними, логістичними та енергетичними важливими для сучасного життя вузлами, школами, лікарнями, житловими кварталами.

Тож коли ти розумієш, що можеш загинути будь-якої миті лише тому, що включений власним життям і тілом в подійний контекст Українського світу ‒ усвідомлюєш власну причетність, відповідальність, зрештою – й належність до цього ціннісно-смислового універсуму в його актуалізованій втіленості. Для нас немає іншого дому буття, ніж Український світ. Навіть у випадку, коли ти, втікаючи від російських бомб та смертельних обіймів «русского міра» потрапляєш біженцем в затишну й комфортну для універсально-інтелектуального самоосмислення країну, раптом з'ясовується, що тебе сприймають, шанують, цінують й вислуховують як представника саме Українського світу та носія того власне українського змісту загальноцивілізаційних цінностей, який і намагається знищити остаточно кремль.

Та й якщо ти, зневажаючи країну, у якій народився і виріс, «вириваєшся» на рівень європейського чи глобального світу, але раптом з'ясовується, що ти цікавий у європейському чи глобальному вимірі лише тому, що маркуєшся належним до України, яка зараз є епіцентром боротьби за збереження тих культурних цінностей, які власне і є осердям європейської цивілізації та хребтом людства, що прагне олюдненого й гуманного сучасного і майбутнього: свобода, гідність, відповідальність та креативність особистості.

Це відбувається з природного бажання мешканців цивілізованого світу зрозуміти нашу буттєвий контекст через знання, досвід та характер суб'єкта, що український світ репрезентує. Але водночас і демонструє, що цінується не просто якась абстрактна «людина взагалі», а щонайперше – представник і виразник певного суб'єкта історії – партнера в справі сучасного співжиття та побудові спільного світу майбутнього. Власне саме тому належність до Українського світу є сьогодні ознакою суб'єктності й наявності тих гуманістичних цінностей, що роблять людину відповідальним партнером і на глобальному і на європейському рівні (свобода у форматі персональної волі, гідність як самозвітність особи, відповідальність як комунікативну співпричетність і щирість, креативність як готовність творити гідне майбутнє разом, дієвість як здатність конструктивно впливати на дійсність).

Так само і для усвідомлення світоглядно-конфесійних проявів георелігійних (та й геополітичних) процесів у сучасній Україні важливо розуміти ту контекстуально-буттєву даність, яка є справжньою життєвою підставою для усіх конфесій з їхнім віровченням та вірянами, які тут і зараз (у дійсності) артикулюють власні конфесійні дискурси. Тож коли ми говоримо про Український світ як життєву емпіричну даність чи світоглядний контекст, то усвідомлюємо, що відчутні зміни чи трансформації цього життєвого середовища впливатимуть на суб'єктів, які формулюють тут свої, зокрема і конфесійні, наративи. Так само цей життєвий контекст зазнає впливів найрізноманітніших (культурних, політичних, економічних, технологічних тощо) факторів. І світоглядний ландшафт, у якому самовизначаються присутні (й причетні) суб'єкти, з часом чи під впливом ключових подій та значимих причин, ‒ змінюватиметься. І це впливатиме (більшою чи меншою мірою) на самовизначення індивідуальних чи колективних носіїв свідомості у цьому світоглядному ландшафті.

Красномовними щодо впливу контекстуальних трансформацій на світоглядні обрії та ціннісні орієнтири наших співгромадян є дані соцопитувань за 2022 рік – рік повномасштабного вторгнення загарбницьких російських військ в Україну. Так соцопитування Фонду «демократичних ініціатив» імені Ілька Кучеріва та центру Разумкова[1] засвідчують нам, як змінюється ставлення загалу українців до УПЦ МП та націоналізму під час війни з Росією. Передбачувано спостерігаємо різкий стрибок в негативний бік ставлення наших співмешканців до ідеологій, факторів та інституцій, які обґрунтовують, легітимізують чи виправдовують (або ж формулюють/дають підстави та аргументи для такого виправдання чи легітимації) загарбницьку війну кремля проти України. Десятиліттями ретрансльовувана різними інформаційними каналами «ностальгія за вєлікім совєцкім союзом, гдє самоє вкусноє мороженоє і колбаса по 2,20» різко зменшується під час бомбардувань російськими ракетами українських міст. І ось уже 59% українців підтримують рішення про засудження СРСР як комуністичного тоталітарного режиму.

Власне Путін розпочав повномасштабне вторгнення в Україну задля відновлення СРСР, переконаний, що цього ж прагне переважна більшість мешканців України, адже російська пропаганда інтенсивно різними інструментами засівала свідомість «мешканців постсовка» образом СРСР як своєрідного втраченого «раю на землі для убогих» та «нашей общєй родіни». Та наголосимо, що 30 років незалежності дались взнаки. І ось уже 2021 р. лише 3,5% мешканців України вважали себе «громадянином колишнього радянського союзу»[2], проти 59% тих, хто чітко ідентифікував себе громадянином України. Так вплинув наш

---

[1] Як трансформується ставлення українців до декомунізації, УПЦ МП та націоналізму під час війни з Росією Результати соціологічного опитування, що проводилося Фондом «Демократичні ініціативи» ім. Ілька Кучеріва із соціологічною службою Центру Разумкова з 5 по 12 серпня 2022 р.// https://dif.org.ua/article/yak-transformuetsya-stavlennya-ukraintsiv-do-dekomunizatsii-upts-mp-ta-natsionalizmu-pid-chas-viyni-z-rosieyu

[2] Згідно із дослідженнями центра Разумкова за 2021 р. : https://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/30-rokiv-nezalezhnosti-iaki-zdobutky-i-problemy-zrostannia-bachat-ukraintsi-i-na-shcho-spodivaiutsia-u-maibutnomu

життєвий контекст, сформований, звичайно і під впливом російської пропаганди, але таки українською дійсністю, яка розгорталась у ціннісно-смисловому Універсумі українського світу, де пріоритетними були традиційні для української ментальності цінності свободи, гідності, любові до родини, природи, дому, суспільної, родинної та екологічної відповідальності.

Ще інтенсивніше протягом 2022 р. змінюється кількісний показник ставлення українців до СРСР, Майдану, потреби дерусифікації[1]. І ось вже розпад СРСР позитивно оцінюють (загальна цифра по регіонах) 73% мешканців України. Однак близько 12% оцінюють цю історичну подію негативно, а ще 15% – не визначилися зі своїм ставленням. У регіональному зрізі очікувано найбільша частка тих, хто позитивно оцінює розпад СРСР (92%) на Заході України, центральна та східна Україна – 71% та 65% відповідно, найменше – на півдні України(48%). На Півдні та Сході України порівняно більше тих, хто негативно оцінює розпад СРСР (23% та 20% відповідно), також на Півдні значна кількість громадян не мають однозначної думки з цього приводу (29%). Але ще 2020 року[2] позитивно ставились до розпаду СРСР лише 49% українців, натомість 32% наших співмешканців відчували ностальгію за цим тоталітарним монстром. На сході України – таких було аж 52,9%, на півдні – 44, 8%, у центрі – 27,5.

Звідси ж зрозуміло, чому окупанти очікували поблажливого ставлення чи й зустрічей хлібом-сіллю від українців саме на сході та півдні – вони йшли, згідно з планами Путіна, відновлювати «наше общєє отєчєство СРСР». Очікувано серед тих, хто ностальгував за СРСР найбільше було на 2020 р. пенсіонерів старше 60 років (на 2020 р., тих, хто негативно оцінював розпад СРСР серед 60 і старше – 70,5%; але вже на 2022 р. таких лише 36,9%) – тих, хто не лише пережив найприємніший етап людського життя (юність, молодість та розквіт) в СРСР, але і чию свідомість було легко тримати в парадигмі «нашего общєго отєчєства» через проросійські ЗМІ, телебачення, релігійні організації, використовуючи вироблені в СРСР механізми маніпуляції свідомістю та світоглядні матриці, стереотипи і шаблони.

Та зустрівшись безпосередньо в дійсності із носіями і відновлювачами «нашего общєго отєчєства» – російськими загарбниками – українці позбуваються безглуздих ілюзій «райського» минулого. І 2022 р. вже 72,5% наших співмешканців схвалюють державне рішення засудження СРСР як комуністичного тоталітарного режиму, що здійснював політику державного терору. Нагадаємо, що 2020 р. таких була лише третина. Інша третина мешканців України за два роки до повномасштабного вторгнення російських військ з метою «восстановлєнія СССР» була проти такого рішення.

Звичайно, ці статистичні дані стають ще красномовнішими для демонстрації того, як дійсний чи ідеологічний контекст впливає на уявлення про бажане і належне, якщо їх порівняти із даними з кардинально іншого світоглядно-подійного локусу. Наприклад, якщо ми їх співставимо з поглядами і оцінками представників протилежно спрямованої парадигми інтерпретації цих самих історичних подій – із настроями та міркуваннями мешканців Російської федерації, які безумовно підтримують загарбницьку війну Кремля проти України. Так 58%[3] «росіян» шкодують про розпад СРСР, 51% населення РФ вважають, що «там було більше хорошого»; 38% вважають, що «було і хороше, і погане». Та лише 5% вбачають, що в СРСР «було більше поганого».

Наступні цифри потребують попереднього пояснення: нагадаємо, що ідеологи РФ монтують «русскоміровську» парадигму на декількох сакральних символах. Один з них – «пабєда в отєчєствєнной войнє». І подія 2-гої Світової тлумачиться ними специфічно – вона монтується в їхній міфоісторіографії як «Вєлікая Отєчєствєнная», яку вів Радянський Союз («наши дєди, русскіє») проти фашизму (світове уособлення зла). У цій «русскоміровській» інтерпретації згідно із схильністю до патерналізму й ідолопоклонства російського населення, ключовою подається роль лідера/вождя. Тому роль Сталіна «в Отєчєствєнной войнє» позитивно оцінюють до 70% «россіян».

За опитуванням російського «Левада-центру» найвидатнішими особитсостями в історії для тих самих росіян є Сталін (39%), Ленін (30%) і Пьотр І (19%). Очевидно, що з такими «найвидатнішими» постатями можна збудувати лише «русскій мір» – тоталітарну російсько-імперську диктатуру. Але у жодному разі не вдасться переконати українців у тому, що цей «русскій мір» і є тим омріяним раєм на землі, у якому ми захочемо жити чи до якого повернутись. Навіть, якщо переконувати не лише через телевізор чи недільну проповідь РПЦ в Україні, але і зброєю, російським військовим вторгненням чи й килимовими бомбардуванням українських міст. Продати ката Сталіна чи Леніна як суспільного лідера можна лише ментальним рабам чи остаточним манкуртам.

---

[1] Засудження СРСР, дерусифікація, Майдан – як змінюється ставлення українців до політики національної пам'яті на тлі російської агресії. Опитування у макрорегіонах України проведене Фондом «Демократичні ініціативи» імені Ілька Кучеріва спільно з соціологічною службою Центру Разумкова за підтримки програми MATRA з 13 по 21 грудня 2022 р.

[2] Україні – 29. Де ми зараз та куди прямуємо? Результати загальнонаціонального опитування громадської думки. Загальнонаціональне дослідження Фонду «Демократичні ініціативи» спільно з соціологічною службою Центру Разумкова з 14 по 19 серпня 2020 р. https://dif.org.ua/article/ukraini-29-de-mi-zaraz-ta-kudi-pryamuemo

[3] Дані взято з відкритих джерел. Підписано як «опрос ВЦИОМ» і опитування «Левада-центр» за 2022 рік.

Нагадаємо, що ментально українці як етнічна переважна основа української політичної нації (що задає таким чином головні світоглядні параметри, висловлені українською мовою в українській культурі) є емпіриками та недовірливими прагматиками – тобто ми схильні спиратись на дійсність, а не вірити сліпо (чи емоційно довіряти) гаслам чи закликам, ідеологіям чи симулякрам, або ж пропаганді. Натомість в російській ментальності та традиції будувати «потьомкінскіє дєрєвні» і вірити в найефемерніші та найбільш відірвані від дійсності ідеологеми (комуністична) та найфантастичніші казки (глобально-цивілізаторська місія «вєлікого русского міра – Свящєнной Русі» з центром в Москві) зі специфічною, неприйнятною в цивілізованому світі, мораллю та історією успіху без відповідальної дії (казки про Іванушку дурачка, Івана-царєвіча, Балду та ін.).

Щодо моралі – нагадаємо алгоритмічну вилку, зафіксовану в російській культурі: «тварь лі я дражащая, ілі право імєю» – яка моделює вибір між роллю раба чи свавільного тирана. І така моральна перспектива унеможливлює втиснення в матрицю суспільних відносин вільного самовизначеного громадянина – антропологічної моделі демократичних відкритих суспільств. Натомість в «русскоміровському» антропологічному вимірі легалізовано лише три дійові позиції: а) егоцентричного узурпатора; б) безвільних та безвладних рабів; в) прислужників диктатора, які є інструментом його волі, наглядачами, палачами, виконавцями та вартовими тоталітарної деспотичної системи.

Євген Гуцало[1] наполягає, що «у глибинах національного характеру, себто в глибинах менталітету, – коріння й причини саме такої, а не іншої, історичної долі народу, характеру його державності, майбутнього його держави, а також стосунків з іншими етносами, іншими державами. У зв'язку з цим цікаво й повчально крізь призму національного характеру поглянути на історію будь-якого народу, і народ український чи народ російський, яким роковано бути народами-сусідами, тут зовсім не є винятком». Тож з менталітету (світоглядно фіксованих схильностях національного характеру) маємо і ми шукати відмінність українців та русскіх (чи росіян), що відображається в історії і виражається в пріоритетних моделях суспільно-політичних практик.

Цим зумовлено не лише трагічне непорозуміння чи нажаханий подив українців від неймовірності тих злочинів, які вчиняють сьогодні росіянці в захоплених кремлівськими військами українських селах та містах, але й категорична несумісність українського й російського світоглядів та нездатність до порозуміння різно налаштованих за методологічно-дискурсивним механізмом, свідомостей. Наша українська культурно-ментальна «Пекторалі»[2] категорично не вписується в «корону єго імпєрского вєлічєства самодєржца всяє московії» саме тому, що такій короні немає місця у нашій пекторалі, де різні елементи, вільні та самогідні, органічно взаємодоповнюються як і вільні українські громадяни у толоці формування свого майбутнього (Майдан як сучасний формат Січі, де кожен добровільно взяв на себе частку відповідальності за спільну домівку).

Тож коли ми говоримо про буттєвий контекст, у якому самоусвідомлюється суб'єкт, то маємо на увазі не лише події, але і їхню світоглядну інтерпретацію, бо буття нам дається в процесі його усвідомлення крізь певну світоглядну оптику. Безумовно, буттєвий контекст інтенсивно впливає на людину. І якщо світоглядна картина, на яку спирається свідомість, не містить адекватних дійсності моделей когнітивного сприйняття та ефективних рецептур реагування людини на подійний контекст, тобто не забезпечує людині досягнення комфортного, належного чи бажаного стану у звичайному перебігу подій, а тим більше – виживання в екстремальних умовах – така хибна, викривлена, недостовірна чи пошкоджена світоглядна мапа повинна змінитись. Або ж, зрештою, зникнуть чи остаточно маргіналізуються її носії через неконкурентноспроможність та нездатність до виживання.

Та коли міняється дійсність – має змінюватись і її когнітивно-світоглядна мапа, за якою людські колективи та індивіди орієнтуються у світі. За поліпшення умов життя та норм суспільної взаємодії – підвищується і планка світоглядних очікувань та горизонт життєвих сподівань людини. Принаймні це справедливо щодо людських спільнот, які живуть в емпіричній дійсності й правдиво намагаються таку зрозуміти та поліпшити, опираючись на демократичні інститути та гуманістичні цінності із пріоритетними параметрами свободи, відповідальності, зрозумілості правової нормативності, взаємоповаги.

Обрії світогляду особистостей виявляються відкритими на візію того спільноскреативованого вільними відповідальними співгромадянами майбутнього, у якому вповні актуалізуються життєві цінності гуманістично-екзистенційного та релігійно-духовного порядку. У такому світоглядному ландшафті і релігійні сподівання виявляються вкоріненими у чисту сакральність, адже Бог є творцем дійсного світу і співавтором разом із своїми вільними і відповідальними дітьми того очікуваного буттєвого контексту Любові, Краси, Гідності, Правди й Добра, у якому ризик порушення Божих Заповідей мінімізується завдяки життєвим зусиллям кожного віруючого.

---

[1] Євген Гуцало. Ментальність орди. БУСЛАЄВЩИНА, АБО Ж НЕ ВПОПЕРЕК, А ВЗДОВЖ КАМЕНЯ.. // https://osvita.ua/school/literature/g/68466/list-3.html

[2] Євген Гуцало. Ментальність орди // https://osvita.ua/school/literature/g/68466

Але у тоталітарно-авторитарних деспотіях, де життєвим контекстом стає не дійсність, (яка може альтернативно, але не суперечно, відображатись варіативними світоглядними дискурсами, що у ній розгортаються), а накинута на неї завіса інтерпретативного симулякру, що тотально транслюється у свідомість кожного індивіда як єдино-правильна точка зору (тлумачення вождя, лідера, сконструйована позиція партії тощо), увесь горизонт будь-яких, включно з релігійними, сподівань вміщується в обсяг симулякру, запропонованого вождем чи партією, імператорами чи ідеологами. Дійсність втрачає значення вихідної емпіричної даності й стає лише матеріалом, який мов пластилін чи дрібні фрагменти-фракції, втискають в «єдиноправильну» чи «єдиноістинну» матрицю «ідеальної» картини світу, артикульованої ідеологами-пропагандистами згідно із баченням вождя чи лідера.

Саме дійсність чи як факт – артикульована й зафіксована у свідомості систематизована емпірія, чи як подія – неспростовна й невідворотна емпірична даність, у якій себе знаходить, або ж до якої причетний суб'єкт свідомості, ‾неодмінно має бути контекстом, у якому розгортаються дискурси й наративи. Принаймні коли ми говоримо про життєвий контекст, правдивий дискурс, справжній, а не вигаданий чи вичаклуваний свавільною фантазією авторитарного диктатора/деміурга, світ. Тому у всесвіті, розгорнутому наявним космосом чи створеному справжнім Богом-Творцем, трансформація дійсності необхідно призводить до змін у світоглядному ландшафті вміщених у світ суб'єктів.

Звичайно, до трансформації дійсності може призводити і діяльність свідомих осіб, що прагнуть удосконалити чи укомфортнити свій життєвий контекст. Але це поступовий процес, який потребує ретельного раціонального аналізу й відповідальної позиції тих, хто намагається впливати, узгодженого попереднього моделювання й проєктування, згідного із тими світоглядними обріями, які випливають безпосередньо з дійсності, суспільно-культурних традицій, релігійних сподівань відповідальних діячів тощо.

Водночас історія людства нам неодноразово демонструвала, як в моменти кардинальних трансформацій дійсного контексту (природного, соціального, політичного, економічного тощо) з'являлись релігійні реформатори, які розширювали горизонт релігійних сподівань звужуючи морально-етичні обрії людської свідомості («вушко голки», «вузький шлях», підвищені моральні стандарти), що дозволяло сконцентрувати увагу й зусилля людських спільнот на більш відповідальній життєдіяльності, націлитись досягнути в осяжному майбутньому чи досяжному вічному належного чи бажаного стану світу, речей, людини.

Звичайно ж, мова йде про таких релігійних лідерів як Сидхартх Гаутама, Христос, Могамет та ін., віровчення яких спонукало до наступного цивілізаційного поступу людських спільнот але, ‾закріпимо тут це твердження, ‾на підставі того, що дійсний контекст (соціальна система та етичні вимоги) містив нагальну потребу та культурну готовність такого наступного просування шляхом піднесення аксіологічних засад людської життєдіяльності. Це пропозиція відкритих спільнот до кожного індивіда удосконалюватись, аби ставати відповідальним співтворцем кращого належного стану світу.

Але ж маємо і зафіксовані у релігійних, історичних та політичних наративах випадки, коли той чи інший окремий індивід, вміщений в контекст дійсності, згідно з особистими владними амбіціями, психологічними комплексами та егоцентричними бажаннями, намагається цю дійсність змінити, зламати, фрагментувати й розпорошити (хаотизувати), щоб втиснути в контекст власних уявлень як елементи наповнення, «виправити» згідно із індивідуальним амбітним замислом божевільного художника, якому за фарби слугують речі, народи та люди, за тло – геополітична мапа, а за пензлі – зброя, підкуп, брехня, грабіж, гвалт, терор, вбивство – найжахливіше та найнищівніше знаряддя примусу, уярмлення, поневолення, руйнування. Відразу пригадуються Сатана, Нерон, Ленін, Сталін, Гітлер, Путін. Ці варіанти можуть реалізовуватись лише у закритих спільнотах, де пріоритетними є трибалістські, патерналістські, тоталітарні моделі налагодження співжиття, у яких індивід не має іншого значення, крім як елемент системи, керованої візією лідера.

Тут зафіксуємо, що світоглядний ландшафт неодмінно має відображати буттєвий контекст людини та людських спільнот. І якщо буттєвий контекст міняється – це має проявитись у свідомості причетних. Під буттєвим контекстом маємо на увазі ту даність, у якій себе знаходить суб'єкт свідомості, у якій формулюються концептуальні дискурси (історіографія із спрямованістю аксіологічними засадами до належної візії майбутнього) та висловлюються актуальні наративи (зокрема і конфесійні, національні, цивілізаційні).

Зрозуміло, що такий буттєвий контекст матиме різні шари: щонайменше – емпірично-подійний (природний, соціальний, історичний, культурний, духовний тощо) та інтерпретативний (історіософський, цивілізаційний, міфічний, легендарний, світоглядний, сакральний, політично-ідеологічний, конфесійний). Якщо буттєвий контекст не є симулякром, то емпірично-подійний рівень є первинним, саме тим осердям, на якому наростає і яке виражається інтерпретативним шаром.

У зворотному ж випадку – якщо первинною є певна штучно сконструйована модель, уявлення, концепція, ідеологічний каркас, у який втискують як у форму елементи дійсності, ‾то ми маємо справу з фальсифікатом, створеним не Богом та історією як поступовою реалізацією волевиявлення людських спільнот, керованих зокрема і Божими настановами, а змонтованим із уламків розтрощеної сваволею его-

центричних, керованих жадобою влади, гординею й себелюбством тиранів дійсності, яка суперечила їхньому уявленню про таку. Це ми зараз і спостерігаємо, коли задля наповнення симулякру «русского міра» «реальним» змістом кремль розв'язав загарбницьку війну проти України.

І якщо якийсь локус дійсності, скажімо – місто Маріуполь – не має тих характеристик, які йому приписуються у заданому симулякрі («исконно русскій город»), його разом з мешканцями знищують, спопеляють, а руїни зачищають, щоб не лишилось й стіни чи драмтеатру із людьми та написом «діти», які тут переховувались від російських бомб. А носіїв свідомості, якщо вони вижили під бомбардуваннями фізично і психічно в лещатах постійного терору, окупанти манкуртизують, перетворюють на лояльних носіїв «правильної» точки зору на події, вириваючи з їхнього ж безпосереднього особистого досвіду.

Саме з цією метою викрадають українських дітей, яким розповідатимуть, що російські військові – рятівники, а українські захисники – вбивці і руйнівники; депортують у «русскую глубінку» містян, які ще пам'ятають український Маріуполь, територію зачищають від руїн та могил мешканців, українських назв та вказівників. І вже потім роблять вигляд, що щось відновлюють. Натомість примусово паспортизують (вже російськими документами) маріупольчан і переписують пам'ять про це місто, розповідаючи історію про ніби-то «асвабаждьоний ат украфашистов русскій город». Так на розтрощену дійсність накидається зашморг «русскоміровського» наративу. Саме таким є механізм фальшування життєвого контексту, традиційно застосовуваний кремлем для реалізації імперських амбіцій московії: сконструювати симулякр, у який втиснуто перебріхані і сплюндровані залишки попередньо зруйнованої дійсності.

Що ж до конкретного прикладу – Маріуполя, ‑ то нам тут зручно прослідкувати, як різноконфесійні інтерпретації або ж вилучаються з цього міста разом із його знищенням як дійсності. Наприклад – громада ПЦУ й єпископ Сергій Горобцов, що втратили й новозбудований храм[1], і змушені були рятуватись, втікаючи від окупації, але відразу спромоглися на організацію дійсного острівця справжнього Маріуполя в місті Дніпро – створення Хабу для переселенців-маріупольчан. Ці інтерпретації можуть слугувати засобом втискання залишків та уламків зруйнованого Маріуполя в симулякр «русского міра» ‑ священики МП, що вступали в колаборацію з окупантами, проводили публічні легітимізуючі заходи з освяченнями, молебнями за «святую русь», закликали містян до псевдореферендуму за «прісоєдінєніє к расіі», організовували «ізгнаніє дьявола с азовсталі» після захоплення міста російськими військами.

Справедливості заради нагадаємо, що у священиків УПЦ МП на захоплених територіях вибір був обмеженим: або відразу і повністю підтримувати окупацію, або ж внаслідок церковної перевірки та у разі підозри в лояльності до України – пройти через фільтрацію[2] (приниження та тортури з метою «денацифікації» ‑ позбавлення української громадянської ідентичності у спеціально організованих російськими спецслужбами концентраційних таборах). Московський патріархат мав стати для окупантів стабільним легітимізуючим захоплення влади засобом.

Ці сподівання Кремля не є випадковими, адже УПЦ МП є частиною Російської ПЦ – головної ідеологічної інституції Кремля, яка забезпечує ідеологію «русского міра». Вона ж сакралізує наративи «святой єдіной Русі», «нашей общєй родіни», яку «защіщают на укрАінє» «русскіє воіни». Саме ця псевдорелігійна інституція – РПЦ – стала зашморгом «русскоміровського» симулякру, що накидався на дійсність, та рупором легітимації із застосуванням «сакральної» аргументації загарбницької війни кремля проти України.

Та в представників інших конфесій вибору не було взагалі, адже лише РПЦ в Україні (УПЦ МП) сприймалась окупантами як «своя церква», інші ж ‑ маркувались як «українські» і зачищались як і будь-хто, хто мав чи міг мати українську ідентичність, пам'ять, свідомість. Звідси на тимчасово окупованих територіях численні випадки утисків інших конфесій, дискримінації їхніх віруючих, полон, тортури та вбивства вірян і священнослужителів українських церков. Ось так раптова зміна подійного контексту примушувала робити однозначний вибір певного світоглядного дискурсу мешканців одного й того ж міста чи села.

І маріупольці чи, скажімо, ізюмці, мали обрати, чи вони є українськими, чи ж російськими громадянами. Але цей вибір їм доводилось робити під вибухи і під дулом зброї загарбників. Так само вибір доводилось робити віруючим різних конфесій. Проблема полягала в тому, наскільки той чи інший конфесійний наратив був здатний допомогти свідомості віруючого адаптуватись до катастрофічних умов чи ж знайти з

---

[1] Про Храм Святителя Петра Могили ПЦУ в Маріуполі з унікальним петриківським розписом: Розписати Маріуполь петриківкою. https://www.youtube.com/watch?v=ZsomL6u8ywo&ab_channel=Ukra%D1%97ner; «У 2014 р. Маріуполь став символом міських трансформацій. Після звільнення міста від російських окупантів місцеві мешканці переосмислюють свій дім. Культурне середовище міста стрімко розвивається: діють культурні та освітні осередки, відкриваються нові простори, проводяться фестивалі. Це історія про новий культурний простір, що гуртує громаду міста, — цього разу в храмі — унікальний тим, що він цілком оздоблений петриківським розписом». Більше тут: https://ukrainer.net/rozpysaty-mariupol/; Про місце цього храму та ролі ПЦУ в духовній та волонтерській підтримці маріупольців і про те, як влаштувались маріупольці після втечі з окупованого кремлівськими військами міста: https://ukrainer.net/my-z-mariupolia/

[2] Кремль залучив рпц до мобілізації та фільтрації населення на окупованих територіях України. Духовний фронт України 23.05.2022 https://sprotyv.info/obshchestvo/kreml-zaluchiv-rpcz-do-mobilizaczi%d1%97-ta-filtraczi%d1%97-naselennya-na-okupovanih-teritoriyah-ukra%d1%97ni/?fbclid=IwAR1AMiOu1Z0T10bPOTYJHwnlOZ3mWp8B4capfQ-_1Id7tgGnKmYfgs4F8ag

них вихід, зорієнтуватись у новій ситуації і зробити свідомий вибір певного способу зрозуміння дійсності та відповідної дії.

Тож яким чином контекстуальні трансформації впливають на горизонт релігійних сподівань? Про те, як насправді складно позбуватись когнітивних кліше, зручних стереотипів, емоційно всотаних ярликів та диктату ідеологічної парадигми, під проводом якої формувалась свідомість особи, навіть у випадку, коли дійсність, у яку така особа занурена, є кардинально іншою від звичної, зручної та зрозумілої для свідомості картинки, у якій зростав інтелект, міркують багато сучасних дослідників (істориків, соціологів, психологів, політологів, філософів ‑ когнітивістів та гуманітаріїв найрізноманітніших напрямків)[1].

Минуле століття, з його суспільно-історичними катаклізмами й геополітичними карколомами, помноженими на технологічні здобутки людства, та з наступним (вже у XXI ст.) вибухом інформаційного ресурсу у неосяжний простір людського життя, забезпечували величезною кількістю емпіричного (історичного та найновішого) матеріалу. Та водночас ми також дізнались, як насправді буває важко зрозуміти дійсність такою, як вона є направду, та як ще важче позбутись накинутих на свідомість в процесі соціалізації освітою, засобами масової інформації, підпорядкованими пропагандивній меті певних груп чи суб'єктів інтересів, та іншими інтерпретативно-маніпулятивними дискурсами, включно із віроповчальною проповіддю тих чи інших релігійних інституцій, переконань, шаблонів та «бачень», які затуляють чи уярмлюють цю дійсність в рамки викривлених/сфальшованих оціночно-світоглядних (індивідуальних чи групових, колективних) систем[2].

Те, яким чином трансформація дійсності впливає на релігійні парадигми та як такі співвідносяться й взаємодіють із іншими світоглядними пропозиціями, було спеціальною тематикою наших досліджень впродовж більш ніж 20 років науково-релігієзнавчої роботи[3]. Тож тут дозволимо собі лише коротко (не вдаючись до додаткових роз'яснень і обґрунтувань, які здійснювались і висвітлювались в усіх попередніх наших наукових публікаціях) нагадати, що релігійні парадигми формуються в певному суспільно-історичному контексті й формулюються конкретною мовою згідно із нею висловленою ціннісно-смисловою системою.

За зміни буттєвого контексту чи поширенні релігійної парадигми в інші ціннісно-смислові універсуми була необхідна мовно-змістовно-культурна адаптація. В процесі такої релігійна парадигма обростала додатковими інтерпретативними дискурсами, які іноді набували форми цілком завершеного і цілісного конфесійного віровчення, поширеного в певному культурно-суспільному локусі. Якщо ж релігійна парадигма чи її контекстуальна інтерпретація не задовольняла вимог адекватного вираження дійсності та виживання (через пропозицію ефективних алгоритмів дій та перспективних сакральноокреслених обріїв чи ресурсних сенсово-змістовних релігійно-світоглядних доповнень) в конкретних (змінених, гострих, катастрофічних) обставинах її носіїв, то вона маргіналізувалась, ставала непотрібною, втрачала прихильників, забувалась чи ж підводила їх до саморуйнівної поведінки.

Згідно з нашою філософсько-релігієзнавчою концепцією, контекстуальні трансформації мають таким чином впливати на релігійні парадигми, щоб розширювати горизонт релігійних сподівань віруючих, легітимізуючи сакральним конкретний вектор суспільно-історичних очікувань (бажане та належне майбутнє), аби, спираючись на адекватне відображення дійсності (Богом створеної та історично сформованої), вказувати ту ефективну модель поведінки в даній для індивіда ситуації, яка б сприяла досягненню більш

---

[1] Джадт Тоні. Коли змінюються факти. Есеї,1995-2010 / Упорядниця й авторка передмови Дженніфер Гоманс; перекл. З англ. С.Андрухович, Львів : Човен, 2021. 448 с.;

[2] Померанцев Пітер. Це не пропаганда: подорож на війну проти реальності. К. 2020 / Перекладено з англійської Оксана Форостина за виданням:Peter Pomerantsev? This is not propaganda///

[3] Горкуша О. Роль концепту Логос в загальнохристиянській парадигмі.// Українське релігієзнавство..К., 2004. №1 (29). С39-47; Горкуша О. Глобалізація релігійних парадигм як спроба формування нових світоглядних основ // НВЧУ. філософія. Вип. 291-292. Чернівці 2006. С.152-156; Горкуша О. Тематичне поле конфесійного богослів'я України. // Україна релігійна. Колект. моногр. Кн. 1.: Стан релігійного життя в Україні. К., 2008. С.174-210.; Горкуша О. Від віри в Істину до осмислення світу у світлі її визначення // Знати чи вірити? Колегія. №3 (16), 2008. К., 2008. С.162-177.; Горкуша О. Зміна смислових акцентів у стратегії взаємодії зі світом Католицької Церкви // Релігія в контексті соціокультурних трансформацій України. Колект. моногр. К., 2009. Українське релігієзнавство. № 50. С.259-262; Горкуша О. Релігія на роздоріжжі епох: горизонти людського буття. // Україна і Ватикан в контексті культурно-цивілізаційного діалогу: історія і сучасність. Серія наук. зб. №3. К., 2009. С.55-65; Горкуша О. Релігійно-парадигмальні можливості інтерпретаційного узгодження демократії та теократії в сучасному християнсько-європейському світоглядному контексті. // Релігійна свобода: наук. щорічник. К.: УАР, 2010. № 15. С. 58-65; Горкуша О. Універсальний ексклюзивізм православної цивілізації в руслі глобальних суспільно-історичних тенденцій сучасності // Релігійна свобода: спецвипуск №2. К., 2010. С.131-138; Горкуша О. Цивілізаційні процеси сучасності як релігійні процеси // РЕЛІГІЯ-СВІТ-УКРАЇНА. Колект. моногр. в 3-х книгах. Кн. І: Релігія у світі культурно-цивілізаційного діалогу // Українське релігієзнавство. К., 2010. №56. С.7-45.; Горкуша О. Релігія та філософія в контексті структури суспільної свідомості // Релігія в контексті суспільної свідомості. Колект. моногр. К., 2015. С.21-51.; Горкуша О. Релігія та філософія як своєрідні засоби моделювання світогляду // Релігія в контексті суспільної свідомості. Колект. моногр. К. 2015. С.102-117; Горкуша О. Суспільні запити на трансформацію віроповчального елементу релігійної свідомості // Релігія в проблемах її структури і функціональності. Українське релігієзнавство №78. К., 2016. С.18-23; Горкуша О. Світоглядна функція релігії та церковна ідентичність: виклики в сучасних координатах української дійсності // Українське релігієзнавство. № 80. К., 2016. С.31-47 та ін.

наближеного до належного і бажаного образу майбутнього, узгодженого із ціннісно-смисловим універсумом актуального життєвого світу (для нас це Український світ), у напрямку реалізації та втілення в цілком земному житті релігійних/ духовних/ конфесійних цінностей та сенсів.

Такі трансформації не можуть здійснюватися раптово чи випадково. Будь-яким світоглядним чи й дійснісним контекстуальним трансформаціям передує значний період латентного розгортання багатьох вагомих факторів. Також і свідомість суб'єкта – це складна система взаємоузгоджених в процесі чи акті самовизначення ідентичностей, з-поміж яких релігійна, конфесійна і церковна не є сьогодні (як у геополітичному вимірі, так і в конкретиці України) пріоритетними чи провідними. Тож якщо людина сьогодні змінює свою конфесійну належність, чи якщо конфесійна інтерпретація дійсності зазнає суттєвих змін – цьому передує тривалий культурно-свідомісно-когнітивний процес узгодження:

1) дійсності в її подійній щирості **із її світоглядним образом/відтиском;**

2) слів, якими її виражають і визначають;

3) змістів, які у ці слова вкладають;

5) сенсів, які у цій дійсності виловлюють/висловлюють залежно від

6) місця на мапі світогляду, у якому себе знаходить носій свідомості**.**

Про складне співвідношення цивілізаційної, дійснісної, церковної, конфесійної та релігійної ідентичностей ми детально писали раніше[1].

Нагадаємо, що самовизначаючись, суб'єкт свідомості (залежно від власних інтелектуальних, культурних, соціалізаційних, знаннєвих й інформаційних надбань) користується (послідовно чи ситуативно) різнорідними світоглядними мапами. Та ці когтінивні мапи не повинні бути взаємозаперечними чи взаємоспростованими. Тим більше вони не повинні суперечити дійсності, якщо, звичайно, ми говоримо не про закриту тоталітарну чи патерналістсько-трибалістську систему. В останніх не дійсність, а ідеологічні кліше, міфічні стереотипи, візії вождів та лідерів, тлумачення шаманів чи пропагандистів отримують винятково пріоритетне значення і стають мірилом не тільки «правильності» світогляду, але й критеріями оцінки дійсності у її наближеності до належного стану, та взірцем, за яким цю дійсність закликає виправити лідер/речник/пророк/партія/пролетаріат (носій абсолютної істинності та артикулятор візійності) тощо.

Тому, за нашим переконанням, надважливою є саме **дійснісна ідентичність суб'єкта**, адже це базовий емпіричний контекст життя людини, у який має бути вкорінена свідомість живого і притомного суб'єкта. І якщо людина, навіть маючи цілісний та структурований, інтелектуально насичений та духовно просвітлений світогляд, не усвідомлює своєї позиції, місця та статусу в дійсності, її життя знаходиться під загрозою, а сама вона не має засобів самоконтролю чи хоча б управління ситуацією, у якій перебуває, та й не здатна до адаптації.

Так, для прикладу, живучи у суспільстві з кастовою соціальною системою, особа, що може й володіє мудрістю, знанням, фаховими компетенціями та духовністю, але народжена у касті робітників, зрештою опиниться серед недоторканих вигнанців. Інший приклад із нашої сучасності – на ранок 24 лютого 2022 р. ті українці, які «не вірили у війну» (дійсність, у якій перебувала Україна із 2014 р.) були шоковані, розгублені й не знаходили когнітивно-інтелектуальних механізмів адаптації до різко зміненої на катастрофічну буденної ситуації. Багато хто з українців не лише втратив контроль над ситуацією та змогу впливати на свій життєвий контекст, але і сенс власного життя, самовладання й рятівне коло морально-етичних та сакрально-ціннісних констант.

Образ дійсності, сформований заспокійливою риторикою ЗМІ та «миротворчою» пропагандою, виявився хибним, оманливим й брехливим. Культивування миролюбності й толерантності в свідомості українців виявилось ворожою кремлівською спецопераційю із підготовки окупації України рашистськими військами. Тож багато наших співвітчизників опинились у світоглядній розгубі, не маючи адекватних мап дійсності та ефективних дієвих рецептур виживання у ситуації, коли ти прокидаєшся в окупованому російськими військами місті й дізнаєшся про те, що тебе оголосили злочинцем через усвідомлення себе українцем, а буряти, тувинці, чеченці чи представники інших нехристиянських і неслов'янських народностей з дальніх окраїн Російської федерації прийшли (як приклад) в Херсон (Мелітополь, Маріуполь, Бородянку, Гостомель, Ворзель, Бучу, Ірпінь тощо) захищати «святую Русь» від «укронацистов» і мають місію встановлювати глобальне панування «Істінно-православной цивілізациі».

Зневіра та втрата сенсу життя спіткали багатьох українців у мить, коли вони усвідомили, що образ дійсності, на який спиралась їхня свідомість, є не просто оманою чи фальсифікатом, але відвертою брехнею. І *неможливо знайти жодного правильного алгоритму дій у момент*, коли твоє місто бомбардують надпотужними бомбами та ракетами лише для того, аби знищити твою державу і витерти слово Україна зі світової мапи. Як не мають жодного значення усі гуманістичні чи культурні надбання людства у разі, коли представники «вєлікай русскай духовнай культури» вбивають, ґвалтують, катують українців (включно з

[1] Горкуша О. Проблема співвідношення «цивілізаційної», «дійснісної» та «церковної» ідентичності як виклик для релігійних суб'єктів – репрезентантів позаукраїнських церковних центрів // Релігійна безпека/небезпека України. К.: УАР, 2019. С.47-58.

дітьми, пенсіонерами, «русскогаварящімі», «любітєлямі пушкіна», «істінновєрующімі масковского патріархата», «раждьоннимі в срср», «житєлямі русского міра» тощо).

Вони знищують українські міста і села лише для того, щоб захопити на потішення великоімперських амбіцій їхнього правителя та «глубінного русского народа» територію України – «зємлі історічєской Русі – наше отєчєство». Остаточно знецінюються і марними виявляються усі персональні життєві здобутки людини, у попіл перетворюються усі її почуття й прагнення, коли снаряд, випущений лише з ненависті скаженого агресора, може знищити дім та обірвати тендінте життя людини у будь-яку мить.

Саме тому багато мешканців Маріуполя, не витримуючи прірви розпачу від остаточної зневіри й знецінення фундаментальних світоглядних засновків, вчиняли самогубство, аби не чекати у жасі коли ж прилетить сліпа, бридка, безглузда й безжальна смерть. Причиною було те, що вони раптом з'ясовували: їхня екзистенційна ідентичність (людина як наділена свідомістю розумна, моральна, духовна, вільна особистість, що відповідально творить своє життя і майбутнє, бо сама є унікально-універсальною цінністю, метою цивілізаційного прогресу та вершиною Божого творіння), яку вони природно вписували в образ дійсності, сформований у їхній свідомості освітою, просвітою, культурою, традицією, релігійними та конфесійними наративами, засобами масової інформації та актуальним для їхнього життя комунікативно-інформаційним оточенням, включно із співвірцями, безжально спростовувалася дійсністю у її подійній відвертості.

Безумовно, у наведеному нами щойно прикладі ситуація загострюється не обов'язково тому, що дійснісна ідентичність мешканців Маріуполя була хибною. А швидше тому, що для широкого загалу вона не була повною і не містила життєвоважливої інформації про смертельну загрозу для українських громадян від «русского міра» та кремлівської загарбницької політики і ментальності російських військових. Адже їхня ідентичність як мешканців сучасного **українського** Маріуполя була правдивою, однак суперечила тому образу дійсності, який обстрілами, бомбардуваннями, руйнуваннями, вбивствами й катуваннями намагаються накинути на дійсність російські війська.

Образ дійсності русскіх (загарбників, що прийшли окуповувати Україну), розквітлий під кремлівською пропагандою на грунті традиційного імперсько-московитського шовінізму, маркував Маріуполь як «ісконно русскій город, захвачєний украфашистамі». Тож для них мешканці українського Маріуполя втрачали будь-який людський, гуманістичний зміст та характеристики і були лише завадою на шляху «виправлення дійсності» за кремлівськими лекалами та московсько-імперськими «цивілізаційними» мапами.

Але дійснісна ідентичність має бути адекватною самій дійсності. Для цього образ дійсності, який знаходиться у світоглядній моделі, повинен містити достатню кількість безпосередньої або й опосередкованої (авторитетними свідченнями) але відповідної і правдивої інформації про події й контекст їхнього розгортання, у які занурена / до яких причетна особа як самосвідомий суб'єкт життя. Принаймні тоді є можливість якщо й не взяти під контроль ситуацію у критичний момент, то зберегти самовладання й, спираючись на адекватні дані про дійсність як вона є, шукати алгоритм виходу з катастрофічної ситуації чи механізм адаптації свідомості до змінених обставин.

Простіше кажучи – за адекватної дійснісної ідентичності людина отримує шанс вижити як індивід, вид чи самосвідома персона, яка володіє відповідними світоглядними мапами і може зорієнтуватись та адаптуватись, знайти себе чи вихід з катастрофічної ситуації. Тут ми можемо згадати як приклад митрополита Сергія Горобцова – голову Синодального Управління Соціального Служіння ПЦУ. Після окупації російськими військами Донецька (у 2014 р.) він знайшов достатньо сил для того, щоб у вільному Маріуполі об'єднати і надихнути активну громаду на побудову чудового унікального храму ПЦУ, поруйнованого під час бомбардувань кремлівськими загарбниками (вже 2022 р.).

Після евакуації з окуповуваного рашистами Маріуполя владика Сергій разом із маріупольцями-вірянами змогли організувати в Дніпрі потужний хаб для переселенців-маріупольців. Для них подійне потрясіння знищенням Маріуполя як сучасного комфортного українського міста та втрата їхнього нового унікального храму з петриківським розписом і українською духовністю, у ньому розквітлою, та й дому не стала екзистенційною катастрофою, а вкрай складним завданням для вирішення: зберегти себе у своїй сучасній українській православній та маріупольській ідентичності й почати відновлювати свій життєвий простір з його сакральним виміром на території вільної України. Цим закладається і наступна перспектива повернення собі і домівки.

Отож ми бачимо, що правильний алгоритм свідомісної реакції на дійснісні трансформації дозволяє не лише адаптуватись чи вижити людині та громадам, але й

1) спираючись на адекватне відображення дійсності (Богом створеної та історично сформованої);

2) вказувати ту ефективну модель поведінки в даній для індивіда ситуації;

3) яка б сприяла досягненню більш наближеного до належного і бажаного образу майбутнього;

4) узгодженого із ціннісно-смисловим універсумом актуального життєвого світу (для нас це Український світ);

5) у напрямку реалізації та втілення в цілком земному житті релігійних/духовних/конфесійних цінностей та сенсів.

Зауважимо, дійсна релігійна ситуація в Україні впродовж 2022 року засвідчила: якщо конфесійна діяльність зосереджувалась на впровадженні Божих настанов в дійсне життя українців, то такі конфесії та їхні представники у своїх проповідях відразу реагували на зміну буттєвого контексту, пропонуючи своїм вірянам адекватні дійсним обставинам алгоритми правильної поведінки, за якої б самі конфесійно утверджувані цінності не пошкоджувались, а Божі заповіді продовжували втілюватись. До таких дієвих алгоритмів поведінки, за яких враховується і конфесійне віровчення і безпосередні обставини життя конкретної людини (українського громадянина), зараховуємо усіляку підтримку українських громадян, українського війська, українських волонтерів, сприяння вивезенню людей з окупованих чи окуповуваних російськими загарбниками територій у вільну Україну, допомога внутрішнім переселенцям та емігрантам у країни Європи та вільного світу, капеланське служіння на передовій, у госпіталях, допомога в адаптації та збір і доставка допомоги і засобів захисту України нашим воїнам тощо. Також до такої діяльності зарахуємо консолідуючу на захист рідної домівки від агресора проповідь.

Доволі часто ми спостерігали, як, скажімо протестантські громади, що проповідували російською мовою, змістовно ставали носіями і поширювачами української духовної проповіді. Ми бачили, як ісламський муфтій і православний богослов беруть до рук зброю і йдуть захищати Україну та українських громадян від російської навали. Ми відслідковували тісну міжконфесійну співпрацю у справі опіки над переселенцями із зруйнованих українських міст, у волонтерській підтримці українців на щойно деокупованих від російських загарбників територіях та наших військових на передовій і в госпіталях тощо. Бо немає суперечності між конфесійними проповідями там, де йдеться про захист справжніх релігійних цінностей (життя Богом створеного, гідність особистості, свобода людини, любов до ближнього, родини, Батьківщини) та справедливу оборонну війну й засудження гріха (порушення Божих правил: не вбий, не вкради, не бреши) й злочинів проти людяності (грабіж, руйнування, вбивство, ґвалтування, катування, терор).

Натомість ми спостерігали і протилежні моделі поведінки представників здебільшого конфесій, що прямо підпорядковувались своїм московським релігійним центрам. Найяскравіший приклад – РПЦ в Україні (УПЦ МП) ⁻ саме з числа священиків цієї інституції було найбільше колаборантів із загарбниками, навідників ворожих бомбардувань на українські стратегічні позиції. Часто у їхніх проповідях українців закликали змиритись, розповідали про «адін народ» і вимагали «покаятись за братовбивчу війну», вперто не помічали російського вторгнення в самостійну Україну. Іноді саме представники цієї інституції здавали російським бойовикам українських патріотів на тортури, сприяли відселенню українських громадян із зони бойових дій на територію Російської федерації, викраденню українських дітей державою-терористкою.

І така ситуація була для цієї церковної інституції звичною ще з 2014 року, коли очільник і священники цієї інституції вперто не помічали агресії російської федерації та вторгнення російських військ в Україну і постійно торочили про «братовбивчу війну» та вимагали від українських громадян покаятись, наполягаючи, що війна для нас є покаранням за наші ж гріхи. Нагадаємо, що в православній церковній традиції є дві провідні моделі поведінки в ситуації збройних конфліктів:

1) **миротворча**, якщо мова йде про міжусобиці й громадянську війну;

2) **консолідуюча** громадян, якщо мова йде про захист держави, на яку напав зовнішній аґресор.

Та УПЦ МП послідовно й наполегливо демонструвала свою «миротворчу» позицію, роблячи вигляд, ніби збройна агресія Росії проти України є «громадянським конфліктом»[1]. В офіційних зверненнях представників цієї церкви така позиція пояснювалася тим, що «по обидва боки є наші вірні». А ми додамо, не лише вірні, але й священики УПЦ МП та РПЦ[2] часто виявлялися на боці агресора, іноді навіть зі зброєю в руках. Пам'ятаємо про роль священника УПЦ МП в захопленні Слов'янська (в храмі УПЦ МП був склад зброї і переховувались бойовики, що готувались захоплювати Слов'янськ) та безліч інших подібних фактів.

Усе це відбувалось і відбувається тому, що дійсність ними тлумачилась крізь призму «русскоміровської» парадигми, у якій України як самостійної держави та українців як політичної нації з її власною культурою, історією, духовністю не існувало і не існує. «Русскомірська» парадигма деформувала їхнє світосприйняття таким чином, що вони, будучи мешканцями України, сприймали себе належними «єдіному русскому народу», «нашей історічєской родінє», «колибєлі православной цивілізациі», а тому не чинили спротиву агресору, сприймаючи російських загарбників за «старших братьєв», які їх прийшли «звільнити від ненависної дійсності».

Але, як уже згадувалося, з кожною російською бомбою, ракетою чи снарядом, що впали на українські міста та села, з кожним загиблим під завалами власного дому мешканцем України, прихильників «рус-

[1] Митрополит Онуфрій про війну на Сході. липень 2015. http://uoj.org.ua/video/mitropolit-onufrij-pro-vijnu-na-skhodi-o-vojne-v-donbasse

[2] СБУ заборонила в'їзд в Україну священнослужителю РПЦ у зв'язку з участю в бойових діях на боці бойовиків ДНР / http://www.pravda.com.ua/news/2016/10/20/7124238/

скоміровської» парадигми тлумачення дійсності меншало. Бо важко повірити у якісь примарні «єдінство, братство і асвабаждєніє», коли щомиті знаходишся під прицілом ворожої зброї та маєш безпосередній досвід усіх звірств, руйнувань, калічень, вбивств і ґвалтувань, які чинять, прикриваючись «православно-цивілізаторською» місією, російські війська.

Занадто багато у дійсності болю, страждань і смертей принесла і приносить російська брехня українцям, аби вони продовжували масово прагнути бути поглинутими пропагандистськими ілюзіями про «єдінство святой Русі». Безпосередній емпіричний контекст формулює нагальну потребу адекватно сприймати дійсність, аби не втратити не лише України як власної домівки, але і особистого життя – свідомого чи й біологічного. І ось уже православні громадяни України масово вимагають порвати зв'язки церковної інституції з Московською патріархією, бо ж саме кремлівський патріарх благословив і сакралізував загарбницьку війну Росії проти України. Саме Кірілл консолідує мешканців кремлеімперії на руйнування України та вбивство українців, обіцяючи загиблим загарбникам прощення усіх гріхів. І усі конфесії РФ раптом підтримали цю зручну для виправдання злочинів російських військових.

Та рай для росіян, як і їхня модель належного стану речей та інтерпретація дійсності, виявились абсолютно суперечними уявленням про добро/зло, сенс життя, належний стан світу та правдиве розуміння дійсності українцями. Бог, живий Творець світу і кожної істоти, що є Любов'ю, Істиною та Життям, не може бути тим, чиїм ім'ям виправдовують спробу знищити наш світ та повбивати нас. Розіп'ятий на хресті Христос швидше, з нашого дійсного контексту, співпереживатиме розтрощеним під завалами в Бородянці чи Маріуполі, закатованим у підвалах окупованого Донецька чи Ізюма, зацькованим та тортурованим у фільтраційних рашистських таборах українцям, ніж їхнім вбивцям, катам, ґвалтівникам та грабіжникам, які з власної волі прийшли чинити гріх перед Богом та злочини перед людством на заклик свого Ідола-Путіна та його шамана-Кірілла. Бо Бог є творцем дійсності, а не «русскоміровського» симулякру. Бо Христос поділяв дійсний контекст життя людей, а не прислужував земним імператорам у реалізації їхніх глобально-владних амбіцій.

Однак з позиції носіїв «русскоміровської» свідомості російські війська виправляють дійсність і воюють проти світового зла «на укрАінє – ісконно русской зємлє – нашей історічєской родінє» задля відновлення «русского міра» та утвердження «Православной Цівілізації». Та рай, у який потрапляють рашистські загарбники будь-якого віросповідання, є зовсім винятковим і нонсенсним з позиції християн (та й мусульман). Адже це рай тих, хто свідомо порушив усі Божі заповіді (не вбий, не вкради, не чини перелюбу, не бреши, не лжесвідчи, не ідолопоклонствуй тощо) задля дрібного зиску (зарплата та мародерство в Україні) чи потішення своїх тваринних інстинктів – здобуття здобичі, вбивства іншого з метою заволодіння його майном та ресурсами тощо.

Аргумент того, що їхня (російських загарбників та мешканців російської федерації, що більшістю підтримують військові дії в Україні) свідомість знаходиться під впливом ідеологічного тотального контролю пропагандистами «русского міра» є слабким. Бо ж верифікація цих їхніх переконань (що вони ніби-то когось звільняють і відновлюють «історічєскоє отєчєство») дійсністю демонструє безумовну брехливість усього «русскоміровського» симулякру.

Але вони обирають ілюзію, яка потішає їхні інстинкти й обіцяє земний рай та матеріальні зиски, чи ж, принаймні, здобич від пограбування домівок вбитих українців. Вони ідолопоклонники, що замість Бога Живого – Творця дійсного світу, обирають собі кумира, який насправді є втіленням їхнього ж себелюбства та потішання від рабської належності до чогось жахливо-велико-русского – злочинної шовіністичної ілюзії, яка виправдовує пихатих кремлівських злодіїв і вбивць.

3.2. Особливості змістовних та структурних трансформацій віроповчального елементу релігійного комплексу

Другою за значимістю (після **дійснісної**, яка фіксує самоусвідомлення суб'єкта у конкретному емпірично засвідченому та світоглядно засвоєному контексті) для адекватного самоусвідомлення суб'єкта є **історіографічна ідентичність**. Образ минулого, засвоєний особою в процесі навчання та через культуру, традиції, ЗМІ й комунікації з довірою до авторитетних спікерів для певних груп і спільнот, ‾безумовно впливає не лише на сприйняття дійсності, але і на візію майбутнього в його належній, бажаній та очікуваній формі.

Сама дійсність сприймається дискурсивною свідомістю як послідовне розгортання й актуалізація закладених в історичній глибині факторів. Загалом «історична пам'ять», як зафіксований у свідомості (суспільній, спільнотній, індивідуальній) образ актуалізованого попереднього життєвого контексту із закладеними тут провідними тенденціями та впливовими факторами, є невід'ємною фундаментальною складовою світогляду. Від нашої історичної пам'яті напряму залежить і наше сприйняття дійсності та реалізовуване нашою діяльністю майбутнє.

Тож недарма ми спостерігаємо сьогодні як РФ намагається змінити дійсність й сформувати вимріяне кремлівськими ідеологами майбутнє, перекроюючи історичну пам'ять та підміняючи таку штучно змонтованим русскоміровським псевдоісторіографічним симулякром. Вперте накидання викривленого російсько-шовіністичним «баченням» витлумачення історії, в якому Московія (завдяки викраденому у нас подійному перебігу від хрещення Руси) постає цивілізаційним центром глобального виміру, дає можливість пояснювати російсько-імперським ідеологам і російським пропагандистам загарбницькі війни Кремля в історичній ретроспекції і сьогодні не жадобою егоцентричних і спраглих світового панування, тоталітарного контролю, авторитарної влади та монополізації ресурсів правителів Московії, а «цивілізаторською місією».

Вони легітимізувати загарбницькі війни потребою захищати, і виправдовувати сакральним статусом «Святой Русі» найжахливіші воєнні злочини. Переписуючи і фальшуючи історію за лекалами кремлівської ідеології «русскій мір» РФ в особі її правителів, ідеологів та пропагандистів реалізує прагнення тоталітарно-авторитарного панування над свідомістю великих мас населення та у світі. Тож перше, що російські загарбники роблять на захоплених українських територіях – нищать українські підручники з історії та історичні книги, завозять російські підручними й російських вчителів, аби вони переписали «історичну пам'ять» нашим українським дітям, що потрапили в окупацію.

Що ж до дорослого населення – для переписування їхнього світогляду й уярмлення їхньої свідомості застосовується всебічна різноформатна пропаганда, якою затуляють дійсність мешканцям окупованих кремлівськими загарбниками територій, аби вони забули, що є громадянами України. Згадаймо автомобіло-телевізори, завезені відразу після окупації рашистами і в Херсон, і в знищений килимовими бомбардуваннями Маріуполь, і в інші міста.

Однак нагадаємо, що школа та ЗМІ – не єдині знаряддя формування світогляду й контролю за свідомістю мешканців. Історіографічно-дискурсивну вісь ідентичності застосовує будь-яка ідеологія чи світоглядна парадигма, включно з конфесійним віровченням. Це дає можливість носієві свідомості відчути себе причетним до життя спільнот, вкорінених в історичній глибині, що крокують у майбутнє, натхненні пошуком спільної, обіцяної їм Господом, Ойкумени. Або ж належним до певного споконвічно-прамайбутнього дерева роду чи цивілізаційного потоку.

Така дискурсивно-історична ідентичність формує відповідальність особи за історичний перебіг, спонукає чітко визначатись у подіях дійсності не лише як окремому індивіду, але щонайперше як представнику роду, нації, носію певної культури, традиції, виразнику належних цій історичній спільноті цінностей, артикулятору сформульованих свідомістю цієї культурно-цивілізаційної цілісності змістів.

Понад те, дискурсивно-історична ідентичність, висловлена релігійною риторикою, стає земним, розміщеним в контексті земної історії спільнот, виявом сакральних наративів. Адже кожна подія дійсності набуває свого тлумачення крізь віроповчальну призму, і в конфесійній проповіді стає вираженням вічних, Богом проголошених сенсів у їх людьми (церквою, народом, громадою, нацією) засвідченому значенні.

Тому для кожного народу, нації вкрай важливо, аби таке засвідчення здійснювалось:

1) зрозумілою їм мовою, якою вони безпосередньо можуть звертатись до Господа у сповіді та молитві, адже мова стає тоді засобом коректної передачі людського досвіду дії Богом дарованих цінностей, благодаті, таланів;

2) у сформованому їхньою культурою ціннісно-смисловому універсумі, адже саме у такому когнітивно-світоглядному космосі як людські (даровані та належні людям) цінності сприймаються, висловлюються і засвоюються Божі благодаті;

3) у контексті дійсної їхньої історії зі справжніми національними, народними, громадянськими героями-взірцями, що, будучи «одним із них», жертвували собою заради цих людей та для того, щоб у цій людській громаді утверджувались Божі настанови, як національні здобутки та благодать Господа, уділена їм в безпосередньому історичному, подійному й особистому життєвому досвіді.

Тісто цього народу має отримати Божу закваску, засвоїти уділені цінності і сенси, розгорнути їх у власному історично-культурному дискурсі, зрости у висловленні їхнього значення до статусу свідомого суб'єкта, вільного та гідного разом з Господом, згідно з Його настановами, у відповідь на Його заклик співтворити належне майбутнє.

Тож мова, якою висловлюються, культура, у якій визначаються, історичні події, у яких проявляються, національні герої – носії цих релігійних/духовних цінностей та взірці належних моделей поведінки – є важливими факторами формування національної повносправності та історично-духовної самосвідомості конкретного народу. І релігійні наративи, конфесійно висловлені/переосмислені крізь призму конкретної національної історіографії, надихають політичну націю та кожного коремого носія національної свідомості на суб'єктну, відповідальну перед Богом позицію за захист, збереження, примноження й утвердження в запропонованих Богом цінностях, заповіданої їм Господом для догляду земної домівки.

Натомість процес манкуртизації підкореного імперією народу відбувається, що ми, сподіваюсь, засвоїли з нашої історії, через підпорядкування церкви (релігійної інтерпретації виявлення сакрального в земному), паплюження національних героїв та насадження у статусі героїв катів і вбивць, приниження культури, перебріхування на лад загарбника історії, цькування інтелігенції, винищення національної еліти різного ґатунку, заборону мови та нівеляцію національних духовно-світоглядних цінностей.

Тому дієвим знаряддям світоглядної окупації українських громадян «русскім міром» стали ті конфесійні віровчення, які вибудовувались на запропонованих кремлівськими ідеологами та пропагандистами псевдоісторичних наративах. Тут щонайперше назвемо ті церкви, які мають свій керівний центр в російській федерації та є фактично ретрансляторами релігійною риторикою сформульованих у кремлі меседжів у свідомість українських вірян УПЦ МП.

Світоглядна модель, висловлювана їхніми віровченнями, культом, обрядом та проповідями:

1) Не містить України в дійсному, історичному чи сакральному ракурсах – як заповіданої Господом українцям Ойкумени чи Земної Батьківщини. У сакральних сенсах, висловлених українською мовою в українській культурі та безпосереднім життєвим досвідом українських громадян; – навпаки – це все спростовується і підміняється «русскоміровською» парадигмою.

2) Оскільки російська мова фактично підноситься до статусу богослужбово-сакральної – знецінюється український ціннісно-смисловий універсум.

3) Духовний вимір України проголошується «каноніческой тєріторією» РПЦ – «єдіноістінной православной церкві».

4) Хрещення Київським князем Володимиром Руси-України, хрещення київської княгині Ольги, освячення київсько-дніпровських схилів апостолом Андрієм та інші сакральні легендизовано-історичні наративи вписуються в історію Московії як її наріжні камені.

5) Нав'язується культ московсько-імперських «святих зємлі русской», що фіксується церковним календарем та унормовує розуміння «правильної поведінки» вірян цієї інституції.

6) Постання й визнання Вселенським патріархатом автокефалії ПЦУ подається як «безблагодатний розкол».

7) Нав'язується комплекс меншовартісності, вини та упослідженості приниженням історичних українських постатей та подій – «анафема» Івану Мазепі, голодомор та загарбницька війна РФ проти України інтерпретується «покарання Богом за гріхи», «гражданскій конфлікт».

8) Насаджується невластива українській традиції та чужа українській ментальності модель поведінки: холопсько-рабське упокорення, сакралізований патерналізм, обрядовірство аж до мертвопоклоніння, культ смерті, юродивих, мертвих «святих і подвіжніков зємлі русской», безумовного «послушанія», бездумного магізму, ритуалізму і шаманізму.

Те, що під віровченням під час богослужінь та проповідей РПЦ в Україні пропагуються і вмонтовуються у свідомість прихожан фактично сформовані в кремлі псевдоісторіографічні русскоміровські наративи, призводить до когнітивного дисонансу віруючих православних громадян України, робить наших співмешканців розгубленими в ситуації війни, паралізує їхню здатність опиратись окупантам й навіть призводить до схильності колаборації із загабрниками. Адже русскоміровські наративи нівелюють Україну як культурно-історичний повносправно-цивілізаційний дискурс, витирають її із світогляду як самостійну державу зі славною історією, власною свідомістю й самочинною діяльністю.

Через проповідь УПЦ МП формується зневажливе ставлення православних мешканців України до української мови (неблагодатна, непридатна для богослужіння і проповіді), української історії (така спростовується засвоюваними під час проповідей в РПЦ історіографічними маркерами включно із переліком

святих та доброчинників «зємлі русской», прив'язаних до календаря), української культури, утверджується категоричне несприйняття України як самостійної держави (бо ж це «канонічєская тєріторія» Російської ПЦ), до української влади та громади.

У проповідях очільників цієї інституції з метою затирання відповідних значень у свідомості віруючих не вживаються слова Україна чи українці. Натомість йдеться про якусь «нашу землю», «наш народ», «нашу церкву», які чомусь потерпають від «ганєній». А якщо «люди» і страждають від куль та ракет, то не вказується ким випущених. Про війну РФ проти України говориться як про якесь абстрактне нещастя, страждання і вбивство людей, яке треба припинити. Замість чіткої вказівки, хто ж грабіжник, вбивця та загарбник-окупант, йдеться про якесь «братовбивство». І якщо до української влади церковна ієрархія УПЦ МП звертається гнівно, іноді навіть залякуючи і проклинаючи, то до кремлівського диктатора – з молінням: «просимо, благаємо Вас, припиніть нас убивати».

Останні знахідки при обшуках СБУ (листів-приписів із Московії з вказівкою не вживати слово «Україна») в закладах УПЦ МП підтверджують те, що в проповідях та висловлюваннях представників цієї підлеглої РПЦ інституції не випадково Україна згадується не як самостійний геополітичний суб'єкт, а як «територія». І вона часто заміняється на розмиті ідентифікатори «ця земля», «наша територія», а українці перетворюються на «ці люди», «наші люди». Адже саме така риторика цілком узгоджується із риторикою патріарха Кірілла та й Путіна. Для них теж українців як народу та нації немає, а є лише якийсь «один народ», «такі самі» люди, яких лише треба денацифікувати і повернути в «наше єдіноє отєчєство».

Так само на світоглядній мапі «русского міра», артикуляторами якої світською риторикою є Путін та кремлівські пропагандисти, а релігійною – Кірілл з усіма підлеглими чи підконтрольними РПЦ релігійно-конфесійними структурами, ‾відсутня Україна як самостійна держава з власною історією. Специфічна імперсько-кремлівська інтерпретація використовує для формування «русскоміровського» псевдоісторіографічного наративу самобутню культуру, унікальний історично-духовний досвід українців. Для кремлівських імперошовіністів Україна в її історичній глибині та перспективі, сучасній суб'єктності й можливостях є лише територією з ресурсами, які слід поглинути якщо не цілком, то розщепленими, знеособленими, зруйнованими частинами чи елементами.

Принагідно нагадаємо вперту російськомовну філологічно-семантичну формулу «на укрАінє», покликану маніпулятивно прив'язувати до позначника «Україна» значення 1) території, а не держави – геополітично-історичного суб'єкта та 2) «окраїни» як периферії Російської імперії, бунтівного «рубєжа» «русского міра». Звідси й наступна легітимізація вторгнення російських військ в Україну, якої, за вищеназваної формули, не існує ні як глобально-політичного суб'єкта, ні як самостійної держави з певними кордонами, своєрідною історією та власнеідентифікованою нацією.

Звідси ж і та зверхність, зневага та ненависть «русскіх» (мешканців Московської митрополії та жорстко підпорядкованих їй поселень) до українців. «Ми адін народ» патріарха Кіріла відкриває можливість кремлівським шовіністам ставитись до українців як до «іспорчєнних русскіх», які чомусь відмовляються себе такими визнавати, висловлюються «на укрАінском нарєчіі» й наполягають на своїй національній самобутності, власній історії, ментальності, духовності, культурі й державності.

Власне для ось таких «іспорчєних русскіх» й існувала УПЦ МП як та частина РПЦ, яка опікується підданими «русского міра», які мешкають «на укрАінє». Як специфікований об'єктом застосування (населення України) інструмент, УПЦ МП впроваджувала «русскоміровську» світоглядну мапу у свідомість віруючих релігійними засобами: ті самі наполегливо проголошувані меседжі, тотожний або ж максимально узгоджений з РПЦ календар, культ, обряд, традиції, богослів'я, мова богослужіння й проповіді, сакральна історія й інтерпретація земних подій крізь призму кремлівської москвоцентричної парадигми, сакралізація шовіністичних російськоімперських наративів, перелік свят та «святих, мучеників і подвижників».

Фактично через релігійну проповідь, культово-обрядову діяльність та комунікацію транслювалась, задавалась й поширювалась єдина «русскоміровська» світоглядна мапа з притаманним їй інструментарієм (певною російськомовною системою когнітивних ідентифікаторів, шаблонів, смислових орієнтирів, значеннєвих фіксаторів, знакових та еталонних емоційно підсвічених «скрєп»-ятерів, психо-реакційних комплексів, стійко засвоєних алгоритмів поведінки) і спеціальним оптично-інтелектуальним пристроєм для створення ілюзії «духовної» об'ємності, заглиблення у вічне й вкорінення в істинне – «сакральним» виміром: «Святая Русь», що висновується з історичної події Хрещення Русі Київським князем Володимиром й розбудовується цивілізаційно-пропагаднивним універсально-ексклюзивним метанаративом, який нібито дає підстави для сучасної експансії рашистів та легітимізації їхнього «хресного ходу» проти цивілізованого світу з виробленими демократичними країнами механізмами регулювання взаємин між країнами та співжиття між різними суб'єктами.

І в цей цивілізаторський метанаратив («асвабаждєнія історічєского русского атєчєства») легко вписується загарбницька війна РФ проти України. У перевернутій рашистським симулякром інтерпретації дійсності знищення, загарбання, вбивства, окупація й присвоєння чужого є способом досягнення МИРу, як він

бачиться з точки зору кремлівського диктатора. Адже військове вторгнення в самостійну Україну, анексія Криму й окупація українських земель, знищення нашої економіки і промисловості, вбивство сотень тисяч українців («денацифікація»), руйнування українських міст, що не хочуть позбутись своєї українськості і просто визнати себе «ісконно русскімі гарадамі» (Маріуполь, Харків, Херсон тощо), знищення на захопленій території української літератури, пам'яток культури, пам'ятників українським героям, заборона української історії, вилучення із ужитку української мови та привезення з Росії вчителів і підручників для манкуртизації нашої молоді, ‾ цілком слугують завданню встановити «руссскій «МІР», тобто виправити дійсність за лекалами «русскоміровського» симулякру.

Дійсність, в якій існують українці як самосвідома історично-державна нація та Україна як самостійна держава, підпадає під жорстку заборону та вилучається російськими цензорами із світоглядної сфери, досяжної кремлівським пропагандистам. Включно із релігійно-віросповідною сферою. І будь-який злочин проти українців можна виправдати, з точки зору ідеологів рашизму, аргументом запобігання більшому злу – небезпеки руйнування «русского міра» («упрєждающій удар – ані планіровалі на нас напасть і напалі би, єслі би ми нє началі спєцопєрацию»).

Найогиднішим є те, що симулякривний метанаратив Кремля отримує свою легітимацію і сакралізується Російською ПЦ, яка фактично стає не лише співучасницею військового злочину Кремля в справі загарбання України, знищення українських міст та сіл і вбивства українців, але і натхненницею на усі скоєні російськими військами злочини в Україні. Згідно з програмним дискурсом РПЦ, «русскій мір» постає земним аналогом чи вираженням або втіленням «Святой Русі», оборона і захист якої є, за повчаннями патріарха РПЦ Кірілла, святим обов'язком кожного «русского» солдата і мешканця РФ (сучасної реінкартанції Московії, Русской імпєріі, Совєцкого Союза – кожного з імперських утворень з центром в Москві, що мають спільні мотиваційні метанаративи й властивості, займаються загарбанням сусідніх земель і руйнуванням сусідніх держав та поглиненням їхніх економічних, культурних, природних, людських ресурсів з переробкою попередньо зруйнованого у легкозасвоювані сировинні елементи).

Власне уся терористично-загарбницька злочинна війна російської федерації проти України легітимізується «русскоміровським» метанаративом як здійснення цивілізаторської священної місії з відновлення «правильного» МИРу ‾ оборона («упрєждающій удар») і «воссоєдінєніє» (загарбання й окупація) «Вєлікой Русі – нашего єдіного общєго отєчєства, історічєской родіни», «возвращєніє зємель і асвабаждєнія людєй» від «украфашизма».

Тож бомби та ракети в українців летять тому, що Україна своїм існуванням та українці своєю суб'єктністю з власною мовою, історією, культурою, ментальністю й ідентичністю займають той локус дійсності, який, за переконанням кремлівських ідеологів, є невід'ємним елементом «Вєлікой Русі». Бо ж хрещення Русі Володимиром у Києві є наріжним каменем «русскоміровського» симулякру (головним засновком московитського імперсько-цивілізаторського дискурсу). А саме – сакральною подією, на якій обґрунтовується увесь цивілізаторський метанаратив, яким легітимізують свої сучасні злочини нащадки підординської Московії.

Це дуже зручно, потішати свої маніакально–звірячі потяги: вбивати, ґвалтувати, грабувати, загарбувати території та майно, нищити економіку і культуру, присвоювати чужі ресурси й історію, ‾ обґрунтовуючи це «священною» цивілізаторською місією («Єдінствєнная хрістіанская цивілізация, которая протівостоіт развращьонной западной гєгємоніі»). Власне функція РПЦ в цьому і полягає – ця псевдоцерковна інституція є знаряддям сакралізації імперсько-шовіністичної парадигми Кремля та інструментом формулювання, поширення й пропаганди «русскоміровського» наративу й легітимізації злочинної загарбницької політики та звірячої поведінки РФ.

Симфонія держави і церкви як ідеальна та належна модель державно-церковних відносин РПЦ та РФ (Соціальна доктрина РПЦ) була предметом богословських пошуків Кірілла ще до того, як він став очільником РПЦ. Сьогодні така «симфонія», або ж, направду, – традиційно притаманний російському православ'ю цезаропапизм, проявляється у тому, як ревно виконує РПЦ приписану їй авторитарно-тоталітарним путінським режимом обслуговуюче-пропагандивну функцію: сакралізовувати, легітимізовувати, обґрунтовувати, забезпечувати духовно-світоглядною оптикою для створення ілюзії правдивості симулякра чи праведності злочинця, артикулювати скрєпний метанаратив у самісіньку емоційно-вразливу свідомість православних віруючих. Останні, завдяки попередній культово-обрядовій обробці (емоційне сприйняття на віру священної сили обряду) та тривалому зараженню патерналістсько-маніхейським комплексом (ірраціональна довіра до «батюшки» і ненависть до того, на кого він покаже як на ворога, любов до фантастичної картини ексклюзивного спасіння лише в «нашій церкві»), виявляються вкрай вразливими на маніпуляцію й підпорядкування.

Зауважимо, що загалом в кремлівському імперському проекті не передбачені альтернативні історіографічні дискурси. Рамкові параметри допустимих варіацій інтерпретації подій, роз'яснювальні наративи, оціночний інструментарій наперед задані й не піддаються сумніву. Продукований кремлівськими ідеоло-

гами єдиний метанаратив має (у відповідній варіативній інтерпретативній формі, придатній до засвоєння певною цільовою групою населення) тотально насаджуватись усіма пропагандистськими знаряддями, включно з релігійними інституціями, в свідомість мас на різних рівнях.

Така механіка потрібна для формування суспільної свідомості як цілісної єдиної системи («єдиномислі» за виразом Кірілла), що функціонує як єдиний організм, у якому нівелюються чи стираються індивідуальні відмінності, підпорядковуючись єдиній **меті**, вказаній ідеологічною парадигмою (монопольна точка зору царя-батюшкі чи партії на світле майбутнє та шлях до такого, якого треба досягти будь-якою ціною). Остання артикулюється вождем/лідером/царем/Президентом та ретранслюється тими рупорами і спікерами, яким вождь (суб'єктивоване уособлення – альтерего – натовпу, підпорядкованого в тотальну систему) делегує право авторитетної (істинної) інтерпретації в рамках заданого єдиного історіографічного метанаративу. Усі допустимі інтерпретативні варіації спираються на ту саму систему скрєп чи символів/ стереотипів та нормуються **єдиною оціночною шкалою** (системне добро/зло), насаджуваною під час соціалізації особи усією системою навчання, публічними ЗМІ, проповідями дозволених конфесій.

Зрозуміло, що у цій механіці формування колективного багаторівневого «єдиномислія» кожна світоглядна пропозиція (включно з різноконфесійними проповідями) також має підпорядковуватись центральній кремлівській парадигмі, ставати її носієм, артикулятором ключових меседжів. Фактично авторитарно-тоталітарна система інструменталізує будь-які світоглядні форми (культуру, релігію, науку, політику), перетворюючи їх на своє знаряддя формування та контролю за свідомістю мас. Цим різноманітним світоглядним інструментам (релігії, мистецтву, гуманітаристиці, ЗМІ, навчальним закладам, культурним та просвітницьким засобам) делегується право донесення ключових меседжів (рішення чергового з'їзду партії чи офіційних формулювань, проголошених Путіним на федеральних зборах тощо) та моделей правильної інтерпретації подій, включно з історичними та сучасними, до розмаїтого загалу, аби він ставав єдиною суспільною масою – людським ресурсом, що своїми знеособленими клітинами оживляє кремлівсько-імперську машину.

У цій механіці різні інструменти можуть відігравати варіативні ролі та відмінні функції. Так, скажімо, РПЦ відіграє функцію головного релігійного ідеолога, інтерпретатора та легітимізатора русскоміровської парадигми, який не лише обґрунтовує цивілізаторсько-історіографічну метанарацію («Єдіная Святая Русь как наше общєє отєчєство», «крєщєнія равноапостольним князєм Владіміром Русі», своєрідно сакралізована інтерпретація російської імперської історії, певний набір своєрідно протлумачених в «русскоміровській» парадигмі християнських цінностей та моделей поведінки, ікони, обряди, традиції, російський варіант сакралізованої церковнослов'янської мови, молитва «за побєду руссского аружия», пантеон святих/ святителів/ доброчинців/ страстотерпців, культ царя-імпєратора, «святітєлі землі руссской» включно з «новомучєнікамі і гєроямі данбаса») але й сакралізує сучасну шовіністично-загарбницьку політику Кремля для православних.

Фактично РПЦ виступає своєрідним істиновисловлювачем та законодавцем – інструментом впровадження кремлівської політики та контролю за правильністю засвоєння російських шовіністичних наративів у духовно-світоглядному та релігійно-політичному полі. РПЦ є головним натхненником й артикулятором кремле-квазіправославного месіанізму, легалізуючи псевдорелігійною проповіддю злочин (вбивства, грабіж, ґвалт, руйнування, тортури – які чинять російські війська на території України) як духовний подвиг «защіти православних ценностєй і восстановлєнія православной цивілізації».

Саме тому Кірілл себе і поводить не як очільник церковної інституції з чітко окресленими конфесійним віровченням межами компетенції, а як державний ідеолог («головний секретар компартії») – висловлювач та утверджувач релігійною риторикою «**єдіномислія**»: «Єдінство церкві – єдінство нашего народа – народа всєя Русі»[1]. Прикриваючись ім'ям Божим, він є репрезентантом ключової ідеологічної інституції РФ, яка задає світоглядний фундамент, оціночну шкалу, мету та обрії на внутрішньоросійському, і легітимізує експансивну політику на глобальному рівні[2]. Тож Кірілл діє і висловлюється як «Гасударственний ідєолог».

Саме тому він поруч з Путіним на військовому параді легітимізує збройну загарбницьку силу; займається внутрішньою консолідацією населення, роз'їжджаючи різними містами і зустрічаючись з губернаторами, главами «рєспублік», міністрами[3]; манкуртизує викрадених окупантами українських дітей; за-

[1] https://www.youtube.com/watch?v=LZlJcNsKt_o&ab_channel=russianchurch

[2] https://www.youtube.com/@russianchurch/videos

[3] Слово Святейшего Патриарха Кирилла в День народного единства 4.11.2022 https://www.youtube.com/watch?v=cuKF2Ynd5IU&t=258s&ab_channel=russianchurch; Состоялась встреча Святейшего Патриарха Кирилла с губернатором Тульской области А.Г. Дюминым. 7.12.2022 https://www.youtube.com/watch?v=8nkwy2fwrD4&ab_channel=russianchurch; Состоялась встреча Святейшего Патриарха Кирилла с главой Республики Саха (Якутия) А.С. Николаевым 4.12.2022 https://www.youtube.com/watch?v=r4QUBEZtMvE&ab_channel=russianchurch; В Осетии состоялась встреча Святейшего Патриарха Кирилла с представителями светской власти 13.11.2022 https://www.youtube.com/watch?v=EbKs5xMhjgI&t=1s&ab_channel=russianchurch; Состоялась встреча Святейшего Патриарха Кирилла с министром внутренних дел России В.А. Колокольцевым 1.12.2022 https://www.youtube.com/watch?v=nNIsqIfDeKk&t=2s&ab_channel=russianchurch

початковує та нагороджує за бойові дії на території України «воєнное священство»[1]; легітимізує політику кремля на зовнішньополітичному рівні зустрічаючись з зарубіжними послами. Понад те, Кірілл Гундяєв бере на себе функцію керування конфесійним життям як в самій РФ[2], так і на міжрелігійному позаросійському рівні[3]. Він посилює публічні програмові виступи Путіна релігійною інтерпретацією[4], контекстуально легітимізуючи політику кремля. Та найголовшнішим своїм завданням вбачає консолідацію «русского народа»[5], сакралізацію ідеології «русского міра»[6] і легітимізацію та просування ідеї розповсюдження православної цивілізації[7].

Стосовно ж УПЦ МП, то вона виступала і демонструвала себе інституцією, через яку «уділяється часточка священного» від російського православ'я на ту частину «канонічної території «Святой Русі», яка «чомусь» називається Україною. Понад те, через культово-обрядову та просвітницько-інформаційну діяльність УПЦ МП, українцям нав'язувались притаманно-російські ментально-психологічні комплекси: маніхейство, патерналізм, показово-екзальтативне мучеництво, культ мертвого, юродство, садомазохізм, самопринижения, ритуалізм, магізм, ідолопоклонство, шаманізм. Підкресленням же упосліджено-ушкодженої природи, мови, культури й історії українців в порівнянні з «вєлікоросійско»-шовіністичною пихою та самозакоханістю російських імперців, нашим православним мешканцям насаджувався комплекс «меншобратності-меншовартості»: патологічної грішності, брудності, недоосвіченості, недозрілості насельників «бунтівної окрАіни» «вєлікого русского міра».

Тут варто згадати і про російський варіант церковнослов'янської як деяку сакральну мову богослужінь і проповідей, і узгоджений з російською історіографією пантеон «почітаємих святих, святітєлєй і угодніков землі руссской», і специфічно протлумачений церковний календат, і церковні обряди, і принесені з московії культи юродивих, ідеал підкорення, нівеляція свободи особистості, зневага до ролі мирян та безумовна довіра до авторитету «батюшкі» тощо. УПЦ МП як лише частина РПЦ, розміщена на «землі укрАінской» є спеціальним інструментом трансляції релігійновисловленої парадигми «русского міра» в середовищі українських мешканців, засобом світоглядного вкорінення українських громадян в «нашем єдіном історічєском отєчєствє – Святой Русі», знаряддям змістовної окупації свідомості українців та нашого духовного і культурно-історичного простору.

Про це свідчить термінологічні константи, застосовувані представниками цієї церкви, до яких віднесемо «канонічєская тєріторія», «канонічєская церковь», «наша вєра», «істінно-православная традіция» тощо. Тож очевидно, що УПЦ МП застосовувала й насаджувала в свідомість своїх мирян ті самі світоглядні мапи, якими користувалась чи які фактично витворювала РПЦ. Ці світоглядні мапи форматували свідомість українських громадян «русскоміровською» історіографічно-цивілізаційною парадигмою, наративами, скрєпами, стереотипами тощо. Речники й ревні служителі та прихожани УПЦ МП світоглядно значною мірою перебували в тому ж самому «русскому мірє», який обґрунтовувала, сакралізувала й експансивно поширювала РПЦ.

Аж до повномасштабного вторгнення російських військ на значну територію України представники МП були сліпі, глухі та німі щодо того, хто ж спричинив збройний конфлікт та через що гинуть українці. Натомість вони переймались (знову ж згідно з російськими пропагандистськими потребами) «ганєніямі на канонічєское православ'я» в Україні і боролись проти звільнення духовного виміру України від ярма підпорядкування Російській Православній церкві. Тож активно виступали проти Томосу на автокефалію ПЦУ.

Зазначимо, що й до початку 2022 р. у проповідях священиків УПЦ МП та митрополита Онуфрія ми чули розповіді про якусь «братовбивчу війну та громадянський конфлікт «на укрАіні», де «син-апалчєнєц» ніби-то міг воювати з батьком «в Данбасє», про «страждання простих людей», які треба припинити і примиритись. Священниками УПЦ МП через віроповчання часто впроваджувались російські пропагандистські винаходи на кшталт «народа данбаса», сіялась ворожнеча в українське суспільство, а неналежні

---

[1] Святейший Патриарх Кирилл встретился с детьми Донбасса 1.12.2022 https://www.youtube.com/watch?v=pIq0fLSGkAo&t=1s&ab_channel=russianchurch; Святейший Патриарх Кирилл встретился со священниками, совершившими командировки в зону СВО 1.12.2022 https://www.youtube.com/watch?v=Zx_k9ulG6Tg&ab_channel=russianchurch

[2] Состоялась встреча Святейшего Патриарха Кирилла с послом Ливана 29.11.2022 https://www.youtube.com/watch?v=-7mv0dVRNqY&ab_channel=russianchurch; Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на открытии XXIV Всемирного Русского Народного Собора 25.10.2022 https://www.youtube.com/watch?v=EIfhTu_fudU&t=780s&ab_channel=russianchurch

[3] Святейший Патриарх Кирилл встретился с генеральным секретарем Организации исламского сотрудничества 26.10.2022 https://www.youtube.com/watch?v=mYa4chnv0tc&t=907s&ab_channel=russianchurch

[4] Выступление Святейшего Патриарха на встрече В.В.Путина с представителями традиционных религий России 4.11.2022 https://www.youtube.com/watch?v=NxUyX3HxEYc&t=2s&ab_channel=russianchurch

[5] Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на открытии XXIV Всемирного Русского Народного Собора 25.10.2022 https://www.youtube.com/watch?v=EIfhTu_fudU&t=780s&ab_channel=russianchurch

[6] Святейший Патриарх Кирилл вознёс молитву о Святой Руси 25.09.2022 https://www.youtube.com/watch?v=lbQs62A6j4s&ab_channel=russianchurch

[7] Святейший Патриарх Кирилл возглавил работу Собрания игуменов и игумений монастырей Русской Церкви 23.09.2022 https://www.youtube.com/watch?v=WR5YEus4PVM&ab_channel=russianchurch

до УПЦ МП та непідконтрольні кремлівським ідеологам віруючі українці таврувались «безблагодатними» й «сектантами». І жодного засудження дій агресора – РФ – ні за брехню, ні за вбивства, ні за загарбання української землі, крадіжку ресурсів й присвоєння та фальшування історії, ні за збройне вторгнення і розпалювання ворожнечі, ні за утворення на тимчасово окупованих російськими військами територіях України квазідержавних псевдореспублік без будь-яких історично-культурно-політично-суспільних підстав, лише задля вдоволення волюнтаристсько-експансивних амбіцій кремлівського диктатора.

Від речників та авторитетних спікерів цієї інституції ми чули постійні та систематичні заклики до примирення та Миру, до «єдінства святой Русі в благодаті русского канонічєского православія». Ну і, згідно з притаманним російському православ'ю апокаліптично-маніхейському ексклюзивізму та загалом російському імперо-шовінізму, ворогами, які оточили зусебіч «русскоміровські» острівці «істінно-вєрующіх канонічєскіх православних», оголошувались усі суб'єкти та інституції, завдяки яким утверджувалась вільна, незалежна, самостійна Україна з притаманними її громадянам цінностями (особистісної свободи, волелюбства, гідності, відповідальності, самовідданості, комунікативної взаємодоповнюваності, індивідуальної творчості, продуктивної діяльності) та належними механізмами суспільної взаємодії (свобода особистості, персональна відповідальність, раціональний індивідуалізм, самоврядність, демократизм, взаємодія, свобода вибору, життєствердна творчість.

Звичайно, коли російські танки впритул під'їхали до Києва а російські ракети полетіли на голови українських громадян будь-якого світогляду та віросповідання, включно з представниками УПЦ МП, Онуфрій публічно засудив це вторгнення російських військ та звернувся до Путіна із закликом припинити «страждання людей». До Кірілла як фактичного сакралізатора-легітимізатора загарбницьких дій російських військ та квазірелігійного натхненника «свящєнной асвабадітєльной вайни», який обіцяє прощення гріхів та спасіння кожному російському окупанту, що загине знищуючи українців, ⁻із осудом чи закликом схаменутись звертались лише рядові священики МП, які після цього зазнавали утиски в самій церкві.

Однак значний суспільно-громадянський резонанс такої терпляче-примирливої позиції УПЦ МП стосовно їхнього російського свящєнноначалія, яке освячує вбивство українців та загарбання України й легітимізує воєнні злочини і звірства російських загарбницьких військ включно з геноцидом українців («денацифікація»), змусив очільників МП публічно висловитись більш рішуче і, принаймні декларативно (у статуті) прибрати, насправді ж – закамуфлювати,⁻вказівку на свою фактичну належність РПЦ. Однак на офіційну позицію і проповідну риторику цієї інституції це вплинуло мало.

Загалом позиція УПЦ (МП) попри усі заяви про їхню підтримку «нашого народу» і молитву «за наше воїнство» є двозначною: якщо сторонній читач, не занурений в сучасну українську дійсність, прогляне офіційний сайт церкви чи інші публічні інформаційні засоби, то побачить, що і сама церква УПЦ МП і «православні люди» дуже потерпають від «ганєній кієвскімі властямі» та нібито від того, що у них хтось забирає храми і забороняє їм служити Богові[1]. Контент на різних майданчиках цієї інституції згадує, звичайно, якісь обстріли парафій УПЦ МП та руйнування їхніх храмів, але замовчується, хто ці обстріли здійснює (наприклад, обстріли храмів у Горському і Лисичанську 28.06.2022). Натомість ніби-то саме УПЦ МП допомагає біженцям, нужденним, захисникам та лікарням.

Таким контентом і риторикою УПЦ МП переакцентовує інтерпретацію дійсності таким чином, щоб свідомість її віруючих шукала ворогів всередині України і почувала себе у ворожому середовищі тут; переносить вину з агресора на жертву (з російської федерації на Україну, що призводить, наприклад, до образливих висловлювань насельників Святогірської Лаври, які дорікали нашим воїнам після звільнення, наполягаючи, що аби вони не воювали, то б храм не був зруйнованим); розмиває дійсну проблему (вторгнення російських військ в Україну, вбивства, тортури, знищення українців та руйнування українських міст, пам'яток архітектури, екологічної, економічної, соціальної систем та умов для життя українського народу) штучно роздутою темою «ганєнія на церковь»; сіє недовіру до української влади серед військових («поки ми воюємо, вони виганяють нас з наших церков, забороняють нашу віру, та за що ж ми воюємо?» ⁻провідне гасло, яке вкладають у вуста українських воїнів московські пропагандисти на мп-шних медіаресурсах); розпалює внутрішньогромадянську ворожнечу (постійно продукована ненависть до православних українців з ПЦУ, віруючих інших конфесій, до української держави та державних органів тощо), лементуючи про «ганєнія на істінноправославную канонічєскую церковь, на Бога, ізгнаніє Богоматєрі с її храму», продукуючи фейки про «заборону віри» тощо. Уся ця відверта брехня щодо дійсності й історії, фальшування гонінь, лукавство в оцінці подій та маніпулятивна підміна справжнього симулякривним деструктивно

[1] Не бойса стадо малое! Гонения вызывают не страх, а укрепляют верность Церкви! Звернення Митрополита Антонія з приводу загострення переслідувань УПЦ https://www.youtube.com/watch?v=dflzukZS83g&ab_channel=%D0%9F%D0%B5%D1%80%D1%88%D0%B8%D0%B9%D0%9A%D0%BE%D0%B7%D0%B0%D1%86%D1%8C%D0%BA%D0%B8%D0%B9; Вам ніколи не подолати Бога! Проповідь Митрополита Лонгіна 25. 12. 2022 ; Офіційно про Лавру 26 грудня 2022 https://www.youtube.com/watch?v=lwMpYKGFifw&ab_channel=%D0%9F%D0%B5%D1%80%D1%88%D0%B8%D0%B9%D0%9A%D0%BE%D0%B7%D0%B0%D1%86%D1%8C%D0%BA%D0%B8%D0%B9;

впливає на українських громадян – вірян цієї інституції, призводить до когнітивного дисонансу, світоглядної розгуби, психопатичної передапокаліптичної напруги.

Зрештою офіційною риторикою УПЦ МП, а, тим більше, контентом, сформованим і поширюваним колоцерковними пропагандивними майданчиками (як от, скажімо, ютубканал «Перший козацький», ресурси СПЖ), – підігрує РФ в паплюженні України на міжнародному рівні, повторюючи за кремлівськими кураторами тези про порушення свободи віросповідання, боротьбу з церквою та заборону православної віри в Україні. На підтвердження згадаємо Радбез ООН, що був скликаний РФ з питання «утисків» УПЦ МП[1].

Бідкаючись щодо утисків УПЦ МП і переймаючись «репресіями української влади проти церкви» митрополит Волоколамський Антоній (РПЦ) наполягає на необхідності зберегти цю підпорядковану РПЦ інституцію в Україні. Цей російський піп, як і посол РФ в ООН Небензя, здійняли галас на глобальному міжнародному рівні щодо порушення прав віруючих і релігійних свобод в Україні у той час, коли російські війська вбивають десятками тисяч українських громадян усіх конфесій, викрадають українських дітей, обстрілюють українські міста і села, ведуть загарбницьку кампанію проти держави Україна, репресують вірян українських конфесій на загарбаних територіях, переслідують українських патріотів та духівників, там де можуть ¯репресують, катують і вбивають українців у будь-який, включно із звірячим, спосіб.

Всеукраїнська Рада Церков і Релігійних Організацій (ВРЦіРО) зреагувала на цей неймовірний акт торжества абсурду «Зверненням глав Церков і релігійних організацій до учасників засідання Ради Безпеки ООН 17 січня 2023 р.»[2]. Зокрема у цьому зверненні «від імені мільйонів вірних, які під російськими ракетами й снарядами моляться, трудяться і захищають найцінніший Дар Божий – життя на нашій землі, права людей та їхню гідність» роз'яснювалось, що «війна принесла цим людям колосальні страждання, причому свобода людей, їхні релігійні переконання ставали чи не першою мішенню російських окупантів».

У роз'ясненні до Радбезу ООН згадується, що за одинадцять місяців повномасштабного вторгнення військ РФ в Україну кремлівськими загарбниками «зруйновано чи сплюндровано понад 270 храмів і сакральних споруд, вбито і замордовано десятки священнослужителів». Всеукраїнська рада церков та релігійних організацій зауважує, що «всюди, куди приходить Росія, приходить кінець релігійній свободі. Там, де Росія, там катують «неправильних» православних, збиткуються з католиків, ув'язнюють на немислимі навіть у радянські часи терміни за релігійні переконання мусульман, примушують протестантів тікати за кордон від неминучих репресій, переслідують Свідків Єгови».

Тому поважні підписанти наголосили, що «наші вірні б'ються на фронті, крім іншого, ще й за те, щоби Україна й надалі залишалася країною, де за всю історію її незалежного існування не було закрито жодного молитовного будинку, де кожний має право вірити у те, у що він вважає гідним віри, де релігійні меншини почуваються так само комфортно, як і Церкви, що об'єднують мільйони вірян. Де, зрештою, завжди знаходили прихисток переслідувані на релігійному ґрунті з багатьох країн, а досягнення України у сфері свободи совісті є визнаними у всьому світі». І закінчили своє звернення слушним закликом, що «найбільше, що можуть зробити народи заради утвердження свободи совісті в Україні, – це допомогти українцям вистояти проти російської навали, яка несе смерть, рабство, темряву і релігійні утиски».

Ось таке виправлення викривленої симулякром «русского міра» інтерпретації дійсності до її правдивого висвітлення від очільників українських церков і релігійних організацій, з-поміж яких ми не знайшли підпису представників УПЦ МП. Хоча саме ось цю інституцію ніби й прагнуть захистити у вільній Україні представники російських загарбників через ООН.

Чому ж від офіційної УПЦ МП не було жодних спростовних чи гнівних заяв з приводу того, що представники РФ використовують кейс УПЦ МП як аргумент проти України у той самий час, коли українці та Україна потерпають від збройної агресії Кремля? На своїй українській землі щодня гинуть від російської зброї українські громадяни, а на загарбаних російськими військами територіях парафії УПЦ МП спокійно і природно приєднуються до РПЦ без будь-яких юридичних чи канонічних пояснень. Та це не сприймається ієрархією УПЦ МП так гостро, як добровільне, прийняте на загальних зборах вірян і юридично засвідчене бажання православних громад України змінити церковне підпорядкування й перейти в автокефальну помісну ПЦУ.

Чому ж так? Чому захоплення РПЦ парафій УПЦ МП в Криму та окупованих російськими військами українських містах не вважається злочином і не викликає жодних нарікань церковною ієрархією УПЦ МП, а волевиявлення православних громад змінити церковну юрисдикцію на непідпорядковану кремлю ПЦУ

---

[1] Росія ініціювала Радбез ООН щодо «утисків» УПЦ (МП) 16.01.2023https://www.youtube.com/watch?v=kPUp97OZVrM&ab_channel=%D0%A1%D1%83%D1%81%D0%BF%D1%96%D0%BB%D1%8C%D0%BD%D0%B5%D0%9D%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D0%BD%D0%B8

[2] Звернення глав Церков і релігійних організацій до учасників засідання Ради Безпеки ООН 17 січня 2023 року https://risu.ua/rosiya-katuye-nepravilnih-pravoslavnih-zbitkuyetsya-z-katolikiv-uvyaznyuye--musulman-represuye-protestantiv---religijni-lideri-ukrayini-zvernulisya-do-radbezu-oon_n135928

викликають таку істерику? Хіба ж віряни перестають від цього бути православними християнами? Мова ж не йде про зміну православного віросповідання, лише про звільнення від світоглядного уярмлення «русскім міром» шляхом зміни інституційної належності – виходу із підпорядкованої частини РПЦ й переходу до визнаної світовим православ'ям помісної автокефальної ПЦУ – однієї із 16 диптихіальних православних церков, що і складають православну глобальну церкву.

Відповідь слід шукати у тих красномовних випадках колабораціоністської діяльності деяких служителів цієї інституції, де вони відверто демонструють мейнстрімну для УПЦ МП позицію. Наведемо тут лише один приклад: коли лисичанського священика УПЦ МП Андрія Павлєнка[1], що був засуджений як зрадник і колаборант, який крім пропаганди «русского міра» займався корегуванням ворожого вогню та здавав російським окупантам українських патріотів і священиків українських церков, обміняли на полоненого російськими бойовиками волонтера-американця, він особисто подякував військовому злочинцю Прігожину (керівнику ЧВК Вагнер) та «нашим воінам-асвабадітєлям» і сяяв від радощів, що «луганщіна тєпєрь расія». «Ми будєм і астанємся тєпєрь земльой русской, і нікагда больше украінская сквєрна нє косньотся нас» – підсумував російський піп, якого УПЦ МП так і не засудило, бо ж це з позиції цієї інституції очевидно не є зрадою, а справою особистого вибору людини.

Згодом цей же піп з УПЦ МП вже хизувався шевроном «Вагнер» на фронті проти України. Якоїсь осудної публічної реакції ієрархії УПЦ МП на таку відверту антиукраїнську діяльність їхнього «отця» ми не дочекались. Ця показова подія, що красномовно демонструє позицію більшості служивих з МП, привідкриває нам завісу таємниці, кому ж вони насправді служать чи прислужують. Фактично лисичанський Андрєй є ревним служителем шовіністичної кремле-імперської парадигми «русского міра». Тож з його точки зору України та українців не повинно лишитись на «канонічєской тєріторії РПЦ».

Вершиною ж демонстрації того, як інструменталізується релігія в РФ / постімперії і яке їй відводиться насправді функціональне місце, є одкровення того ж військового злочинця Прігожина (керівник російського наймано-бандформування «Вагнер», що рекрутувало на вбивство українців не лише професійних найманців, але й кримінальних ув'язнених з тюремної системи РФ, даруючи їм помилування у винагороду за вбивство українців) у відповідь на вдячність «отца Андрєя» лисичанського: «Бог тоже памагаєт. Но памаглі наши парні-бойци із ЧВК Вагнер. І єслі богу будєт трудно – ані памогут» (відео зустрічі о.Андрєя з Лисичанська Прігожиним).

Отож релігія насправді потрібна Кремлю лише як засіб легітимізації загарбницької політики, як один із видів зброї у війні проти глобального світу («Зачєм нужен мір, єслі в ньом нєт Расіі»? – Кірілл), як інструмент окупації духовно-світоглядного виміру. І якщо на шальках онтологічних терезів зважувати всесвіт, Богом створений, та «русскій мір», кремлем насаджуваний, то і для Прігожина, і для Кірілла, і для о.Андрєя з Лисичанська тим, що має справжню цінність і переважує усе, виявиться друге.

Та ж проблема специфічно наздоганяє УПЦ МП, яка, поділяючи дійсність українського народу, так само потерпає від бомбардувань та ракетних обстрілів, змушена рахуватись з тим, що значна частина її вірян тим чи іншим чином дотична до фронту: чи в лавах ЗСУ захищаючи Україну від збройної агресії кремля, чи співпереживаючи фронту як волонтери, родини військових, біженці від російської зброї та окупації російськими військами українських міст і містечок, водночас свідомісно не може позбутись ідентичності «русского міра», яка насаджувалась під виглядом релігійного віровчення. Тим важче їм пояснювати вірянам, чому доводиться відспівувати православних українців, яких прийшли вбивати/звільняти від країни, бізнесу, домівки, родини й життя натхненні проповіддю Кірілла та закликами Путіна різновірні «русскоміровці».

УПЦ МП заплуталось в шкалі ідентичностей, підмінивши православну віросповідність церковною чи інституційною належністю й перенісши обітницю спасіння з духовного у цілком земний вимір, витлумачуючи його специфічно «звільненням» від власне українського змісту, мови, культури, історії, проповіді, дійсності. І замість консолідації на захист Українського світу вони інспірують своїх прихожан на терпимість, примирливість, адже, за інтерпретацією речників цієї інституції, причиною війни («братовбивчого конфлікту»), руйнування українських міст і вбивства українських громадян є не збройна агресія РФ, а наші особисті гріхи.

Справа в тому, що Російська ПЦ проповідь Христа підмінила проповіддю «русского міра». А для парадигми «русского міра», як ми пам'ятаємо, України та українців не існує, а є лише «єдіная Святає Русь – наше общєє отєчєство», яке ніби-то окуповане українцями. Саме ось під цей псевдоісторіографічний наратив налаштовані усі пропагандистські кремлівські канали включно з церковними інституціями. Така ексклюзивна оповідь про історичні події, яка обґрунтовує на Хрещенні Володимиром Руси в Києві імперські зазіхання Кремля як на українську (руську) культурно-цивілізаційну спадщину, так і на територію,

[1] Див. Рашистсько-пропагандистське інтерв'ю Андрєя Павленка з МП на російських «православних» ресурсах, де він із щасливою посмішкою розповідає про нібито тортури від українських правоохоронців: https://www.youtube.com/watch?v=Wo5OXXGOPIE&ab_channel=MikhailBoldyrev

ресурси та геополітично-економічно-соціальний потенціал сучасної України, дає підстави кремлівським шовіністам, як вони гадають, вважати українців «неправильними, зіпсутими русскімі», що відмовились від російської мови, культури й ідентичності, а тому заслуговують на «денацифікацію» (позбавлення національної ідентичності шляхом манкуртизації або ж, у разі якщо світоглядне форматування у фільтраційних таборах та через тотальну російську пропаганду не дає бажаних результатів – фізичного знищення українців).

Саме на цій специфічно змонтованій псевдоісторіографічній ідентичності нанизують свою збочену аргументацію на загарбницьку війну проти України кремлівські ідеологи. І ось ми вже бачимо як упосліджені народності російської федерації, які часто не пам'ятають ні власної мови, ні власної культури, ні власної традиції та релігії, зі зброєю в руках у складі російських загарбницьких військ припхались в Україну «асвабаждать Святую Русь, наше общєє атєчєство, зємлі» та насаджувати «традіціональниє ценності і православную цивілізацию». Тувинці, чеченці, татари, буряти – не будучи ні росіянами, ні православними християнами, залюбки використовують цей безглуздий симулякр «русского міра» для виправдання своїх злочинів у складі імперсько-кремлівської військової машини.

Колективна безвідповідальність є привабливою для маленької, приниженої і безвільної людини-гвинтика, що компенсує свою упосліджєність і убогість пихатою демонстрацією належності до великого і жахливого імперського монстра. Так, ніби від цього монстра їм перепадає/уділяється відчуття величі та сили, безмежної влади та хмільної сваволі. І можна чинити будь-який злочин – грабувати, ґвалтувати, руйнувати, вбивати – потішаючи свої дрібні тваринні інстинкти «релігійно обґрунтованою» метою. Останню їм підкидає РПЦ та патріарх Кремя – Кірілл.

Але чому ж православні мешканці України, належні до УПЦ МП, схильні до оцінки подій за «русскоміровськими» матрицями? Адже ж ціла міжконфесійна спільнота переважно здатна називати речі властивими іменами і говорити про збройну агресію кремля та злочини російських загарбникцьких військ проти українців та України? Очевидно ж, що офіційна позиція УПЦ МП дисонує з позицією інших представників ВРЦІРО у прикладі вищезгаданого звернення. Навіщо деякі особи з УПЦ МП, на противагу листу до Радбезу ООН, у якому представники ВРЦІРО обґрунтовано засвідчили, що порушення прав і свобод віруючих, як і гоніння на громадян України включно із цькуванням, позбавленням волі, катуваннями та вбивством українців, здійснюється на окупованих російськими військами територіях України, теж спробували публічно звинуватити Україну у таких же кремлівських формулюваннях? Понад те, офіційна позиція РПЦ в Україні є швидше узгодженою із позицією цілої РПЦ та проповіддю кремлівського патріарха Кірілла, аніж з позицією тієї частини священиків з УПЦ МП, які таки служать Богові і українському народові як православні отці, а не «русскоміровські» пропагандисти.

Справедливості заради наголосимо, що приклад УПЦ МП є просто найяскравішим. Подібна ситуація відбувається і в інших релігійних спільнотах – більшість українських конфесій займає правдиву щодо дійсності позицію, але ті, що підпорядковані прямо чи завуальовано Кремлю, ті, у яких російський фактор є впливовим а центри керування чи прийняття рішень знаходяться в РФ, схильні сприймати події в сучасній Україні крізь призму «русскоміровского» симулякру: українці – зіпсуті росіяни, Україна – захоплена територія СРСР / російської імперії, яку, згідно з «історичною справедливістю», звільняють «русскіє».

За нашим аналізом, проблема полягає в тому, що в цих інституціях порушено баланс ідентичностей, і в системі ідентичностей церковна (інституційна) виявляється пріоритетною над релігійною (теологічні віровчення). Оскільки ж церковна інституція є частиною РПЦ чи ж підпорядкована російським центрам, історіографічна вісь ідентичності тут співпадає зі створеною у Кремлі міфічною «русскоміровскою» парадигмою.

І ця міфічна історія «нашего общєго Атєчєства – Святой Русі» пропагується під час проповідей релігійною риторикою. Тож коли парафії УПЦ МП чи певним чином підпорядковані російським ісламським центрам мусульманські громади потрапляють під окупацію – вони легко сприймають русскоміроське тлумачення дійсності, адже свідомісно уже й так перебували в «русском мірє» якому належать бо засвоювали кремлівські світоглядні наративи під виглядом релігійних віроповчань.

3.3. Проблема людської гідності у її сучасному релігійно-доктринальному осмисленні

Сучасні соціально-політичні процеси в Україні переконливо засвідчують євроінтеграційний вектор її розвитку. Своєю чергою, європейська інтеграція передбачає спільні цінності, найважливішими та найактуальнішими з яких для України постають цінності духовного штибу, ‾саме вони відрізняють людську постать від решти живого світу. Очевидно, що важливою засадою духовності виступає гідність, яка дозволяє людині максимально реалізувати особистісний потенціал серед собі подібних індивідів на партнерських засадах.

Вся історія становлення державності України є боротьбою за права свого народу, відстоювання власної ідентичності, постає своєрідним маркером апеляції до людської гідності. Незважаючи на відновлення незалежності української держави, XXI ст. не стало у цьому винятком.

Релігійні організації не стояли осторонь складних історичних випробувань на свободу та демократичні права українців, брали активну участь у Революції Гідності, прагнули не припускати кровопролиття через амбіції тодішніх можновладців, шукали компромісного варіанту розвитку подій, а їх лідери неодноразово зустрічалися з представниками влади, намагаючись переконати останню зважати на конституційні права українського народу щодо мирного волевиявлення. Безпрецедентне єднання представників різних церков та релігійних організацій у єдиному пориві зберегти людське життя, не потураючи його гідність, знайшло відображення в академічному виданні «Майдан і Церква», що побудоване на свідчення очевидців тих подій, релігійних та світських лідерів, релігієзнавчій аналітиці науковців.[1]

Ще однієї подією релігієзнавчого життя наукової спільноти України згодом стала низка проведених конференцій, де рефреном звучала тема людської гідності. Вагомим результатом цього були видання «Людська гідність: Виклик і шлях»,[2] «Людська гідність. Мотивації чинності прав людини».[3]

Водночас, у дискурсі сучасного соціокультурного знання навряд чи знайдеться подібний до гідності смислоконцепт, який має беззаперечну пріоритетність та, одночасно, ‾невизначеність. Людська гідність стала свого роду всеохоплюючим поняттям, яке успішно «прикриває» глибокі теологічні і філософські розбіжності. Зауважимо, що в основі різних способів мислення про людську гідність знаходяться відмінні антропології, кожна з яких має власну концепцію людини та її місця у світі.

Міжнародні правові документи дотепер не дають чіткого визначення терміну «гідність». Подібну ситуацію маємо й у богослів'ї. Різночитання стосуються змістовного, структурного, динамічного означення цього терміну.

За своїм змістом гідність – не лише моральна, чи-то правова категорія, а й більш широкий соціокультурний концепт, що висловлює внутрішній стан самоцінності суб'єктів, як вільних істот – завдяки, чи-то всупереч обставинам, а також – їх сприйняття власної значущої ідентичності.

Самоідентифікація особи завжди первинна, однак її ідентифікація означає честь, яку соціум виявляє щодо гідних суб'єктів у вигляді поваги, визнання, або ж у сакральній формі вшанування. Христос каже про це так: «Не буває пророка без честі, якщо тільки у вітчизні своїй та у домі своєму (Матв. 13: 58), «І не здійснив там багатьох чудес по невір'ю їх» (Матв. 13: 58). Часом суб'єктові відмовляють у такій честі; у цьому разі ‾чим більше цінностей він створює, тим більше сам знецінюється та позбавляється гідності. Вочевидь, йдеться про конфлікт особистісних та суспільних інтересів, суб'єктивних та об'єктивних умов, демократичного та тоталітарного мислення, віри та невір'я, ідеального та матеріального, свободи та неволі, тощо. Водночас, аксіологічна значущість гідності настільки питома, що її ставлять вище за будь-які матеріальні блага; вона яскраво відображається у фразеологізмі «гідність дорожча за хліб».

У структурному аспекті суб'єктами гідності постає не лише особистість, а й спільноти – соціальні групи, народи, держави та людство загалом (так, за І. Кантом, має існувати «загальнолюдська гідність»). Подібне міркування знаходимо у твердженні Гегеля про «дух народу», що панує у державі. На думку філософа, «духом народу» постають закони, традиції, в яких людину визнають вільною, розумною істотою. Кожен індивід повинен зробити себе гідним цього визнання, а відтак, ‾надавати іншим повне право на свободу та вільне особистісне волевиявлення.

За Гегелем, поняття «народ» і «дух народу» конкретизують процес історичного розвитку у певних локальних межах. Власне, «народ» виступає «духом», «дійсною субстанцією», чинником та суб'єктом історії, від якої залежить її хід. «Дух народу» є передумовою і змістом всіх форм його історичної діяльності,

[1] Майдан і Церква. Хроніка подій та експертна оцінка /За заг. ред. Филипович Л. і Горкуші О. К., 2015. 656 с.

[2] Людська гідність: Виклик і шлях. Зб. ст. К.: Дух і літера, 2021. 192 с.

[3] Людська гідність. Мотивації чинності прав людини. Збірка програмних документів Робочої групи «Людська гідність і права людини» Німецької комісії «Justitia et Pax». Пер. з нім. Н.Комарової та Г.Дячок. К. : Дух і літера, 2022. 195 с.

відображається через релігію, філософію, моральність, мистецтво, які існують у системній єдності. Вчений вважав, що конкретній релігії властива відповідна форма держави, і навпаки, ‾ окремій державі притаманні власний релігійний світогляд, оригінальна філософія, мистецтво, моральність.[1]

Загалом, становлення й розвиток феномену «гідність» ‾ це динаміка сходження від абстрактного до практичного гуманізму. Такий процес надто суперечливий; його проблематичність окреслена гегелівською формулою «раб та вільний», де, відповідно до статусу, «раб» забезпечує виживання, а «вільний» – поступовий розвиток суспільства. Разом із тим, альтернативна точка зору передбачає незалежність духовної свободи від соціального статусу, не обумовлюється ним.

Дійсно, духовна свобода можлива в особистості, яка відчуває власну людську гідність іманентно присутньою їй якістю. Відтак, можна вважати гуманістичним досягненням християнства постать засновника цього релігійного напряму, Ісуса, який вперше в історії культури творив самого себе як ідеальну (нормативну) особистість, виявляв гідність людини внаслідок самовизначення як самоцінного індивіда. Християнська доктрина обоження лише підкреслює необхідність людської гідності, як шляху людини до Бога, розкриття найкращих людських якостей, реалізацію духовності як релігійного потенціалу віруючого.

Водночас, лунають голоси щодо значної пластичності поняття гідності, «ліберального» та «неліберального» підходів богословів до його змістовної частини. Це пояснюється тим, що теоретично спільні богословські погляди на чесноту гідності, як загальної здатності людини до доброчинності, по-різному реалізуються через людські вчинки. Останні обумовлені неоднаковим місцем та роллю кожного індивіда у конкретному соціумі, відрізняються внаслідок впливу традицій, ментальності, а також політичних характеристик певного суспільства.

Так, ліберальний підхід найбільш оптимальним для вияву гідності людини вважає створення для всіх однакової можливості реалізації власної суб'єктивної свободи. Натомість «неліберальна» богословська теорія людської гідності вкорінена у вченні про теозис, яке, практично проголошує захист «моральних норм» від руйнівного впливу відірваних від моральної відповідальності індивідуальних прав особи.

Загалом, у християнській доктрині людська гідність розглядається через долучення до «образу та подоби Бога», набуває сенсу при сприйнятті ідеї боголюдського спілкування, оскільки людина була створена заради комунікації з Богом. Проте таке спільне для всіх християн переконання, не призводить до однакових наслідків. До того ж, гуманістична цінність людини значно проблематизується тоді, коли розглядається крізь теологічну оптику за формою, а не за смислом. У такому разі навіть еволюційно-консервативні засади релігійного вчення знецінюються охоронно-репресивними методами його сповідників.

Умови ведення військових дій РФ в Україні значно актуалізували увагу до риторики представників різних православних конфесій щодо сприйняття ними проблеми людської гідності. Так, не можна не зважати на те, що соціальна доктрина УПЦ МП та РПЦ існує в спільному смисловому просторі. Однак, РПЦ виступила проти лібералізації концепції прав людини, засвідчивши це документом 2008 р. під назвою «Основи вчення Руської Православної Церкви про гідність, свободу та права людини».[2] Тут РПЦ намагається підтримати поняття людської гідності, що відповідає правам людини, але підкреслює відмінність християнського її розуміння від сучасного лібералізму, який вважається нею атеїстичним.

Так само, як й інші християнські конфесії, РПЦ сприймає гідність у зв'язку з моральністю. Водночас, суттєвим видається те, що сповідування релігійної моральності для РПЦ можливе на інституційному рівні при взаємодії з державою. Зрозуміло, що тут РПЦ хоче засвідчити власну самостійність, роблячи заувагу: «…але «не під владою» держави». Однак, для цезаропапістського, історично-усталеного характеру взаємодії російського православ'я та світської влади ця правка не видається показовою. Православ'я завжди посідало привілейоване місце у російській культурі, справедливість чого схвалюється та обґрунтовується РПЦ всією історією становлення російської держави.

Парадоксально, коли власні суспільні привілеї на території РФ, РПЦ не лише виправдовує російською історією та культурою, а й вважає *правом* російського народу на захист від впливу інших народів та «деструктивних» культів. Така концепція прав в інтерпретації РПЦ практично підтримує офіційне російське законодавство проти дифамації (приниження) священних символів, або будь-якого руху, що може зменшувати вплив православ'я на російську культуру. Відтак, про жодну свободу совісті, чи-то релігійну свободу у тоталітарній державі з панівною РПЦ не може бути й мови.

Фактично, підтекстом зазначеного вище документу заперечується таке розуміння прав людини, яке може релятивізувати православну моральність, оскільки відкриватиме шлях атеїстично-гуманістичним версіям, або ж загрожуватиме перетворенню РПЦ на один із багатьох голосів, що звучать у суспільному просторі. Зрозуміло, що в умовах тоталітарної російської імперії подібна поліфонія не видається можливою.

Наявність неліберального підтексту щодо проблеми гідності підтверджується заявами окремих російських ієрархів. Приміром, тоді ще митрополита Волоколамського Іларіона Алфеєва. Відображаючи по-

[1] Гегель Г.В.Ф. Естетика. Т.4. М., 1971. С. 288

[2] Основи вчення Руської Православної Церкви про гідність, свободу і права людини. К., Видавничий відділ УПЦ, 2009. 32 с.

зицію РПЦ щодо божественних витоків людської гідності, він зазначав: «Ідея відповідальності присутня також у гуманізмі, однак за умови відсутності абсолютних моральних норм цей принцип означає обмеження прав особистості свободою інших людей. З точки зору атеїстичного гуманізму реалізація потенціалу свободи – це те саме, що й безперешкодна реалізація особистістю всіх її бажань і прагнень, окрім тих, що перешкоджають реалізації подібних бажань іншими людьми; або ж реалізація прав, що не порушують права інших. Це призводить до релятивістської інтерпретації всіх моральних норм та духовних цінностей»[1], ⁻а відтак, засуджується РПЦ, яка дотепер не навчилася співіснувати у плюралістичному світі міжконфесійних комунікацій.

На відміну від вузько-конфесійної, політично обумовленої, консервативної, націоналістично-заангажованої, монологічної концепції прав людини РПЦ, ПЦУ взяла до уваги та запропонувала до обговорення широкому загалу схвалений і затверджений до публікації Синодом Константинопольської Церкви у січні 2020 р. документ «За життя світу. На шляху до соціального етосу Православної Церкви». Цей документ розглядається як можлива соціальна доктрина і для ПЦУ.

У документі зауважується, що незалежно від того, в яких політичних умовах перебувають християни, вони повинні володіти «мовою прав людини», що означає вміння вести діалог, на основі якого всі сторони можуть дійти певного спільного знаменника: «Ця мова призначена зцілювати розділення у тих політичних спільнотах, де мають співіснувати люди з дуже різними переконаннями», ⁻вона «уможливлює спільну практику шанування безкінечної й невід'ємної гідності кожної людини, яку церква, безперечно, вважає відбитком образу Божого в усіх людях».[2] Відтак, християни мають визнавати «мову суспільної згоди», яка потрібна для збереження та розвитку справедливого суспільства, забезпечує непорушність людських гідності та свободи.

Церква закликає християн не боятися культурного та соціального плюралізму, радіти динамічному сполученню людських культур у сучасному світі, які визнаються благословенням, одним із найбільших здобутків нашого часу, а також засвідчує власну підтримку державним стратегіям та законам, що якнайбільше сприяють такому плюралізму, називає «благодатним даром» мирне співіснування культур світу у сучасних суспільствах.

Своєрідне прочитання поняття гідності у контексті політичної теології запропонував Арістотель Папаніколау.[3] Політичну теологію дослідник вважає одним із найважливіших питань, з яким має справу православне богослов'я XXI століття. Його актуальність очевидна для пострадянських країн, де взаємовідносини між церквою та нацією, культурою, державою залишаються предметом дискусії. Ще більше загострюють питання політичної теології взаємовідносини цих країн з Європейським союзом.

Однак, несправедливо стверджувати, що православ'я було позбавлене політичної теології загалом. Життя християн завжди існувало у політичному просторі. Понад те, А.Папаніколау впевнено заявляє про потребу православ'я «продумувати» політичну теологію на противагу поширеного нині поняття про симфонію. Така альтернатива вбачається ним у православній теорії бого-людського спілкування – обоженні (theosis), яка пов'язує всі елементи православної традиції та всіх православних християн – від радикальних до найбільш ліберальних. Отже, висновує А.Папаніколау, у церкви вже є своя власна політика – політика обоження, сутність якої полягає у постійній турботі про те, як навчитися любити Іншого.

Спираючись на цей богословський підхід у спільному, плюралістичному, публічному політичному просторі православна Церква не повинна апелювати до привілеїв історії чи культури для законотворчого нав'язування соціуму конкретних, властивих їй, моральних норм. Натомість, церква зобов'язана використовувати свій вплив заради розширення, покращення, поглиблення демократичної публічної сфери. Іншими словами, у публічній еклезіології має полягати еклезіологічний імператив.

Розглядаючи поняття людської гідності, Українська Греко-Католицька Церква підтримує всі міжнародні акти, що спрямовані на захист прав людини. Зокрема, Статут ООН (1945 р.), Загальну декларація прав людини (1948 р.), Декларацію про права осіб, що належать до національних чи етнічних, релігійних чи мовних меншин (1992 р.). УГКЦ визнає принцип міжнародної спільноти щодо поваги до гідності людини та її прав як обов'язкового та беззаперечного чинника розвитку особистості, вважає гідність основою своєї соціальної концепції, за аналогією до вчення І. Канта сприймає автономію особи та свободу волі важливими її проявами, наголошує, що всі люди є рівними у своїй гідності.

---

[1] Арістотель Папаніколау. Містичне як політичне. Демократія і нерадикальна ортодоксія. / Пер. з англ.: Олександр Кирлєжев. К.: Дух і літера, 2021. С. 134.

[2] Із врахуванням внесених Спеціальною комісією редакційних змін та доповнень, яких не було в оригінальному варіанті. – За життя світу. На шляху до соціального етосу Православної Церкви // Сайт Грецької православної архієпархії США. / https://www.goarch.org/social-ethos?p_p_id=56_INSTANCE_km0Xa4sy69OV&p_p_lifecycle=0&p_p_state=normal&p_p_mode=view&p_p_col_id=column-1&p_p_col_count=1&_56_INSTANCE_km0Xa4sy69OV_languageId=uk_UA

[3] Арістотель Папаніколау. Містичне як політичне. Демократія і нерадикальна ортодоксія. / Пер. з англ.: Олександр Кирлєжев. К.: Дух і літера, 2021. 278 с.

Разом із тим, УГКЦ вказує на необхідність адаптації поняття людської гідності до українських реалій, що за часів військової агресії РФ в Україні набуває особливої значущості, уможливлює сприймати гідність людини не лише як екзистенційно-ціннісний, а й практично-смисловий концепт.

Головною умовою реалізації ціннісно-смислового потенціалу людської гідності є вміння розрізняти між добром та злом, що надто актуально для людини віруючої. Це означає називати речі «своїми іменами», бути вірним Богові, а не політичним гаслам, відстоювати власну релігійну ідентичність на засадах Святого Письма, бути правдивим та послідовним у вірі за доби, що вже отримала назву «постправди».

Однак в умовах військового нападу РФ на Україну Церквам подеколи важко називати речі власними іменами, більш характерними для них видається «уникнення імен» та відставання в адекватних оцінках подій порівняно із світськими структурами та ЗМІ. Таке ігнорування реальності ставить перед Церквами критично важливе питання про саму можливість бачити духовний занепад так само, чітко, як і фізичні руйнування. Війна категорично розводить смислові поняття по лінії моральності, нагадуючи один із закликів Христа бути або гарячим, або холодним і не шукати серединного шляху політикою умиротворення агресора: «Я знаю діла твої, що ти не холодний, ані гарячий. Якби то холодний чи гарячий ти був! А що ти літеплий, і ні гарячий, ані холодний, то виплюну тебе з Своїх уст…».[1]

Отже, людська гідність та свобода взаємопов'язані. Наразі йдеться не про свободу вибору, а про автономію людини, яка глибоко відображає ідею самовизначення, здатність відповідально сприймати норми та цінності, передбачати наслідки власної діяльності. Будучи автономною істотою, індивід має право висловлювати власне ставлення до релігійних питань, мати релігійний досвід, вирішувати, залишатися віруючим, чи ні.

Іншими словами, казати про автономію особи означає вказувати на найсуттєвіші, сенсожиттєві, важливі світоглядні рішення, які вона має прийняти. Сукупність цих рішень складає моральну ідентичність людини. Як наголошувалося раніше, у доктринальному підході християнства, людська гідність надто узалежнена від моральних наративів, а вони, у свою чергу, відповідають релігійним настановам відповідних Церков.

Звертаючись до теми людської гідності, богослови УГКЦ вважають, що з християнською традицією найбільше узгоджується позиція Івана Павла II, який у своїх роздумах спирався на кантівську теорію.[2] Згідно з останньою, автономія є основою гідності людини і будь-якого розумного єства. Тут І.Кант розуміє автономію людини нерелятивною субстанцією, що означає буття у якості мети самої для себе. Однак людське буття стає метою для себе лише тоді, коли має моральний вимір; його гуманність є ознакою гідності. Такий підхід дисонує з точкою зору А.Шопенгауера на гідність, як думку інших про нашу цінність, чим вчений практично спростовує ідею автономії суб'єкта, його моральну самоцінність.

Спільно для всіх християн людська гідність виступає переважно етичною категорією, що певним чином інтегрована у суспільні процеси. Однак, на відміну від православ'я з властивою для нього історичною інерцією «втечі від світу», християнські церкви західної орієнтації активно розглядають оприявлення людської гідності через суспільні процеси. Ця тенденція надто активізувалася після Другого Ватиканського собору,[3] дала поштовх теологічному персоналізму, однак зазнала критики всередині РКЦ , оскільки, на думку папи Бенедикта XVI, надмірний антропоцентризм шкодить теоцентризму, постає наслідком секуляризму.

Нині УГКЦ визнає, що подібно до міжнародних актів, у її вченні відсутнє комплексне визначення поняття гідності людини. Проте розуміння людської гідності Церква надає через висвітлення конкретних проблем суспільного буття, у зверненнях, листах, промовах, посланнях ієрархів. На переконання глави УГКЦ С.Шевчука, суспільство, в якому зневажають людину, не має майбутнього. З огляду на людську гідність, особа виступає кінцевою метою суспільства. Пріоритетність поваги до гідності людини у всіх сферах суспільної діяльності, непорушність її прав, якими вона володіє вже внаслідок свого буття, засвідчує функціонування суспільства на засадах справедливості. При цьому важливою ознакою гідності є активність та відповідальність суб'єкта за власний розвиток.

Тема людської гідності стала домінуючою при осмисленні варіантів розбудови громадянського суспільства, знайшла відображення у задокументованих виступах представників церков та релігійних організацій, що відбулися 13 лютого 2008 р. на тему: «Досвід християнських Церков у побудові громадянського суспільства». У своєму Зверненні до християн та усіх людей доброї волі предстоятелі християнських церков пов'язують дотримання прав і свобод людини із становлення громадянського суспільства в Україні та стверджують, що такі процеси вселяють надію на створення умов, які будуть більш ефективно захищали гідність людини, допомагати їй у самореалізації.

У цьому контексті набуває особливої ваги християнський досвід плекання гідності людини, звільнення від усього, що обтяжує совість та обмежує свободу, заважає жити повноцінним життям та спілкуватися

---

[1] Об'явлення 3: 15-16 / Біблія в пер. Івана Огієнка, 1962

[2] Мороз В. Поняття людської гідності як основа соціальної позиції УГКЦ: історико-релігієзнавчий аналіз / https://www.academia.edu/12338100/Поняття_людської_гідності_як_основа_соціальної_позиції_УГКЦ_історико_релігієзнавчий_аналіз

[3] Яроцький П. Л. Релігієзнавство: підручник / П.Яроцький. К.: Кондор, 2013. 442 с.

з ближніми. Церкви підкреслюють, що християнська громада споконвіку була тим середовищем, де людина вчилась використовувати свою свободу, жити гідно до образу Божого, відповідально використовувати власну свободу для встановлення гармонійних стосунків між членами громади. Умовою, головним чинником цього виступає усвідомлення свободи не як вседозволеності чи-то сваволі, а сприйняття її через відповідальність за вчинок, пошана до власної гідності та гідності кожної людини.[1]

Здавалося б, лише визнання своєрідності Іншого, його права на існування, а відтак, людської гідності, за умови збереження власної релігійної ідентичності, дозволить християнським церквам не бути черговим джерелом конфліктів у сучасному поліфонічному, поліконфесійному світі. Однак, в умовах війни, яка ведеться Росією на території України, подібне толерування не видається можливим, оскільки означає нехтування загально-християнськими цінностями на догоду позиції РПЦ. Релігійним організаціям вже недоречно залишатися у статус-кво із закликом «Мир цінніше за свободу». Церквам слід враховувати громадський простір, незважаючи на те, що за наявності лівих партій при владі деяких держав маємо нову розстановку сил, коли лібералізм вимагає змін без особливих заворушень, прагне не виходити за межі досягнутої зони комфорту.

Окрім того, церквам слід навчитися називати речі власними іменами, позбутися позиції «страуса», коли вони не бажають критикувати одна одну, піднімати важливі еклезіологічні й політичні теми.

В умовах війни, яку розв'язала Росія в Україні за активної підтримки РПЦ, не може бути діалогу в контексті примирення з агресором. Наразі «холодна війна» вже перейшла у фазу загрози світу ядерною катастрофою з боку РФ, а відтак, ідея міжрелігійного діалогу потребує нагального реконструювання, вимагає прямої відповіді на питання про те, чи діалог може бути місією Церкви, вестися нею ціною істини та потурати людську гідність.

[1] Християнські Церкви України беруть на себе відповідальність за розвиток громадянського суспільства.: https://www.kas.de/uk/web/ukraine/veranstaltungsberichte/detail/-/content/christliche-kirchen-der-ukraine-uebernehmen-verantwortung-fuer-die-entwicklung-der-zivilgesellschaft

3.4. Релігійні інституції як фактор налагодження суспільного діалогу: світовий та український досвід

Роль релігії у суспільному діалозі не можна применшувати вже з огляду на те, що саме релігія виступає окремою, «локальною цивілізацією». З останньою, на думку британського філософа Арнольда Тойнбі, пов'язана вся сукупність історичного матеріалу, до якого можна апелювати під час вивчення конкретної країни. З іншого боку, А.Тойнбі називає «локальну цивілізацію» деяким підлеглим та ефемерним політичним феноменом у житті більших цивілізацій, у межах яких вона з'являється та зникає.[1] Зважаючи на те, що релігія вже не заперечує своєї ролі та місця у суспільно-політичній структурі держави, маємо становлення політичної теології, як нового напряму дослідження ролі релігійних систем у суспільно-історичних процесах державно-цивілізаційних утворень.

Сучасна доба розвитку людства характеризується науковцями по-різному, що, своєю чергою, обумовлено низкою чинників. Серед останніх – політична структура влади, конкретні суспільно-історичні особливості розвитку держави, рівень демократичних процесів, соціальної захищеності громадян, тип взаємовідносин між державою та релігією, тощо. Водночас, публічна сфера активно позбавляється кордонів, а відтак, все частіше спонукає суб'єктів вести суспільний діалог на засадах винятковості. Не випадково дехто з дослідників називає сучасність добою деструкції та розглядає міжрелігійну парадигму у контексті запобігання ексклюзивності Церкви за наших часів.[2]

Важливим завданням є вивчення форм, типів та змісту релігійної участі у суспільному діалозі, а також – концептуальних особливостей останнього з метою вивчення конструктивного потенціалу участі релігійних суб'єктів у ньому. Ми пропонуємо розглядати участь релігійних інституцій у суспільному діалозі через її колективну та індивідуальну форми. Форма обумовлює й тип участі – ексклюзивний, інклюзивний, плюралістичний. Колективній формі участі релігій у суспільному діалозі менш властивий ексклюзивний її тип, тоді як останній часто є маркером індивідуальної позиції конкретної релігії.

Філософія релігії виокремлює три засадничі принципи, на яких ґрунтуються взаємовідносини між релігійними системами: ексклюзивізм, інклюзивізм та плюралізм. Британський філософ релігії Джон Хік вважає ексклюзивізм розумінням того, що лише певні традиції та вірування є істинними, мають шлях до спасіння та визволення.[3] Відтак, церква стає ексклюзивною, вважаючи свою релігію єдиною істинною, а інші релігії чимсь подібним до єресі.

Чинниками цього визначаються швидкий технологічний прогрес, за яким не встигають релігії у державах тоталітарного, закритого типу, а також постійне згортання живих комунікаційних процесів, коли безпосереднє спілкування між людьми більше не є фактом найбільшої привабливості. Втрата безпосередньої взаємодії між людьми впливає на процеси успадкування цінностей через формальні та неформальні інституції, пов'язана з емоційним чинником, а той впливає на рівень комунікації. Зрозуміло, що пересічні громадяни все частіше уникатимуть церкви, як релігійної організації, якщо емоційні стосунки між віруючими не будуть інтенсивно встановлюватися.

Інклюзивізм містить твердження, що традиції та релігійні вірування, яких дотримуються, є єдино правильними, а інші ‾помилковими. Хоча інклюзивізм ‾це розуміння того, що певні релігійні традиції та вірування мають повну (досконалу) істину, але таке розуміння все ще передбачає можливість існування істини, яка частково міститься в інших традиціях та віруваннях. Тоді як релігійний плюралізм є подальшим розвитком інклюзивізму шляхом визнання існування істини в традиціях і віруваннях кожної релігії. Саме таке розуміння є міжрелігійною парадигмою для запобігання церковної винятковості, вважається кульмінацією релігійних взаємовідносин у контексті сприяння гармонії та миру між віруючими.

З іншого боку, релігійний плюралізм може призводити до парадоксальних наслідків. Відсутність комунікації з іншими конфесіями у плюралістичному суспільстві має наслідком замикання релігійної групи самої на собі та, врешті-решт, виявляється фанатизмом та нетерпимістю до інших. Релігійний ексклюзивізм може бути наслідком плюралістичності суспільства, але відсутності міжконфесійних комунікацій. При цьому високий рівень толерантизації виступає своєрідним щитом захисту для існування та проявів релігійного ексклюзивізму.

---

[1] Toynbee, Arnold (1959). Civilization on Trial and the World and the West: Both Unabridged Volumes are Supplemented by the Somervell Summation of A Study of History. Meridian Books; Second printing edition. 348 p.

[2] Daido, Silvia (2020). Inter-Religious Paradigm for Prevent Church Exclusivity in Disruptive Era. ADI International Conference Series. Vol 11 Desember, p. 14-22 .

[3] Hick J. (1987). "Religious Pluralism," in Mircea Eliade (ed.), The Encyclopedia of Religion, New York: Mac Millan Publ. Comp., London: Collier Mac Millan Publ., 1987, p. 331-333

Отже, суспільний глобалізований простір, який не має кордонів, породжує два розгалужені діалоги: плюралізму та винятковості. Перший із них спонукає людей до переосмислення розмаїття та різноманітності, тоді як другий змушує обмежуватися лише однією версією. Проте обидва типи діалогів існують у діалектичній єдності та взаємозв'язках між собою. Так, церковний ексклюзивізм московського православ'я в Україні в умовах релігійного плюралізму вже став перешкодою для суспільних та міжконфесійних взаємовідносин. Незважаючи на формальні кроки з декларації власної «українськості», наголошення на цьому у самоназві, московське православ'я в Україні надто узалежнене від свого політичного центру, РПЦ, який, у свою чергу, перетворився на ідеологічну кальку тоталітарних процесів Російської Федерації.

Загалом, християнське Писання свідчить про те, як Ісус працює для всіх людей, незалежно від етнічної приналежності, звичаїв, культури, нації та певних соціальних класів. Всі люди та Його творіння, є об'єктом Його викупної любові. На думку богословів, саме християнство з його великим мандатом вчення про любов спрямовує до утвердження інклюзивізму, спонукаючи вірних саме таким чином наслідувати Христа. Плюралісти ж заперечують цю перевагу, оскільки дозволяють *кожній* релігії бути справжнім шляхом до спасіння, припускаючи, що вчення всіх релігій є істинним, кожна з них приводить до Бога у той спосіб, який вона пропонує. Це плюралістичне вчення найближче до мультикультурної концепції, згідно з якою гармонія існує в поєднанні різноманітних відмінностей та не сприймає їх небезпечними. Однак питання толерантності у прийнятті відмінностей не може бути виміряне лише за допомогою трьох вищезазначених класифікацій.

Українські релігієзнавці активно вивчають проблеми та гуманістичний потенціал міжрелігійного (міжконфесійного) діалогу, вказуючи на його беззаперечну важливість, необхідність для гармонійного співіснування людей, держав та народів у мультикультуральному, полірелігійному глобалізованому світі. Ними розглядаються історія та досвід становлення міжрелігійного діалогу на світовій арені, форми та види участі релігійних організацій у міжконфесійних заходах.

Так, проф. Л.Филипович зауважує, що сьогодні міжрелігійний діалог відбувається як на міжнародному, так і на локальних рівнях. Частіше за все, учасниками діалогу виступають основні релігії (християнство, іудаїзм, буддизм, іслам, індуїзм та ін.), що представлені своїми лідерами (патріархи, папи, лами, рабини, свамі) або їхніми повноважними заступниками. Найбільш ефективним можна вважати діалог між християнством і східними релігіями, між християнством та іудаїзмом, християнством і буддизмом. Водночас, зростає необхідність діалогу між християнами і мусульманами, мусульманами та іудеями. Маємо й нову форму діалогу – створення міжрелігійних, міжконфесійних рад, товариств, асоціацій, рухів. До того ж, глобалізаційні процеси призвели до виникнення цілої міжнародної міжрелігійної сітки таких організацій. Найбільш впливовими є Рада Парламенту світових релігій (CPWR – Council for the Parlament of the World's Religions, USA), Міжнародна Асоціація за релігійну свободу (IARF – International Association for Religious Freedom, UK), Міжнародний міжрелігійний центр (IIC – International Interfaith Center, UK), Тисячолітній Світовий Самміт миру релігійних і духовних лідерів (MPS – The Millenium World Peace Summit of Religious and Spiritual Leaders, USA), Ініціатива об'єднаних релігій (URI – United Religions Initiative), Світова конференція релігії і миру (World Conference on Religion and Peace), Світовий конгрес релігій (WCF – World Congress of Faith), Розвиток діалогу релігій світу (WFDD – World Faith Development Dialogue), Світова спілка міжрелігійних рад (WFIRC – World Fellowship of Inter-religious Councils) та інші.[1]

Також міжрелігійний діалог досліджується у контексті культурного надбання людства. Проте ретроспективне звернення до релігійних текстів з метою віднаходження там специфічних концептів діалогу було приречене на неуспіх, оскільки богослови обрали діалог предметом свого особливого зацікавлення лише у XX ст. До XIX ст. міжрелігійний діалог не вважався чинником збереження людської культури від кризи і знищення. Лише з індустріалізацією, глобалізацією суспільства постала необхідність усвідомити та практично реалізувати діалогічний формат спілкування людей різних культур, віруючих різних релігій.

Не відразу цей діалог став рівноправним, оскільки існувала віросповідна більшість домінуючої церкви, яка визначала, диктувала правила спілкування іншим релігіям. Початок сучасного типу міжрелігійного діалогу релігієзнавці обґрунтовано пов'язують з організованим у 1893 р. Всесвітнім парламентом релігій у Чикаго, серед учасників якого були ліберальні християни, східні місіонери, зокрема від дзен-буддизму – Шаке Соен та від веданти – Свамі Вівекананда. Останній запропонував нову, конструктивну, платформу діалогу: усі релігії однаково ціннісні на шляху до Реального.[2]

Міжрелігійний діалог виступає важливим чинником суспільної стабільності, що призводить вчених до таких висновків:

1) релігію слід сприймати соціальним інтегратором, механізмом консолідації суспільства, оскільки вона проголошує власну систему цінностей та етичних настанов;

[1] Филипович Л. (2010). Міжнародний досвід міжрелігійного діалогу. Українське релігієзнавство. № 56.

[2] Бодак В., Филипович Л. (2007). Міжрелігійний діалог у культурах світу. Релігійна свобода. №12. С. 19-23

2) будучи однією із соціальних інституцій, релігія через систему своїх соціальних функцій активно включається у суспільні процеси у формі різноманітних моделей соціального служіння;

3) лише при злагоді та мирі у релігійному середовищі можлива соціальна стабільність суспільства, а відтак, конфесійні співтовариства слід активно включати в різноманітні форми діалогової комунікації;

4) забезпечення функціонування, активізація соціальної діяльності Церков, як гаранта суспільної єдності, можливі внаслідок встановлення паритетних партнерських взаємовідносини між державою та Церквою.[1]

Аксіологічна цінність суспільного діалогу та роль релігійних інституцій у ньому настільки значуща, що узгоджується з поняттями свободи, демократії, рівності, рівноправ'я. Внаслідок цього виникає необхідність розкриття змісту суспільного діалогу, як особливої форми діалогу, що передбачає взаємовідносини, обмін думками кількох релігійних суб'єктів з приводу громадсько-політичних, соціально-економічних питань та пошук ефективних шляхів їх розв'язання.

Суспільний діалог має свої особливості, а саме:

– на відміну від міжконфесійного (міжрелігійного) діалогу, тут завжди присутня «третя сторона», якою виступає держава (її офіційні представники). Такий процес співпраці, спілкування, переговорів включає тристоронні відносини, що у спеціальній літературі отримали назву «трипартизму»;
– метою суспільного діалогу виступає укладення колективного договору, або консультації між сторонами соціального партнерства, включаючи державу та релігійні організації;
– головна ідея суспільного діалогу полягає в тому, що фундаментальні громадсько-політичні, соціально-економічні цілі визнаються всіма залученими суб'єктами. При цьому учасники діалогу розуміють, що завдяки співробітництву та скоординованим діям, ці цілі є більш досяжними, ніж через відкритий конфлікт;
– суспільний діалог може відбуватися на рівні окремих релігійних інституцій, між релігійними організаціями, включати регіональний, національний або європейський контекст, та, в ідеалі, має представляти інтереси суспільства у цілому.[2]

Європейський досвід сталого розвитку передбачає уникнення конфліктності у мультикультуральних, поліетнічних, поліконфесійних взаємовідносинах, що, зокрема, реалізується через залучення релігійних організацій до вирішення важливих суспільних питань. Очевидно, що метою цього виступає збереження взаєморозуміння, взаємоповаги між членами спільноти, реалізація кожною людиною особистісних прав і свобод. Заслуговують на увагу деякі конструктивні моменти, механізми на рівні політичних ініціатив європейських держав, на яких слід наголосити, а саме:

– пріоритетність міжкультурного та міжрелігійного діалогу;
– переконаність щодо необхідності релігійної просвіти;
– співпраця політичних інституцій та релігійних об'єднань;
– увага держави до феномену неорелігійних рухів з метою уникнення конфліктних ситуацій;
– непоодинокі приклади міжконфесійної комунікації у двосторонньому форматі.[3]

Особливо активні ініціативи з налагодження безконфліктного існування помітні на рівні Ради Європи. Прикладом цьому є Варшавський саміт, де у травні 2005 р. міжкультурний (міжрелігійний) діалог визнано пріоритетною сферою діяльності цієї організації. ПАРЄ прийняло низку документів з артикуляцією на питаннях міжкультурної та міжрелігійної комунікації. Серед останніх Рекомендація 1804 (2007) «Держава, релігія, світське суспільство та права людини», Рекомендація 1805 (2007) «Святотатство, релігійні образи та ворожі висловлювання на адресу осіб у зв'язку з їхньою релігією», Рекомендація 1962 (2011) «Релігійний аспект міжкультурного діалогу». У травні 2008 року була ухвалена своєрідна стратегія дій, що отримала назву «Біла книга Ради Європи з міжкультурного діалогу».

У європейській гуманітарній політиці утвердилося переконання щодо необхідності релігійного просвітництва, оскільки необізнаність громадян у релігійній сфері призводить до упередженого ставлення, нетерпимості, продукує негативні стереотипи щодо релігії. Так, у 2001 р. Франція приступила до розробки поглибленої програми з релігієзнавства для світських навчальних закладів. Внаслідок освітянської реформи Великобританії 1988 р. запропоновані навчальні програми з курсу релігії, де надаються знання про поліконфесійний світ з можливістю його критичного осмислення та формування власного світогляду.

Сьогодні релігійні та політичні інституції Європи активно співпрацюють. При Раді Європи та Європейському Союзі функціонують представництва Константинопольського, Московського патріархатів, Ел-

---

[1] Докаш Віталій (2010). Міжрелігійний діалог як фактор суспільної свідомості. Релігія та соціум. № 2 (4). С. 120 – 125.

[2] Polivka, Tamara (2009). Europeizace sociálního dialogu v ČR. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta sociálních věd, Institut mezinárodních studií, 156 s.

[3] Здіорук С.І., Токман В.В. (2011). Використання європейського досвіду для розв'язання міжконфесійних проблем в Україні. Аналітична записка. / https://niss.gov.ua/doslidzhennya/gumanitarniy-rozvitok/vikoristannya-evropeyskogo-dosvidu-dlya-rozvyazannya

ладської ПЦ, Ватикану, Римо-католицької Комісії єпископських конференцій, різних протестантських деномінацій. На початку 2010 р. при ЄС утворено Комітет представників православних церков, що своїм важливим завданням вважає просування тих засадничих цінностей, принципів, на яких ґрунтується та завдяки яким розвивається європейська культура. Практикуються виступи очільників церков на сесіях Парламентської Асамблеї Ради Європи.

Європейські країни уважно ставляться до феномену неорелігійних рухів, оскільки держава несе відповідальність за попередження конфліктних ситуацій. Проте пріоритетом є всебічне вивчення того чи іншого явища, а вже потім оцінювання його, зокрема, ⁻критичне. Заслуговує на увагу досвід Німеччини, де такі повноваження покладено на Федеральне міністерство у справах сім'ї, літніх людей та молоді, яке покликане інформувати населення про неокульти відповідно до конституційних обов'язків Федерального уряду, не порушуючи принципу світоглядного нейтралітету.

Участь державних установ у просвітницько-роз'яснювальній роботі сприймається внеском у забезпечення реалізації громадянами свого права на свободу совісті шляхом надання максимально достовірної інформації, зокрема, ⁻про нові релігійні рухи. У Франції існування неорелігій та ухвалення окремих законодавчих актів стосовно регламентації їхньої діяльності регламентується Урядом, Національними зборами, контролюється Комісією при прем'єр-міністрові, робочою групою при МВС, мережею громадських організацій. У 2011 році виникла пропозиція створення підпорядкованого голові уряду Міжміністерського координаційного органу для вивчення та моніторингу усіх аспектів функціонування віросповідань.

Упродовж останніх п'ятдесяти років триває католицько-православний діалог. У своїй аналітичній записці С.Здіорук та В.Токман наводять лише деякі приклади двосторонньої міжрелігійної комунікації. Так, у вересні 2010 р., у Відні, відбулося XII пленарне засідання Змішаної міжнародної комісії з питань діалогу між Римо-Католицькою Церквою та Православними церквами, де обговорювалася проблема примату Папи у першому тисячолітті. У березні 2010 р., у Брюсселі, працювала католицько-мусульманська Комісія міжрелігійного діалогу. Сторони наголосили на особливому місці Діви Марії у християнстві та ісламі, обговорили стан релігійних організацій у низці європейських країн. На теренах повоєнної Німеччини активно проводяться теологічні зустрічі і дискусії, включаючи як національний, так і місцевий рівні. Саме вони відіграли ключову роль у примиренні найбільших церков країни – Католицької та Лютеранської. Франція сьогодні широко відома феноменом Тезе – нечисленною спільнотою з католиків і протестантів, котрі мирно проживають у невеликому селищі не один десяток років.[1]

В Україні участь у суспільному діалозі засвідчується низкою заходів та звернень Церков та релігійних організацій з приводу гармонізації міжрелігійних та міжконфесійних відносин у межах двох великих всеукраїнських структур, а саме: ВРЦіРО (Всеукраїнської Ради Церков і Релігійних Організацій)[2] та ВРРО (Всеукраїнської ради релігійних об'єднань)[3]. Тут порушуються питання міжконфесійної гармонії, стратегії та участі Церков і релігійних організацій у миробудуванні, про необхідність протидії домашньому насильству, збереження сімейних цінностей, висвітлюється ставлення релігійних організацій до актуальних нині проблем охорони здоров'я та життя громадян, ініціюються зустрічі з парламентаріями задля відновлення діалогу та налагодження постійної взаємодії урядових структур з релігійними спільнотами, наголошується на важливості релігійної свободи, сімейних цінностей і суспільної моралі, ініціюється створення інклюзивних майданчиків міжрелігійного та міжконфесійного спілкування.

У ювілейному виданні – Збірнику документів до 25-річчя ВРЦіРО (1996 – 2021рр.) – у вигляді звернень узагальнена значна за обсягами та смисловим навантаженням праця цієї організації, що стосується таких ключових моментів: державно-церковних відносин, утвердження справедливості, виборів і суспільно-політичних питань, звернення під час Революції Гідності, у зв'язку з агресією Росії проти України, на захист сім'ї та дітей, гендерної ідеології, у сфері охорони здоров'я, щодо окремих законодавчих ініціатив, з питань соціального служіння, з різних соціальних проблем, історичних подій, міжнародної діяльності.[4]

На жаль, спокійна ситуація налагодження міжрелігійного діалогу, християнської співпраці у поліконфесійній Україні зазнала кардинальних змін, значно ускладнилась під час повномасштабного військового вторгнення РФ в Україну. Чинником цього стало чітке розмежування між добром і злом, де лінія демаркації проходить через національні інтереси держави, не дозволяє розколювати міжрелігійну єдність у питанні відсічі агресору, захисті свобод, цілісності, незалежності України та її громадян. Під дією політичного чинника конфесійна карта України значно поляризувалася на релігійні організації, що укорінені

---

[1] Здіорук С.І., Токман В.В. (2011). Використання європейського досвіду для розв'язання міжконфесійних проблем в Україні. Аналітична записка. Електронний документ. Режим доступу: https://niss.gov.ua/doslidzhennya/gumanitarniy-rozvitok/vikoristannya-evropeyskogo-dosvidu-dlya-rozvyazannya

[2] Всеукраїнська Рада Церков і Релігійних Організацій. / https://vrciro.org.ua/ua

[3] Всеукраїнська рада релігійних об'єднань. / https://vrro.org.ua

[4] Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій. Зб. док. 1996 – 2021. Упоряд. і наук. ред. М.Васін. К.: Медіа світ, 2021. 420 с.

в українському культурному ландшафті та ті, чий вектор спрямований назовні, узалежнений ідеологією «русского міра».

Дотепер не може визначитися із сферою своєї належності Українська Православна Церква у єдності з Московським патріархатом, яка активно калькує стиль та методи своєї Церкви-матері, РПЦ, а саме:

– не сприяє міжправославній єдності на рівні богословських комунікацій, літургійної практики;
– приймає рішення одноосібно;
– не сприймає рішення Всеправославних Соборів;
– відмовляється від міжправославного діалогу;
– продукує риторику ворожнечі в оцінці діяльності інших автокефальних православних церков (зокрема, називаючи перехід священиків та місцевих громад до ПЦУ переходом «у розкол», фейковою інформацією, тощо);
– претендує на вищість власного патріархату щодо інших з постійним прагненням знівелювати, применшити, викривити їх діяльність;
– має безапеляційність тверджень при реагуванні на важливі соціально-політичні проблеми за схемою «існує одна вірна точка зору – і вона моя»;
– навішує політичні ярлики, здійснює постійні спроби перекрутити історичні події розвитку православ'я на власну користь;
– надто залежить від політичної кон'юктури, а відтак, ⁻обслуговує інтереси російської влади;

Владолюбство, що закорінено у цезарепапізмі, ментально виповнилося та отримало власне обґрунтування доктринами російських державних діячів ще у 18 столітті.[1] Подібне чиновшанування, підкорення вищій церковній та світській владі примушує священиків УПЦ МП служити Московському патріархату подеколи більше, ніж дотримуватися Божих заповідей. Дозволяє корегувати вогонь російських загарбників по військових позиціях та цивільній інфраструктурі власних парафіян, допомагати окупанту, зберігати боєприпаси ворожої армії у межах храму, освячувати зброю держави-агресора, а відтак, ⁻негласно схвалювати вбивство мирних українських громадян, православних одновірців. При цьому маємо непоодинокі випадки розстріляних російськими окупантами священиків як ПЦУ, так і священиків УПЦ МП, руйнування російськими окупантами українських православних храмів, що знаходяться у підпорядкуванні Московського патріархату освяченою Російською ПЦ зброєю, зривання хрестиків з українських військовополонених руками «одновірців» ⁻православних росіян.

УПЦ МП не може не зважати на втрати своїх вірних, церковного майна, руйнування власних храмів російським військовим загарбником. Так, у документах Синоду зазначено, що 14 з 53 єпархій УПЦ МП потерпають від бойових дій. На території цих єпархій налічується понад 3 тисяч парафій та 62 монастирі, де, навіть ризикуючи життям, продовжують звершувати своє служіння 3,5 тис. священнослужителів та майже 2 тис. монахів і монахинь.[2]

Однак, вказуючи на прямі дії російського агресора у нищенні православних храмів, людського потенціалу вірних, УПЦ МП ієрархічно узалежнена, надто віддана російському православ'ю (РПЦ); її нехтування національним компонентом державного розвитку України настільки потужне, що не дозволяє очільникам Московського патріархату в Україні оцінити дії російських окупантів геноцидом українського народу. Більше того, називаючи дії представників органів влади незаконними, Церква прагне поставити себе вище за українське законодавство, здійснює спроби впливати на нього.[3]

Абсурдність ситуації виступає красномовним доказом не лише духовного занепаду, а й морального та, загалом, фізичного самознищення цієї релігійної структури. З огляду на гуманістичні цінності, декларовану духовність релігійної практики, пасивність керівництва Московського патріархату у ненаданні відповідної оцінки зазначеним вище фактам виступає їх толеруванням. Водночас, дії російського агресора в Україні підпадають під статті Кримінального кодексу про релігійне злочинство.

Схоже на те, що УПЦ у єдності з Московським патріархатом надто комфортно відчуває себе у площині «подвійних стандартів», продукуючи суперечливі за своїм змістом заяви. Одна з них проголошена митрополитом Онуфрієм у перші дні російського вторгнення в Україну, де він рішуче засуджує розпочату РФ війну. Друга прозвучала через два місяці, коли на своєму Синоді 12 травня 2022р. УПЦ МП звинуватила українську владу у потуранні агресору, чим повторила риторику держави-терориста РФ та РПЦ «жертва винна у тому, що агресор напав», власною неможливістю подолати хворобливе виправдання злочинця підтвердила відомий Стокгольмський синдром у дії.[4]

---

[1] Протопопова Т.В. Правовое регулирование человеческого достоинства. / ebooks@prospekt.org – С.70-71

[2] Підсумки Священного Синоду Української Православної Церкви від 12 травня 2022 року. / https://ivano-frankivsk.church.ua/2022/05/12/pidsumki-svyashhennogo-sinodu-ukrajinskoji-pravoslavnoji-cerkvi-vid-12-travnya-2022-roku/

[3] Підсумки Священного Синоду Української ПЦ від 12.05.2022 р. / https://ivano-frankivsk.church.ua/2022/05/12/pidsumki-svyashhennogo-sinodu-ukrajinskoji-pravoslavnoji-cerkvi-vid-12-travnya-2022-roku/

[4] Стокгольмський синдром. Що це таке? / https://tut-cikavo.com/suspilstvo/psykholohiia/654-stokgolmskij-sindrom-shcho-tse-take

Внаслідок відсутності послідовності української влади у справі релігійних колаборантів, УПЦ МП дотепер має значну впливовість на суспільну думку, володарює та маніпулює свідомістю українських громадян. Вона поминає п.Кірілла, відлучає від церкви незгодних з цим священиків, забороняє служіння тим, хто підтримує національну політику держави та віддає перевагу іншій релігійній організації – ПЦУ.

Відсутність свободи всередині релігійної системи не повинна обмежувати прав віруючого громадянина діяти відповідно до законодавства України. З іншого боку, свобода релігій у межах законодавства України не виступає синонімом релігійного свавілля, а відтак, має спиратися на принцип неможливості порушення територіальної цілісності держави безвідповідальними антиукраїнськими месиджами, ‾зокрема, про відкриття внутрішнього «релігійного фронту»[1], ‾що збурюють суспільство та розколюють його єдність під час складних випробувань військовою агресією РФ.

Таким чином, врахування наукових здобутків, міжнародної, богословської практики у контексті визнання реалій існування, потенційних можливостей, викликів конфесійного плюралізму, значно оптимізує осмислення релігійної поліфонії в Україні, підкреслює важливу роль релігійних інституцій у налагодженні суспільного діалогу та, водночас, яскраво виявляє опортуністичну, деконсолідуючу позицію деяких з них під час форс-мажорних суспільно-історичних подій.

У сучасному світі, де значно розширюється поле соціальної взаємодії, суспільний діалог, як певний тип суспільних взаємовідносин, стає надто затребуваною формою поведінки, а саме: виступає певним аналогом суспільної дипломатії, перетворюється на норму цивілізованої співпраці, демократичної взаємодії всіх акторів процесу, які різні за поглядами, функціонально-структурними ознаками, але визнають право на існування альтернативних поглядів, думок, переконань, цінностей. При цьому суспільний діалог означає певну конфігурацію взаємодії, переговорний процес, партнерську взаємодію на засадах дискурсивного рівноправ'я між суб'єктами комунікації, що прагнуть до взаєморозуміння та досягнення взаємовигідного результату.[2]

Приклади деяких країн світу засвідчують, що при толерантному ставленні може не існувати контакту між віруючими різних релігій, вони живуть лише пліч-о-пліч, без особливої комунікації одне з одним. Співіснування виступає ключовим моментом плюралістичної теорії, своєрідним концептом релігійної поміркованості, де акцент робиться на визнанні різноманітності, відмінностей між релігіями, але з обов'язковим досягненням певних точок дотику для здійснення значущих *суспільних* змін. Тут змістовний аспект суспільного діалогу не лише визначає рівень соціальної відповідальності релігійних організацій, а й вказує на те, що релігія може бути як інтегруючим, так і дезінтегруючим чинником суспільно-політичної стабільності держави.

[1] Мілютін Олексій, священик. УПЦ МП погрожує владі створити «релігійний фронт» у разі прийняття закону про заборону Моспатріархату. / https://df.news/2022/04/04/vid-nadannia-humanitarnoi-dopomohy-do-zahrozy-stvoryty-relihijnyj-front-iak-upts-mp-pohrozhuie-vladi/?fbclid=IwAR3mi7wRHiRNdFeZvDD8yEMfRc9yu7Cv4u2tJ_skYQXbUHh-BmKLzW-Jiys

[2] Мамонтова Е.В. (2016). Суспільний діалог як інструмент публічної політики: теоретико-методологічний аспект. Вісник Маріупольського державного університету. Серія: Історія. Політологія. Вип. 17. С. 191 ‾198

3.5. Церкви і сучасні виклики проблем здоров'я як фактор еволюції підходів у теології та душпастирській практиці

До всіх викликів сучасності, що постали перед церквами, пандемія ковіду-19 стала, мабуть, одним з найгостріших, висвітливши та ускладнивши вже наявні проблеми їх розвитку. Віруючі різних церков складають помітну частку населення Землі, у тому числі й України та інших європейських країн, секуляризація яких не означає суцільного відсторонення ані від віри, ані від релігійно-церковних практик. Отже, від цієї частки громадян багато залежить у тому, як ці країни переживуть навалу коронавірусу. А зараз вкрай потрібні зусилля всіх суспільних чинників, спрямовані на ліквідації пандемії та її негативних наслідків як для здоров'я людей (фізичного, психологічного, духовного), так і для їх безпеки й добробуту. Відтак, церкви як частина суспільства, котрі є авторитетом для помітної його частки, нині шукають свої шляхи реагування на виклики доби, дискутуючи про необхідність дотримуватися ортодоксальних позицій та водночас – випрацьовувати доцільні новації у своїх діяльності.

Тож для релігієзнавців є дуже актуальним вивчення відповідних пошуків церков, зокрема, діючих в Україні, їх реакцій на всі події, прямо та опосередковано пов'язані з пандемією, карантином і виконанням його норм, їх ставлення до різних супутніх проблем, які виникають в суспільстві. Така робота вже розпочата (В.Єленський[1], Д.Горєвой[2], В.Бондаренко[3] В.Титаренко та І.Богачевська[4], О.Недавня[5] та ін.). Однак, ще багато її недостатньо вивчених аспектів потребує уваги науковців, це, зокрема – як теологічні роздуми щодо особливостей організації церковного життя під час пандемії, безпечного здійснення таїнств, вакцинації та ін., так і практичні відповідні дії церков.

У даному дослідженні нашою метою буде виявлення особливостей відкликів на виклик ковіду-19, найбільш помітні прояви і напрямки пошуків відповідного ситуації свого розвитку християнських церков, котрі присутні в Україні (а також, задля порівняння – у державах культурно-політичного спадку), зокрема – виявити їхнє пристосування до діяльності в умовах епідемії та їхнє осмислення подальшого розвитку своїх настанов у сфері здоров'я. Тому серед поставлених завдань даного дослідження – визначення вказівок щодо проблем здоров'я та церковного функціонування під час пандемії у соціальних настановах та принагідних рекомендаціях християнських церков, у свідченнях їх практичних дій, а відтак – окреслення відповідних консервативних і новаційних тенденцій та їх співвідношення у різних церквах.

Нині християнські церкви набули певного багажу вироблених настанов стосовно проблем здоров'я, які активно переосмислюються в добу сьогоднішніх досягнень медицини та комунікаційних можливостей. Частина християнських церков, маючи свої розгорнуті соціальні доктрини, виписали вказівки на різні випадки більш чи менш ґрунтовно, інші висловлюються принагідно, оцінюючи поточну ситуацію, даючи поради, а також і демонструючи різну практичну участь. Відзначимо, що у офіційно прийнятих соціальних доктринах тих християнських церков, які їх випрацювали, більшість соціальних настанов з тематики «проблеми здоров'я» містять інформацію про загальні погляди церков на цю тему, про аборти, контрацепцію, евтаназію, алкоголізм та наркоманію, психічні хвороби, лікування, здорове харчування (у адвентистів).

Але у текстах соціальних доктрин мало згадок про хвороби епідемічні, карантинні заходи та вакцинацію, і такі згадки досить лаконічні, відповідна проблематика не деталізована. Ймовірно, так сталося тому, що всі ці соціальні доктрини писалися в останній третині-кінці ХХ ст., коли людство, принаймні в розвинених країнах, вже не потерпало настільки руйнівно, як у весь попередній період своєї історії, від великих епідемій, а вакцинація порівняно успішно впроваджувалась. Частково окремі церкви надолужують брак конкретики у своїх соціальних настановах на час епідемій – в інших своїх документах і роз'яснювальних матеріалах, через свої та світські ЗМІК.

---

[1] Єленський В. Карантин не є обмеженням релігійних свобод // РІСУ / https://risu.org.ua/ua/index/all_news/state/church_state_relations/79807/

[2] Горєвой Д. «Не вірю в коронавірус» // РІСУ / https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/80012

[3] Бондаренко В. Коронавірус, церква, держава і суспільство: деякі акценти та висновки // РІСУ / https://risu.org.ua/ua/index/blog/~viktor_bondarenko/80029

[4] Tytarenko, Vita and Bogachevska, Iryna (2021). Religious «Covid Fundamentalism» in Eastern and Central Europe: Challenges and Lessons // *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*: Vol. 41 : Iss. 1 , Article 4. Available at: https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol41/iss1/4

[5] Недавня О.В. Церкви в Україні під час епідемії ковіда-19: здатність до змін та співпраці у її реалізації й потенціях // Авраамічні релігії в Україні в процесі стабілізації міжконфесійних і міжнаціональних відносин. Мат. наук. конф.: Україна – Ватикан контекст міжконфесійних ідентичностей і релігійних трансформацій у світі та Україні. Галич. 2020. С. 143-150; Olga Nedavnya. Health Issues in the Guidelines of Christian Churches in the Context of the COVID-19 Pandemic: Traditions and Innovations" // ROCZNIKI KULTUROZNAWCZE Tom/Vol. XII, numer/number 2 – 2021. P.109-125. https://ojs.tnkul.pl/index.php/rkult/article/view/16155/15512

Нині всі церкви так чи інакше мають реагувати на останню пандемію – ковіда-19, і у сприйнятті та у відповіді на цей виклик вони виявляють свої потенції, різні підходи, застосовують як традиційний свій досвід, так і вдаються до новацій. Оглядаючись на останні два «ковідних» роки, маємо відзначити, що реакція християнських церков на розповсюдження коронавірусу не була однозначною: різні церкви оцінювали загрозу по-різному, і в середині кліру різних церков (вже не кажучи про мирян) були наявні відмінні думки. Різні були й дії. Розглянемо це докладніше на прикладах України, а також залучатимемо для порівняння і приклади сусідніх країн схожого культурного і політичного спадку.

Згадаємо, як мешканці європейських держав, віруючі й невіруючі, воцерковлені різних церков, познайомились з ковідом-19. Спершу, у січні-лютому 2020 р., ЗМІ почали нагнітати шокуючу інформацію з Китаю та з першого зараженого круїзного лайнеру, після чого, на тлі початку розповсюдження епідемії по світу, у свої країни стали повертатися подорожуючі з епіцентру хвороби. Зокрема й в Україну, й серед тих наших співвітчизників, які протестували проти розміщення карантинного центру поблизу своїх домівок, і серед пасажирів, які прибували додому та проривали санітарні кордони поліції в аеропортах, напевно що були віруючі.

Принагідно тут наголосимо, що церкви – це не лише священнослужителі, а й миряни, ревні чи номінальні, всі, хто визнає таку чи інакшу свою причетність до якоїсь церкви. Треба віддати належне: місцеві священики району Нових Санджар, де облаштували зрештою український карантинний центр, спершу висловили цим занепокоєння, але, коли людей туди привезли, взяли участь у зборі й доставці їм гуманітарної допомоги. ПЦУ, УГКЦ і УПЦ МП закликали своїх віруючих проявляти милосердя до тих, хто повернувся з епідемічних осередків, підкреслюючи, що недостойне християн ставлення до ближніх завдає більших збитків у суспільстві, ніж сама інфекція[1]. Водночас, митрополит ПЦУ Дмитро Рудюк зауважив[2], що причастя у храмах має залишатися без змін (йшлося про спроби гігієнічно обґрунтованих варіацій чи обмежень)

Однак коронавірус, поширюючись по світу, все ж таки незабаром пробрався і в Європу, в Україну у тому числі, коли час якраз наближався до Великого посту, що передував Великоднім святам. Державні компетентні органи різних країн ввели карантин, і християнські церкви, хоч і із застереженнями, переважно визнали слушність обмежувальних карантинних заходів. Частина церков (православних і католицьких) оголосили заклики до віруючих долучатися до служб Божих онлайн, з допомогою радіо, телебачення та Інтернету. Невдовзі аналогічне рішення прийняли і протестантські церкви, чому сприяли, вочевидь, випадки спалахів ковіду у тих країнах, де відбувались масові протестантські зібрання.

Разом з тим, деякі представники церков, попри налаштування своїх очільників, висловлювались критично щодо застрашливого інформування про пандемію. Однак певні «розходження» з офіційної позицією керівництва були відмінні в різних церквах. Так, окрема висловлена думка єпископа Римсько-католицької Церкви Едварда Кави[3] не відобразилась на тому факті, що в цілому ця церква, в Україні зокрема, додержувалась правил карантину, приймаючи настанови та приклад Папи Римського Франциска. Натомість в УПЦ МП, хоча начебто і не заперечили проти карантину, проте своїми закликами приходити попри епідемію до храмів, відбувати там сповідь і причастя, практично спровокували масові порушення карантинних обмежень, що незабаром і відбилося у виникненні локальних нових осередків ковіду-19.

З наближенням Великодніх свят число хворих і померлих від коронавірусу збільшувалось як в Україні, так і у всьому світі. В такій ситуації масові заходи дійсно виглядали невідповідними, і державні органи посилювали вимоги карантину. Церкви реагували на все це по-різному. РКЦ проголосила диспензу, (тобто – звільнення) від відвідування віруючими літургії безпосередньо у храмах, й водночас запропонувала бути присутніми на них онлайн, зокрема і у Передвеликодній та Великодній періоди, та порадила здійснювати домашні індивідуальні й сімейні молитви вдома[4].

---

[1] У ПЦУ закликали українців проявити милосердя до евакуйованих з Уханю // Релігійно-інформаційна служба України: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/ocu/78969/ ; Глава УГКЦ про ситуацію довкола евакуації українців з Китаю: «Не таким небезпечним є коронавірус, як вірус зневаги ближнього» // Інформаційний ресурс УГКЦ: http://news.ugcc.ua/news/blazhenn%D1%96shiy_svyatoslav_pro_situats%D1%96yu_dovkola_evakuats%D1%96i_ukraints%D1%96v_z_kitayu_ne_tak_nebezpechnim_ie_koronav%D1%96rus_yak_v%D1%96rus_nenavist%D1%96_%D1%96_znevagi_do_blizhnogo_88752.html?fbclid=IwAR1-SMlAeDNWbnFo-JYiEVwyYC5JmW3zIoVWCpOf3cZY1NBAEKDuCzrJ1F4; Керуючий справами УПЦ митрополит Антоній: Розділення набагато страшніше від коронавірусу // Українська Православна Церква. Синодальний інформаційно-просвітницький відділ УПЦ: https://news.church.ua/2020/02/20/keruyuchij-spravami-upc-mitropolit-antonij-rozdilennya-nabagato-strashnishe-vid-koronavirusu/.

[2] В ПЦУ закликають вірян не боятися причащатися через короновірус // РІСУ / https://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/ocu/79179/ .

[3] Єпископ Едвард Кава: вірю в Христа, а не в коронавірус //CREDO: https://credo.pro/2020/03/258403 .

[4] Римо-католики в Україні звільнені від участі у недільній Меci //CREDO: https://credo.pro/2020/03/259015?fbclid=IwAR0r_vHm_72L9DoDgpYzH9y625SKnME0gwmPRAyCXnawwy63eVepnMMsB9g.

Схожі рішення прийняли і УГКЦ[1] та ПЦУ[2], а також і протестантські церкви (хоч останні про це широко не інформували на всеукраїнському рівні). Тепер йшлося вже не про толерування, а про рекомендації дистанційних, немасових релігійних практик. УПЦ МП, протилежно, заохочувала приходити на Пасхальні та передпасхальні служби: відповідні оголошення можна було прочитати на її сайтах, зокрема парафіяльних, та на дошках оголошення храмів.

На Великдень (за Григоріанським календарем) всі католики світу могли брати участь онлайн у святковій службі, яку здійснював Папа Римський Франциск у соборі святого Петра, незвично порожнього від віруючих. Щоб очно відвідати Великоднє богослужіння у храмах – вони мали записуватись заздалегідь, аби не порушити поточно встановлену норму у 20 осіб. Натомість у той самий день (Вербна неділя за старим стилем) та за тиждень, під час святкування Великодня згідно календаря Юліанського, можна було спостерігати різну картину в храмах інших конфесій та побіля них: від сумлінного виконання карантинних вимог гігієни, дотримання дистанції та дозволеного числа віруючих, і до повного ігнорування цих вимог.

Це стосується як України, так і інших країн, зокрема – європейських. Знову-таки, системні порушення тут були у нашій державі з боку УПЦ МП, хоч окремо взяті зафіксовані й у інших. За особливо кричущі випадки масових служб у церквах УПЦ МП з недотриманням правил карантину поліція була змушена відкрити 5 кримінальних справ[3]. У Чорногорії поліція за порушення карантину затримала митрополита Сербської ПЦ[4], а також і єпископа та сімох священників Сербського патріархату[5]

Далі, з настанням теплого сезону, коли надії на менше розповсюдження коронавірусу не справдились навіть у країнах південніших, з потужною економікою, Церкви мусили пристосовуватись до локдаунів або тривалих обмежень. Утім, нехтування карантинними нормами і далі періодично мали місце, як в Україні, так і в сусідніх державах. В Україні знов відзначилась УПЦ МП: її предстоятель Онуфрій відсвяткував свої іменини з порушенням карантинних норм – на літургії у Києво-Печерській Лаврі як священнослужителі, так і миряни молились без масок, віряни цілували образи[6]. Також за знаходження без масок у храмі підпали штрафу прем'єр Болгарії, інші високопосадовці та журналісти – його співвітчизники[7].

До навколоковідних проблем та дискусій додались ще й нові подразники: у низці країн стала розроблятися вакцина проти коронавірусу. Одні християнські церкви поставились до цього загалом позитивно (зокрема – РКЦ, УГКЦ, ПЦУ, адвентисти сьомого дня, п'ятдесятники). Так, папа Франциск звернувся до науковців із закликом якнайшвидше розробити вакцину, та наголосив необхідність надавати до неї доступ для всіх, зокрема й для найбільш вразливих верств населення[8]. Натомість деякі церкви виявили нерозуміння, більш того, знову залунали окремі голоси про «змову», «чіпування» тощо.

Найбільш одіозний приклад цього подала Молдовська митрополія РПЦ: її Синод прийняв Звернення до влади Молдови, у якому стверджується, що вакцинація проти коронавірусу «представляє небезпеку мікрочіпування, або потрапляння в організм людини сторонніх пристроїв... як шлях для глобальної системи антихристів ввести мікрочіпи в тіла людей, щоб контролювати їх за допомогою технології 5G»[9]. В Україні з цією позицією солідаризувався намісник Почаївської лаври, котрий також заявив, що Білл Гейтс використовує вакцину від коронавіруса, щоб чіпувати людей[10].

---

[1] Лист Блаженнішого Святослава з рекомендаціями про те, як у час пандемії Covid-19 служити страсні й пасхальні богослужіння // УГКЦ: http://ugcc.ua/documents/list_blazhenn%D1%96shogo_svyatoslava_z_rekomendats%D1%96yami_pro_te_yak_u_chas_pandem%D1%96i_covid19_sluzhiti_strasn%D1%96_y_pashaln%D1%96_bogosluzh%D1%96nnya_89092.html .

[2] Рішення Священного Синоду від 24 березня 2020 р. // Православна Церква України: https://www.pomisna.info/uk/document-post/povidomlennya-pro-rishennya-svyashhennogo-synodu/?fbclid=IwAR0D_CPUHMy-5BumA78I7BSR_IhCVqIOiw1wuJHFDDOEqDdxKBTOaRUuLNU .

[3] Великдень у храмах УПЦ МП: поліція порушила 5 кримінальних справ // Українська правда: https://www.pravda.com.ua/news/2020/04/20/7248638/ .

[4] Поліція затримала Митрополита Сербської Православної Церкви за порушення карантину // Релігійно-інформаційна служба України: https://risu.ua/policiya-zatrimala-mitropolita-serbskoji-pravoslavnoji-cerkvi-za-porushennya-karantinu_n103829 .

[5] У Чорногорії поліція затримала єпископа і сімох священників Сербського Патріархату // Релігійно-інформаційна служба України: https://risu.ua/u-chornogoriji-policiya-zatrimala-yepiskopa-i-simoh-svyashchennikiv-serbskogo-patriarhatu_n104484 .

[6] Предстоятель УПЦ МП відсвяткував іменини: віряни цілували ікони, молились без масок / Релігійно-інформаційна служба України: https://risu.ua/predstoyatel-upc-mp-vidsvyatkuvav-imeneni-viryani-ciluvali-ikoni-molilis-bez-masok_n109438 .

[7] Прем'єр-міністра Болгарії оштрафують за вхід до церкви без маски // Релігійно-інформаційна служба України: https://risu.ua/premyer-ministra-bolgariyi--oshtrafuyut-za-vhid-do-cerkvi-bez-maski_n109410 .

[8] Папа закликав учених знайти якнайшвидше вакцину від Covid-19 і озвучив дату загальної молитви за порятунок // РІСУ / https://risu.ua/papa-zaklikav-uchenih-znayti-yaknayshvidshe-vakcinu-vid-covid-19-i-ozvuchiv-datu-zagalnoji-molitvi-za-poryatunok_n104307

[9] Молдовська митрополія РПЦ звинуватила Білла Гейтса у створенні технології мікрочіпування, яку застосовуватимуть при вакцинації // Релігійно-інформаційна служба України / https://risu.ua/moldovska-mitropoliya-rpc-zvinuvatila-billa-geytsa-u-stvorenni-tehnologiji-mikrochipuvannya-yaku-zastosovuvatimut-pri-vakcinaciji_n104634 .

[10] Намісник Почаївської лаври вважає, що Білл Гейтс використовує вакцину від коронавіруса, щоб чіпувати людей // Громадське: https://hromadske.ua/ru/posts/namestnik-pochaevskoj-lavry-schitaet-chto-bill-gejts-ispolzuet-vakcinu-ot-koronavirusa-chtoby-chipirovat-lyudej

Варто відзначити, що це вже не перший випадок, коли представники церкви, яка є фактично частиною або тісно пов'язаною, у тому числі й формально, з РПЦ, але діє у іншій країні (зокрема, у європейських), виявляє більшу консервативність, чи, радше, ⁻фундаменталізм. Адже очільник РПЦ патріарх Кірілл не висловлювався однозначно проти вакцини від коронавірусу. Щоправда, його позиція, котру озвучив заступник голови синодального відділу по взаємодії РПЦ із засобами масової інформації Вахтанг Кипшидзе, є доволі ухильною, такою, що дозволяє довільне трактування: «До того моменту, поки вакцина проти коронавируса не пройде всі клінічні випробування, питання про те, чи буде святійший патріарх вакцинуватися і заявляти це публічно, не є актуальним»[1]. Загалом ми погоджуємося з оцінкою В.Титаренко і І.Богачевської, що керівництво Російської ПЦ ініціювало та підтримувало фундаменталістські настрої серед своїх віруючих, що відповідно вплинуло, зрозуміло, і на вірних УПЦ МП.

З настанням сезонних холодів, коли хвиля ковіду-19 знов піднялася у багатьох країнах, зокрема європейських, християнські церкви продовжили діяти так, як і діяли раніше: кричущі випадки нехтування карантинними нормами знову зафіксовані у певному конфесійному середовищі. Так, під час прощання з померлим від коронавірусу митрополитом Амфілохієм в кафедральному соборі Сербського патріархату в Подгориці, кілька тисяч людей поцілували руки і голову покійного[2]. Сам Амфілохій був «ковід-дисидентом» і служив без маски.

Разом з тим, моніторинг сайтів різних християнських церков у країнах, які нас цікавлять в контексті даного дослідження, в цілому показує порівняно «спокійніші» новини навколо «ковідних» питань. Йдеться переважно про ті чи інші заходи з помічної соціальної роботи. Деякі церкви, наприклад, Римо-католицька церква в Чехії, порахували за потрібне виділити цій проблемі окреме місце на своєму Інтернет-ресурсі, що дозволяє докладніше відслідковувати відповідну реакцію на виклик пандемії[3].

Загалом, приклади соціального служіння під час ковіду-19 концентруються навколо допомоги медпрацівникам та менш захищеним верствам населення: це може бути надання приміщень для лікарських потреб, допомога ліками, медичним обладнанням та роботою в лікарнях і будинках соціальної допомоги людей. Наприклад, Карітас у Польщі[4], структури РКЦ в Чехії[5] та ін.

В Україні слід відзначити УГКЦ, яка підходить до проблем соціальної роботи комплексно: випрацьовуючи практичні соціальні ініціативи, які може реалізувати на різних рівнях і які охоплюють допомогу потребуючим у духовних, психологічних і матеріальних труднощах[6]. У цій церкві ще від початку пандемії відкриті для потреб медичних служб реколекційні та реабілітаційні центри, душпастирські осередки, навчально-виховні інституції, її медичні капелани працюють у шпиталях[7].

У 2021 р. тривала боротьба з ковідом-19 та відповідні її ходу посилення й послаблення атак коронавірусу і контрзаходів урядів усього світу й України зокрема. Церкви вже більш-менш звикли до нової ситуації, але з другої половини 2020 р. активізувалась тема вакцинації проти коронавірусу, що продовжилося і в 2021 році. Попри сумніви та застереження окремих римсько-католицьких ієрархів (зокрема, в США, Казахстані, Латвії), коли антиковідні вакцини були виготовлені та надані для застосування, свою постанову про їх моральну прийнятність оприлюднила Конгрегація віровчення Апостольської столиці. Більш того, у висновках цієї Конгрегації категорично підкреслено: ті, хто відмовляється від щеплення з мотивів сумління, мають нести відповідальність, щоб не стати джерелом хвороби для інших, подбавши про це в інші способи[8].

У Ватикані вакцинували всіх жителів, з прохачами включно, а згодом і оголосили щеплення обов'язковими для всіх його співпробітників, в Україні за вакцинацію агітував директор Інституту Томи Аквін-

---

[1] Патріарх Кирило не буде робити щеплення від коронавіруса, поки вакцина не пройде всі клінічні випробування // Открытые медиа: https://openmedia.io/news/n2/patriarx-kirill-ne-budet-privivatsya-ot-koronavirusa-poka-vakcina-ne-projdet-vse-klinicheskie-ispytaniya/ .

[2] Кілька тисяч вірян поцілували тіло митрополита Амфілохія, який помер від коронавірусу // Релігійно-інформаційна служба України: https://risu.ua/kilka-tisyach-viryan-pociluvali-tilo-mitropolita-amfilohiya-yakij-pomer-vid-koronavirusu_n113209 .

[3] Církev a koronavirus // Církev.cz. (Сайт Чеської єпископської конференції РКЦ): https://www.cirkev.cz/cs/koronavirus?p.Page=1 .

[4] Caritas Polska przekazuje respiratory dla szpitali // Conferencja Episkopatu Polski: https://episkopat.pl/caritas-polska-przekazuje-respiratory-dla-szpitali/ ; Caritas Polska i Nestlé pomagają medykom oraz seniorom // Conferencja Episkopatu Polski: https://episkopat.pl/caritas-polska-i-nestle-pomagaja-medykom-oraz-seniorom/ ; Caritas Polska i Polskie Sieci Elektroenergetyczne pomagają medykom w całej Polsce // Conferencja Episkopatu Polski: https://episkopat.pl/caritas-polska-i-polskie-sieci-elektroenergetyczne-pomagaja-medykom-w-calej-polsce/ .

[5] Nová strategie v boji proti covid-19: Charitní domovy vybaveny testovacími přístroji // Církev.cz: https://www.cirkev.cz/cs/aktuality/201027nova-strategie-v-boji-proti-covid-19-charitni-domovy-vybaveny-testovacimi-pristroji ; Duchovní centrum ve Vranově u Brna nabízí pomoc v karanténě // Církev.cz: https://www.cirkev.cz/cs/aktuality/201112duchovni-centrum-ve-vranove-u-brna-nabizi-pomoc-v-karantene .

[6] УГКЦ розвиває нові способи синодальної діяльності в умовах карантину // Інформресурс УГКЦ: http://news.ugcc.ua/news/ugkts_rozvivaie_nov%D1%96_sposobi_sinodalnogo_d%D1%96yannya_v_umovah_karantinu_90060.html.

[7] УГКЦ готує приміщення для лікарів і хворих на Covid-19 // Релігійно-інформаційна служба України: https://risu.ua/ugkc-gotuye-primishchennya-dlya-likariv-i-hvorih-na-covid-19_n113409 .

[8] «Nota sulla moralità dell'uso di alcuni vaccini anti-Covid-19». CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, ww.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20201221_nota-vaccini-anticovid_it.html. Accessed 31 December 2020.

ського, владики УГКЦ подають свій власний приклад щеплення[1], а її Глава ще й звертається до українців з окремим закликом вакцинуватись, наголосивши, що нема жодних релігійних причин її уникати[2]. УКУ прийняв Звернення про вакцинацію від ковіду-19, у якому ствердив свою офіційну схвальну позицію щодо неї, надавши тому теологічну та наукову аргументацію[3].

Аналогічними є характерні позиції протестантських церков в Україні, хоча не всі вони увиразнили своє ставлення до вакцинації (принаймні, на рівні всеукраїнської публічності). Найбільш артикульовано тут відзначилась церква Адвентистів сьомого дня, яка традиційно приділяє багато уваги проблемам здоров'я та його збереження: прихильно сприйняла вакцинацію від коронавірусу, а відмова від неї окремих її вірників, хоч і поважається як вільний вибір, однак проголошена хибною і не обґрунтованою адвентистською доктриною[4]. Адвентисти України агітують за щеплення в рік пандемії ковід-19: Сайт церкви Адвентистів сьомого дня в Україні опублікував статтю "Чому імунізація зараз важливіша, ніж будь-коли"[5]. В жовтні 2021 р. свою позицію щодо щеплення оприлюднила й Українська церква християн віри євангельської, роз'яснивши, що вакцинація ніяк не перешкоджає ані спасінню, ані реалізації свободи віросповідання, а ті, хто трактують її як нанесення "числа звіра" або чіпізацію, забули шкільні знання та невірно тлумачать тексти Святого Письма про події останнього часу[6].

ПЦУ «за» щеплення, про що недвозначно заявив її предстоятель Епіфаній, запевнивши підтримку церквою заходів з імунізації та інформування про важливість вакцинації в нашій державі[7]. Нині він схвально висловився щодо щеплення проти ковіду-19, й підкреслив, що церква буде вести відповідну роз'яснювальну роботу та сподівається на забезпечення вакциною за державною програмою своїх священнослужителів[8]. Попри те, що зрештою патріарх Московський Кірілл вакцинувався проти коронавірусу (російською вакциною), в УПЦ МП була розгорнута компанія проти вакцинації: зокрема, її Центр інформації розповсюдив у соціальних мережах відповідне повідомлення «Не хочемо бути піддослідними тваринами»[9]. З середовища цієї церкви виходять активні антивакцинаторські акції[10], де беруть участь як миряни, так і священнослужителі.

Наприкінці жовтня 2021 р., коли в Україні піднялась чергова хвиля ковіду-19, церкви повертаються до рекомендацій присутності на службах онлайн[11]; схоже на те, що тепер церквам доведеться ствердити таку практику як поточно доцільну в подібних ситуаціях, та випрацьовувати всю свою "логістику" довкола такої зміни.

Загалом, хід пандемії та перипетії реакцій на неї церковних чинників показують, що церквам доведеться вдосконалювати як свої настанови (і не лише щодо вакцинації та карантину), так і уточнювати своє богослов'я згідно нових викликів, нових умов.

Наразі ж, висновуючи, відзначимо:

Складається таке враження, що всі сучасники ковіду-19, від державних чиновників і священнослужителів до пересічних громадян, віруючих та невіруючих, звикнувши у своїй масі до життя у відносному комфорті з різними вигодами сучасної матеріалістичної доби, знайшлися заскоченими небувалою для них проблемою, та розгубленими перед нею. Церкви, попри свій багатостолітній досвід реагування на епідемії, демонструють неоднозначні й не завжди вчасні й адекватні реакції на всі перипетії пандемії

---

[1] Митрополит Володимир вакцинувався від коронавірусу // Івано-Франківська Архієпархія Митрополія: http://ugcc.if.ua/novyny/7346-mytropolyt-volodymyr-vaktsynuvavsia-vid-koronavirusu.html?fbclid=IwAR0mVbO-ryYrroz44NJAww0SPj4rgNn92ZRSVvKfUI6SxQK_ZEnpx9iUNz4 .

[2] «Вакцинуйся. Разом ми сильніші». Звернення Глави УГКЦ Блаженнішого Святослава // https://www.youtube.com/watch?v=xJfd5IHkAF8&ab_channel=%D0%A2%D0%B5%D0%BB%D0%B5%D0%BA%D0%B0%D0%BD%D0%B0%D0%BB1%2B1 .

[3] Звернення ректорату з приводу пандемії COVID-19 // Український Католицький Університет https://ucu.edu.ua/news/zvernennya-rektoratu-z-pryvodu-pandemiyi-covid-19/ .

[4] Відмова від щеплень і Адвентистська церква // Церква Адвентистів сьомого дня. https://adventist.ua/news/analytics/otkaz-ot-pryvyvok-y-adventystskaya-tserkov/ .

[5] Чому імунізація зараз важливіша, ніж будь-коли // Церква Адвентистів сьомого дня. https://adventist.ua/news/world/chomu-imunizaciya-zaraz-vazhlivisha-nizh-bud-koli/

[6] Звернення Правління УЦХВЄ щодо вакцинації від COVID-19 // Волинське об'єднання церков християн віри євангельської: http://vhve.com.ua/novyny/2021/10_kovid.html .

[7] Православна Церква України підтримує вакцинацію // Релігійно-інформаційна служба України: https://risu.ua/pravoslavna-cerkva-ukrajini-pidtrimuye-vakcinaciyu_n99510

[8] Чи суперечить вакцинація Божим заповідям? Глави церков України розтлумачують своє ставлення до щеплення від COVID-19 // Релігійно-інформаційна служба України: https://risu.ua/chi-superechit-vakcinaciya-bozhim-zapovidyam-glavi-cerkov-ukrayini-roztlumachuyut-svoye-stavlennya-do-shcheplennya-vid-covid-19_n115537 .

[9] «Не хочемо бути піддослідними тваринами», ⁻УПЦ МП розгорнула кампанію проти вакцинації // Релігійно-інформаційна служба України: https://risu.ua/ne-hochemo-buti-piddoslidnimi-tvarinami---upc-mp-rozgornula-kampaniyu-proti-vakcinaciyi_n115760 .

[10] Антивакцинаторську акцію під стінами Верховної Ради очолював священик УПЦ МП з Почаєва // Релігійно-інформаційна служба України: https://risu.ua/antivakcinatorsku-akciyu-pid-stinami-verhovnoyi-radi-ocholyuvav-svyashchenik-upc-mp-z-pochayeva_n122720?fbclid=IwAR3E8fDQ1vppbFs56N-olt3RvoVLAnAWHy3uEpmNr8lqyD2o8_1DN3RWdq4 .

[11] Рада Церков Львова рекомендувала вірянам брати участь у богослужіннях онлайн // Львівська міська рада: https://city-adm.lviv.ua/news/society/religion/288880-rada-tserkov-lvova-rekomenduvala-virianam-braty-uchast-u-bohosluzhinniakh-onlain .

ковіду та його поточні наслідки: від обережності, поміркованості та співпраці з державними чинниками й посилення своєї соціальної роботи – до ігнорації, заперечення і порушень карантинних норм.

У питаннях ставлення церков до епідемії ковіду-19 та супутніх проблем виявляються, як це й було очікувано принаймні для спеціалістів-релігієзнавців, не територіальні (в різних регіонах України та в Україні – і в інших країнах схожого культурного і політичного спадку), а радше конфесійні відмінності.

Хоч всередині кожної церкви присутні відповідальні громадяни та ковід-дисиденти, однак пропорція перших та других – виразно відмінна, й останніх більше в УПЦ МП та інших церквах того чи іншого підпорядкування або зв'язку з Московською патріархією.

Складність ситуативного реагування для церков можна зрозуміти з огляду як на певну їх природну консервативність як інституцій, так і на те, що їх сукупний відповідний досвід – радше теоретичний, зафіксований стосовно подій минулих часів. Натомість зараз діяти мають священнослужителі – наші сучасники, серед яких, принаймні у церквах, присутніх в Україні та сусідніх європейських державах, лише меншість (місіонери у країнах «третього світу») могли стикатись з епідеміями та всякими пов'язаними з ними проблемами.

Світосприйняття і умови життя людей в глобальному інформаційному світі суттєво змінились, трансформуються й місце та роль церков у ньому. Відповідно мають еволюціонувати і їх теологічні опрацювання проблем сьогодення, і настанови їх соціальних доктрин – цей процес активізувала, ба навіть частково радикалізувала пандемія. Особливо це помітно в РКЦ, ПЦУ та УГКЦ.

За весь час наступу ковіду-19 церкви вже продемонстрували свій потенціал відкликів на проблеми сучасної пандемії, карантинних організаційно-обмежувальних змін у суспільстві, та шукають свої відповіді щодо доцільного у таких умовах функціонування, що, у свою чергу, стимулює їх актуальний розвиток, спонукаючи до певного переосмислення власної теології, свого покликання в суспільстві.

Наскільки ці відповіді будуть актуальними і корисними для їхніх віруючих та ширшого загалу – залежить подальша доля церков як інституцій. церкви мають знаходити нові шляхи виконання як центральної своєї місії, так і супутньої соціальної роботи, зокрема, в умовах пандемії.

Громадськість же, віруюча та невіруюча, воцерковлена чи симпатизуюча тим чи іншим церквам, також має засвоювати свої уроки – як ставлення до дій чи бездіяльності різних церков, так і до міри власної відповідальності за дії свої та всіх інституцій свого суспільства – відповідальності перед собою, ближніми, Богом, наступними поколіннями. Відрадно, що нарешті державні органи відреагували[1] на деструктивну діяльність у час пандемії УПЦ МП: Центр протидії дезінформації РНБО за результатами аналізу інформаційного поля Telegram-каналів України констатував інформаційну операцію РФ, спрямовану на зменшення рівня вакцинації та зростання кількості смертей у Україні, і суттєву роль у цьому відіграє УПЦ МП, при чому РПЦ в Росії навпаки закликає вакцинуватись. І державні чинники, і всі громадяни мають тепер зробити відповідні практичні висновки.

[1] Антивакцинна пропаганда – інформаційна кампанія проти України // Рада національної безпеки і оборони України Центр протидії дезінформації: https://www.rnbo.gov.ua/files/2021/%D0%97%D0%B2%D1%96%D1%82%20%D0%A6%D0%9F%D0%94_%D0%90%D0%BD%D1%82%D0%B8%D0%B2%D0%B0%D0%BA%D1%86%D0%B8%D0%BD%D0%BD%D0%B0%20%D0%BF%D1%80%D0%BE%D0%BF%D0%B0%D0%B3%D0%B0%D0%BD%D0%B4%D0%B0.pdf

3.6. Діджиталізація церков як чинник їх трансформацій у сучасному світі динамічних георелігійних процесів

Сучасний світ – це світ цифрових технологій, які вже тривалий час використовують і церкви, чому в останні роки особливо посприяла пандемія ковіду-19, поставивши нові виклики перед усім людством та його окремими спільнотами, зокрема – віруючими, церквами. Тепер до них додалась ще й війна Росії проти України та всього цивілізованого світу, де чітко проглядається й духовно-релігійна складова. Як доцільно діяти в таких умовах, у яких формах провадити релігійно-церковне життя, які зміни в церквах і в релігійності можуть статися при його дистанційності, віртуалізації, розсіянні по домівках або й далеко від них, при недоступності храму та звичного осередку співвірників?

Кожна віруюча людина, група віруючих від родини до цілої церкви має шукати і віднаходити відповіді на ці виклики, по-своєму небувалі за всю попередню людську історію. Адже епідемії, пандемії та війни зустрічались багаторазово й у попередні століття, однак тоді вплив церков був суттєво інакший порівняно з останніми, секуляризованими, як і можливості організації релігійно-церковної діяльності з допомогою Інтернету. Він небачено розширив відповідні можливості церков, але розширив і змогу вільного порівняння й вибору релігій та релігійних організацій. Сьогоднішній світ характеризується посиленням динаміки георелігійних процесів, у яких Всесвітня Мережа відіграє дуже вагому роль. Тож для церков посилились і старі виклики (конкуренції), й додались нові (потреби переосмислення всієї діяльності з частковим її виходом онлайн).

Як відбуваються процеси діджиталізації у церквах, як вони осмислюються богословами, як впливають на розвиток церков у цілому – ця проблематика відтак є гостро актуальною для релігієзнавчих досліджень. Адже відповідні підходи і практична діяльність релігійних організацій, поміж іншим, є досить показовими у тому, наскільки вони готові протистояти викликам сьогодення і чи спроможні впливати на майбутнє.

Терміном «діджиталізація» дотично до релігійних організацій вже активно послуговуються як світські експерти, зокрема науковці, так і церковні. Хоч у вузькому значення діджиталізація означає подання інформації у цифровому вигляді, ми також вживаємо цей термін у ширшому сенсі – як присутність і діяльність церков, релігійних громад та об'єднань у віртуальному просторі: від сайті та форумів (їх власних чи будь-яких світських) і до різноманітних соціальних комунікаційних мереж. Включно із цифровими додатками, від оцифрування та викладення у віртуальні ресурси їх документів, онлайн-трансляцій реальних богослужінь та інших релігійних заходів – і до таких їхніх онлайн-заходів (богослужінь, катехізації, навчання, просвітництва тощо).

Проблематика діджиталізації церков вже привертала увагу наших колег. Так, У.Севастянів у своєму дисертаційному дослідженні «Віртуальна реальність як чинник трансформацій форм релігійності сучасної людини»[1] детально аналізує активізацію діяльності релігійних інституцій у мережевому просторі, які спрямовують свої зусилля на репрезентацію власного вчення у віртуальній реальності, подає застереження і рекомендації щодо небезпек та впливу віртуальної реальності на інститут релігії, слушно зауважує ілюмінацію в Інтернеті низки проблем у традиційних релігійних інститутах.

О.Добродум обґрунтовує роль релігійних ресурсів Всесвітньої мережі в релігійній діяльності: Інтернет в XXI ст. став для релігійних організацій новим засобом поширення релігійної культури[2]. Вивчення використання церквами можливостей Інтернет було і в полі наукового зацікавлення О.Недавньої[3]. Зокрема, йшлося про висвітлення діяльності віртуальних груп католиків та поліконфесійних спільнот в соціальних мережах[4], а також докладно зупинились на посиленому виході в онлайн різних церков з розгортанням пандемії ковіду-19[5]. В.Волковський[6] та Д.Горєвой[7] розглядають використання Інтернету у православних

---

[1] Севастянів У. Віртуальна реальність як чинник трансформацій форм релігійності сучасної людини. Дисертація. Житомир 2019: http://eprints.zu.edu.ua/30373/1/dys_Sevastianiv.pdf

[2] Добродум О. Релігійна соціалізація у віртуальному кібер-просторі // Релігійна свобода. 2018. № 21. с. 93-99: https://uars.info/prints/rs/21/13.pdf

[3] Недавня О.В. Церкви в мас-медійному та інтернет-просторі // Релігійна безпека/небезпека України. Зб-к наук.праць і мат-лів. К, УАР, 2019, с. 252-256: https://ure-online.info/wp-content/uploads/2020/07/rel_bezpeka.pdf

[4] Недавня О. Новітні форми інституалізації діяльності українських католиків: поєднання реалу й віртуалу // Релігійна свобода, № 17-18. 2013. С. 82-87. https://uars.info/prints/rs/17-18/18.pdf

[5] Недавня О.В. Церкви в Україні під час епідемії ковіда-19: здатність до змін та співпраці у її реалізації й потенціях // Авраамічні релігії в Україні в процесі стабілізації міжконфесійних і міжнаціональних відносин. Матеріали наук. конф.: Україна – Ватикан: контекст міжконфесійних ідентичностей і релігійних трансформацій у світі та Україні. Галич. 2020. С. 143-150.

[6] Волковський В. Ставлення до онлайну як до несправжнього та підробки — не логічний аргумент, а підсвідома звичка // Феномен онлайн-причастя. Рефлексії. Полеміка. Перспективи / за ред. Д.Горєвого, Т.Деркач. К.: Фонд пам'яті Блаженнішого митрополита Володимира, 2021. С. 60-68.

[7] Горєвой Д. Церква і коронавірус: від локдауну до онлайн-причастя // Феномен онлайн-причастя. Рефлексії. Полеміка. Перспективи. К., 2021. С. 12-16; Горєвой Д. «Протестантське православ'я». Як коронавірус наближає нову Реформацію // Феномен онлайн-причастя. Рефлексії. Полеміка. Перспективи. К., 2021. С. 158-161.

церквах, у тому числі – для здійснення літургічних практик під час пандемії ковіду-19, що стимулює реформаційні інтенції у цих церквах.

Праці М.Балаклицького присвячені діджиталізації протестантських церков. У співавторстві з А.Шевчуком він дослідив їх діяльність через Інтернет, зауваживши, що віртуальне середовище виявилось для протестантів більш успішним, ніж реальна діяльність, з огляду на можливості більшого охоплення[1], а разом з П.Котляровим та В.Корчуком – проаналізував посилення діджиталізації протестантських церков в умовах пандемії ковіду-19, з висновками, що ними шукаються прийнятні «гібридні» форми діяльності онлайн і офлайн[2].

Однак у цій царині є ще багато недосліджених аспектів, що активно додаються на наших очах особливо в останні декілька років. Варто, зокрема, окреслити основні теоретичні орієнтири та сучасні розмисли теологів, практичні кроки різних церков у сфері їх цифрового поступу, їх динаміку, виявити та порівняти відповідні конфесійні особливості. Наразі ми докладно зупинимось на розгляді діджиталізації найбільш впливових в сучасній Україні церков.

Ставлення православних церков до проблематики використання Інтернету для власної діяльності й ширше – свого місця у ньому, досі не було, скажімо так, в центральній зоні артикульованої їх уваги, принаймні на рівні фундаментальних офіційних документів. Так, в соціальній концепції УПЦ МП питання використання нових технологій згадується не надто докладно. Про цифрові засоби йдеться у розділі XV «Церква і світські засоби масової інформації», де констатується, що засоби масової інформації відіграють у сучасному світі дедалі більшу роль**.** Відтак, «просвітницька, навчальна та суспільно-миротворча місія церкви спонукає її до співпраці зі світськими засобами масової інформації, здатними нести її послання різним верствам суспільства... У межах кожного з видів ЗМІ (друкованих, радіоелектронних, комп'ютерних) церква – як через офіційні установи, так і через особисті ініціативи священнослужителів і мирян – використовує власні інформаційні засоби, які мають благословення Священноначалія»[3].

Проте фактично УПЦ МП широко використовує будь-які засоби, у тому числі й сучасні цифрові, для інформації про свою діяльність та відповідної пропаганди. Вона має, за даними Релігійно-інформаційної служби України, 162 Інтернет-ресурсів[4] (багато з яких, до речі, базуються в російському секторі Мережі), і не нехтує можливостями доносити свої настанови через світські ЗМІК, включно з соціальними мережами та Ютубом[5]. Утім, таке утилітарне ставлення до можливостей Інтернету, принаймні поки що, не розповсюдилось у цій церкві стосовно літургій і тим паче – таїнств онлайн, такі можливості відкидаються як неприйнятні[6].

Православна Церква України поки що не випрацювала свою соціальну концепцію на рівні затвердженої офіційно, однак працює над своєю діджіталізацією. Її позиція у цьому питанні є суголосною налаштуванню Константинопольського патріарха, який підкреслює, що церква не має боятися використовувати сучасні технології на благо людей. Патріарх Варфоломій, зокрема, наголошує, що виклик переходу церкви онлайн (вимушено прискорений ситуацією пандемії) дав, серед іншого, такий позитивний результат: «... зараз ми повинні свідомо та творчо підходити до взаємин одне з одним. Дистанційна взаємодія, що відбувається за допомогою різноманітних засобів сучасних технологій, дає змогу не лише підтримувати одне одного з метою втішання та спасіння, а й сприяти нашим мріям і програмам на шляху співпраці та прогресу. Ми глибоко заохочуємо пізнання нових способів, якими керуються церкви і які раніше були уготовані до таких змін... Ми завжди повинні бути уважними, але жодним чином не боятися використовувати технології, які мають застосовуватися як засіб на благо людей Божих»[7]. Константинопольський патріарх продемонстрував втілення свого налаштування на практиці: 2020 р. транслювалось Великоднє богослужіння із Фанару, так само як і всі служби протягом Страсного тижня.

У ПЦУ питання власної діджиталізації досить докладно розглядалось на Архиєрейському Соборі 14 грудня 2019 р. У Доповіді її Предстоятеля в розділі «Інформаційна діяльність» наголошено: **«**В наш час

---

[1] Balaklytskyi, Maksym and Shevchuk, Andrii (2021) «Ukrainian Protestants and Digital Culture», *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*: Vol. 41: Iss. 4, Article 15: https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol41/iss4/15

[2] Balaklytskyi, Maksym; Kotliarov, Petro; and Korchuk, Viacheslav (2021) "Ukranian Protestants' Communicative Responses to the Covid-19 Pandemic, *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*: Vol. 41: Iss. 4, Article 14: https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol41/iss4/14

[3] Соціальна концепція // Українська Православна Церква: http://orthodox.org.ua/page/sots%D1%96alna-kontsepts%D1%96ya

[4] Православні інтернет-ресурси // Релігійно-інформаційна служба України: https://risu.ua/pravoslavni-internet-resursi_n35677

[5] Православні telegram канали та сорокоуст у Viber: діджиталізація дійшла до церкви // Моя Вінниця: https://www.myvin.com.ua/news/9701-sluzhinnia-v-tserkvi-onlain-pravoslavni-telegram-kanaly-ta-sorokoust-u-viber-didzhytalizatsiia-diishla-do-tserkvy

[6] Феномен онлайн-причастя. Рефлексії. Полеміка. Перспективи / за ред. Д.Горєвого, Т.Деркач. К.: Фонд пам'яті Блаженнішого митрополита Володимира, 2021. С. 144-147 (коментарі священнослужителів УПЦ МП).

[7] Його Святість Варфоломій, Архієпископ Константинополя — Нового Риму і Вселенський Патріарх. У цій кризі ми відкрили для себе, що наші домівки і родини покликані стати "малою церквою" // Укрінформ: https://www.ukrinform.ua/rubric-world/3007316-jogo-vsesvatist-varfolomij-arhiepiskop-konstantinopola-novogo-rima-i-vselenskij-patriarh.html?fbclid=IwAR1-_dd7hKxLgpYcWapEX8tuvEgsBtJ-kOu06wPx31JHXnGrCQtHKnz7sBI.

стрімко зростає вага інформації, оновлюються способи комунікації між людьми. церква, бажаючи успішно виконувати свою місію, повинна користуватися доступними засобами інформаційної взаємодії як всередині своєї структури, так і з суспільством та загалом із зовнішнім світом»[1].

Очільник ПЦУ деталізував: «Київська Митрополія та Предстоятель мають свої офіційні веб-сторінки та сторінки у найбільш популярних соціальних мережах – Фейсбук, Твіттер, Інстаграм. Ці сторінки регулярно наповнюються інформацією, що дозволяє доносити позицію церкви до широкої аудиторії... Митрополія залучила спеціалістів для підготовки застосунку «Моя Церква» для смартфонів на двох провідних платформах – iOS та Android... У застосунку будуть представлені відповіді на основні інформаційні запити користувачів – церковний календар, основні молитви, інтерактивна карта парафій, тощо. З часом застосунок буде наповнюватися новою інформацією, розвиватися з урахуванням досвіду використання»[2].

Предстоятель ПЦУ подає власний приклад діджиталізації: про роль гаджетів та Інтернету для церкви він пише на своїй сторінці Фейсбуку: «сьогодення неможливо уявити без інформаційних технологій, інтернету, сучасних комунікацій тощо. Вони покликані допомагати нам розвиватися, дізнаватися більше, бачити ширше, чути детальніше, аналізувати, а отже – ми не повинні нехтувати такими можливостями»[3]. Важливо, що він демонструє при цьому доцільно критичний підхід, підкреслюючи, що слід розрізняти: що є головним, а що – похідним, що є змістом, а що – формою, що є метою, а що – засобом її досягнення: «не комп'ютер важливий, а те, що за його допомогою можна зробити, не телефон, а те, що за його допомогою можна сказати, не Інтернет, а те, що через нього можна донести»[4].

За запевненнями Глави ПЦУ, ця церква прагне бути відкритою, сучасною та доступною для усіх вірян, а тому послуговується різними сучасними технологіями для того, щоби виконувати власну головну місію – нести Слово Боже та допомагати людям. Щоби не лише у храмах, а й незалежно від місця перебування – чи на церковному сайті, чи на сторінках соціальних мереж, чи на шпальтах церковної газети – вірянам було духовно затишно разом з усіма братами і сестрами – єдиною помісною автокефальною Православною Церквою України.

Пандемія ковіду-19 стимулювала практичну діджиталізацію й літургічної діяльності ПЦУ, на відміну від порівняно більшої стриманості у цьому з боку УПЦ МП. У «Практичних настановах для єпископату, духовенства і вірних у зв'язку з пандемією коронавірусної хвороби COVID-19» ПЦУ зазначається: «На час запровадження державою, органами влади та місцевого самоврядування особливих посилених обмежень свободи пересування та свободи зібрань, протягом дії цих посилених обмежень надається тимчасовий дозвіл проводити богослужіння у храмах самим лише священнослужителям та церковнослужителям і співакам... Під час проведення таких богослужінь миряни повинні долучатися до спільної молитви, використовуючи можливості віддаленого зв'язку (медіатрансляції)... Перебуваючи вдома та долучаючись до богослужіння з допомогою трансляції, вірні повинні слухати богослужіння... додержуючи звичайних правил участі у храмовому богослужінні, не допускати ставлення до трансляції богослужіння лише як до перегляду видовища»[5].

Разом з тим, в ПЦУ підкреслюється, що таїнство сповіді має відбуватися за особистої присутності. Про це в інтерв'ю Укрінформу повідомив речник ПЦУ архиєпископ Євстратій Зоря: «З моєї точки зору, яка зумовлена як догматичним вченням, так і практикою, сповідь як таїнство не повинна здійснюватися онлайн. Це є таїнство, яке передбачає особисте спілкування духівника і грішника, що кається, і це спілкування повинно бути цілком конфіденційним, без можливості втручання будь-кого стороннього. Жоден засіб дистанційної комунікації не дає гарантії, що в це спілкування ніхто не втрутиться. Тому я вважаю за можливе проводити онлайн духовне спілкування, розмови, в тому числі щодо гріхів та покаяння, але саме таїнство повинне відбуватися лише особисто»[6], ‾зауважив владика.

Отож, як бачимо, діджиталізація православних церков в Україні активно триває, і її прискорення було суттєво простимульоване пандемією ковіду-19. До неї ПЦУ та УПЦ МП примножували і розвивали насамперед свою інформаційну присутність у цифрових ЗМІК, як у вигляді власних Інтернет-ресурсів, так і на світських Інтернет-платформах, з соціальними мережами та Ютубом включно. Із настанням карантину в

---

[1] Доповідь Предстоятеля на Архієрейському Соборі 14 грудня 2019 року // Документи. Православна Церква України: https://www.pomisna.info/uk/document-post/dopovid-predstoyatelya-na-arhiyerejskomu-sobori-14-grudnya-2019-r/

[2] Там само.

[3] Митрополит Епіфаній пояснив роль гаджетів та Інтернету для Церкви // Релігійно-інформаційна служба України: https://risu.ua/mitropolit-epifaniy-poyasniv-rol-gadzhetiv-ta-internetu-dlya-cerkvi_n99632

[4] Там само.

[5] Практичні настанови у зв'язку з пандемією коронавірусної хвороби COVID-19 доповнені відповідно до рішень Священного Синоду від 24 березня 2020 року та 9 квітня 2020 року // Документи. Православна Церква України: https://www.pomisna.info/uk/document-post/praktychni-nastanovy-dlya-yepyskopatu-duhovenstva-i-virnyh-u-zv-yazku-z-ogolos1henoyu-pandemiyeyu-osoblyvo-nebezpechnoyi-koronavirusnoyi-hvoroby-covid-19/

[6] Сповідь не повинна здійснюватися онлайн, ‾архиєпископ ПЦУ // Релігійно-інформаційна служба України: https://risu.ua/spovid-ne-povinna-zdijsnyuvatisya-onlajn—arhiyepiskop-pcu_n117458

онлайн стала переноситися частина богослужбової діяльності, й у цьому ПЦУ виявилась в цілому більш гнучкою і відкритою на сучасні засоби та виклики.

Яскравим свідченням цього стало видання книги «Феномен онлайн-причастя. Рефлексії. Полеміка. Перспективи»[1] за благословенням митрополита Переяславського і Вишневського ПЦУ Олександра, котрий і написав передмову до неї з настановчим епіграфом авторства протопресвітора О.Шмемана: «Православ'я не повинно задовольнятися старими відповідями на старі запитання, а й давати нові відповіді на нові питання».

У цій книзі знаходимо богословські роздуми з названої теми православного церковного середовища – як священнослужителів (ПЦУ, УПЦ МП, Російської ПЦ, Російської ПЦ закордонної, що очолюється митрополитом Агафангелом й Елладської ПЦ), так і мирян (релігієзнавця Д.Горєвого та релігійної публіцистки Т.Деркач, філософа В.Волковського, інших науковців). Практично всі автори виходять і на ширшу суміжну проблематику: від питання «Чи можна освятити дари через Інтернет?» переходять на наступні, зокрема – «Чи діє благодать Святого Духа на відстані?», «Як пандемія впливає на православний ритуал?». Зрозуміло, тематика гостро дискусійна, й самі автори цього знакового видання це визнають, і налаштовані на пошуковість: «Ми не агітуємо і не маємо на меті переконувати читача в істинності тієї чи іншої точки зору. Однак підтримуємо здорову та чесну дискусію для розвитку богословської науки»[2]. Автори також слушно відзначають і плюси, й мінуси онлайн-причастя та онлайн-служінь взагалі, підкреслюють неоднозначність як теоретичних підвалин, так і реальних спроб втілення віртуальних практик.

Так чи інакше, за тривання різних обставин, що стимулюють поєднання діяльності церков у реалі та віртуалі, православні церкви в Україні, як й інші, муситимуть і далі пристосовуватись до нових умов, зокрема й дистанційної соціальної взаємодії. Однак у випадку православних церков у нашій державі в ситуації війни з Росією маємо ще жорсткіше їх протистояння, тож прогнозуємо посилене використання обома (ПЦУ та УПЦ МП) Інтернету для свого ствердження чи виживання.

Для католицьких та протестантських церков в Україні збільшені останніми роками темпи виходу в Інтернет принесли радше подальше розгортання процесів, що вже тривали й осмислювались. Тож ми виявляємо зміни, що несе посилена діджиталізація цих церков, попередні їх оцінки священнослужителями, та їхні міркування про майбутній розвиток віри, релігії, церкви. Для цього ми зауважуємо динаміку церковних рішень про служіння через Інтернет, збільшення Інтернет-контенту (власного, частки в соціальних мережах), аналізуємо богословські роздуми та пропозиції священнослужителів й мирян в умовах вимушеного перенесення значної частини релігійно-церковного життя онлайн.

Розглядаючи теоретичні, настановчі підвалини ставлення католицької церкви до використання цифрових технологій, варто насамперед звернутися до такого фундаментального її документу, як Компендіум соціальної доктрини церкви. У ньому засадничо наголошується важливість засобів масової інформації та комунікації: «Стрімке поширення шляхів і засобів комунікації «в режимі реального часу», надзвичайні досягнення в галузі компютерних технологій, зростання обсягів... обміну інформацією»[3] – все це має служити на благо всьому людству. І все це церква не лише доцільно використовує, а й намагається, у свою чергу, служити їм, щоб вони були не просто вмістилищем чи контейнером передавання нагромаджених фактів, але й – всім доступним засобом розбудови людської солідарності, плекання духовності та розвитку культури, у т.ч. й політичної[4]. Такі підходи та пріоритети застосовує католицька церква у відношенні своєї діджиталізації.

Досліджуючи практичну діяльність католицьких церковних чинників, можна констатувати, що до настання пандемії ковіду-19 присутність їх в Інтернеті стосувалась спершу створення ними своїх сайтів, пізніше – й форумів, а також і збільшення виходу в електронні світські ЗМІ і соціальні мережі, натомість 2020-2021 роки з їх карантинними обмеженнями значно збільшили віртуалізацію самого церковного життя, літургічного служіння зокрема. Очікувано, швидше орієнтувались у цьому плані ті церкви, котрі вже подібне застосовували, хай час від часу: принаймні виставляли в Інтернет записи богослужб та інших релігійних практик, або й проводили їх онлайн (в Україні це у першу чергу церкви католицькі та протестантські).

Але, раніше таке ставалось як доповнення до церковно-релігійної діяльності в реалі, тепер же доводилось вдаватися до віртуальних практик як до основних, а іноді й єдино можливих. З початку карантину в нашій державі діючі тут церкви, зокрема католицькі, вдавались до дозвільного характеру дистанційної (через Інтернет та інші ЗМІ) участі віруючих в богослужіннях, при тому самі священнослужителі бували у храмах єдині або з мінімальною присутністю мирян. Згодом дозволи від РКЦ та УГКЦ змінювались реко-

---

[1] Феномен онлайн-причастя. Рефлексії. Полеміка. Перспективи / за ред. Д.Горєвого, Т.Деркач. К.: Фонд пам'яті Блаженнішого митрополита Володимира, 2021. 168 с.

[2] Там само. С. 4.

[3] Компендіум соціальної доктрини Церкви. К.: Кайрос, 2008. С. 128.

[4] Там само. С. 254-255, 340-341.

мендаціями[1] такої участі, особливо для осіб з груп ризику, а в періоди жорстких локдаунів, коли храми закривались для віруючих – миряни скеровувались до неї як єдино доступної.

Зазначимо, що принаймні більшість церков, зокрема в Україні, мають ті чи інші можливості масштабно вивести свою діяльність в Інтернет (як і більшість віруючих мають ті чи інші можливості долучатися до неї дистанційно через різні ЗМІК). Сьогодні в українському секторі всесвітньої мережі, згідно даних Релігійно-інформаційної служби України, діють 318 сайтів УГКЦ та 92 – РКЦ[2]. Це – офіційні та новинні сайти цих церков, їхніх підрозділів, парафій, організацій, груп, ініціатив чи подій, які продовжуються тощо, на частині яких є форми зворотнього зв'язку, присутні як онлайн-трансляції, так і архівні відео та аудіо записи. Вдалим прикладом душпастирської роботи з гостро актуального соціального напрямку можна назвати досвід сайту CREDO в Україні (сайт однойменного видавництва РКЦ, котрий подає новини і про діяльність УГКЦ) з його зручним тегуванням «коронавірус»[3]. У таких формах акумулюються всі розробки церковних чинників, покликані дистанційно допомагати віруючим пережити важкий період, збираються всі дотичні проблематиці повідомлення церков, ініціативи, адресна допомога тощо.

Останніми роками церкви, зокрема – католицькі, потужно вийшли в міжнародні соціальні мережі, що нині суттєво допомагає їм тримати комунікацію. Йдеться як про офіційні сторінки у соцмережах УГКЦ та РКЦ, їх підрозділів, священнослужителів та ін., так і про найрізноманітніші тематичні групи: моноконфесійні, міжконфесійні та навіть полісвітоглядні (де учасниками є як віруючі тих чи інших церков, так і невоцерковлені чи й невіруючі). А це сотні й тисячі підписників і дискутантів. Для прикладу, популярні священнослужителі-католики набирають тисячі переглядів за пару днів після опублікування своїх роздумів у Ютубі[4].

Власне, ми вже докладно аналізували у попередніх наших працях[5] окремі види віртуальної активності католиків. Однак за останні кілька років Інтернет-присутність різних церков, і це особливо характерно для католицьких, суттєво виросла не лише кількісно, але й якісно, охопивши практично всі сфери наявної церковної діяльності. І це стосується не лише зусиль церков «зверху», але й відповідний рух «знизу»: частина священнослужителів на місцях стали сміливіше вдаватися відтак до новацій, а миряни – пропонувати свої ініціативи, від духовної, благодійницької або й побутової допомоги потребуючим (особливо вимушено замкненим під час карантину в чотирьох стінах, а згодом і населенню регіонах, безпосередньо постраждалих у війні, серед маси проблем як матеріальних, так і моральних), до дистанційних катехизації, просвітництва і навчання.

Така ситуація породила або посилила дискусії стосовно можливості чи неможливості здійснення окремих богослужбових, релігійних дій і таїнств через Інтернет або інші ЗМІК, та різноманітні роздуми про те, як така віртуалізація позначиться на церквах, релігіях, вірі, та всьому житті віруючих. Вже на початку пандемії, проникнення коронавірусу в Україну та оголошення в ній карантину в РКЦ і УГКЦ розпочалось обговорення того, наскільки прийнятною може бути дистанційна участь віруючих в релігійно-церковному житті, та які зміни можуть і мають бути з цього приводу в ньому. Католицькі церкви, зокрема в нашій державі, володіють перевагою спиратися на відповідні напрацювання всієї потуги католицької теології та мають чіткі орієнтири Апостольської Столиці.

Власне, для католиків всього світу, й України у тому числі (навіть за часів підпільної УГКЦ) не є новиною дистанційна участь у богослужіннях, завдяки вже багаторічній практиці з Радіо Ватикан, яку Папа Франциск розширив і до якої посилено заохотив – зокрема, через трансляцію щоденної ранкової служби у прямому ефірі посередництвом засобів суспільної комунікації Ватикану та телевізійних станцій, які їх ретранслюють. У попередні роки чимало різних богослужінь та релігійно-церковних заходів також можна було спостерігати в Інтернеті онлайн. Але все ж такі форми не були основними чи навіть єдиними як це стало у період карантинів та локдаунів, що, у сполученні з усіма вимушеними карантином новаціями як у церквах, так і в усьому суспільному бутті, могли сприйматися проблематично.

Як показала практика, віртуальна участь насамперед в основній для християн формі їх релігійно церковного життя – богослужіннях, має свої стратегічні й тактичні як плюси, так і мінуси, що зауважують католицькі богослови, душпастирі. При всьому тому, що Папа Римській слушно подав приклад забезпечення для мирян та всіх католиків на місцях дистанційності їх присутності на літургіях та інших богослужбових практиках під час карантину (заради збереження здоров'я і життя віруючих), все ж Конгрегація

---

[1] Римо-католики в Україні звільнені від участі у недільній Меші // CREDO: https://credo.pro/2020/03/259015?fbclid=IwAR0r_vHm_72L9DoDgpYzH9y625SKnME0gwmPRAyCXnawwy63eVepnMMsB9g; Лист Блаженнішого Святослава з рекомендаціями про те, як у час пандемії Covid-19 служити страсні й пасхальні богослужіння // УГКЦ: http://ugcc.ua/documents/list_blazhenn%D1%96shogo_svyatoslava_z_rekomendats%D1%96yami

[2] Католицькі інтернет-ресурси // Релігійно-інформаційна служба України: https://risu.ua/katolicki-internet-resursi_n35680

[3] CREDO (за тегом «коронавірус»): https://credo.pro/plot/covid-19.

[4] Падре Серж // https://www.youtube.com/channel/UCAkH-mhUcDi5RR-p38P7OdQ

[5] Зокрема: Недавня О.В. Новітні форми інституалізації діяльності українських католиків: поєднання реалу й віртуалу // Релігійна свобода, № 17-18. 2013. С. 82-87.

Божественного Культу й дисципліни Святих Таїнств підкреслила: «Там, де обставини на це дозволяють, нагальним є повернення до християнського життя із фізичною присутністю на Святій Месі, оскільки жодна трансляція не є рівнозначною особистій участі й не може її замінити»[1].

Аналогічно висловилися і Глава УГКЦ Блаженніший Святослав Шевчук, і Конференція єпископів РКЦ в Україні. Перший, відзначаючи особливе значення в умовах, що склалися під час пандемії, сучасних засобів комунікації у душпастирстві, застеріг перед тотальним переходом у віртуальний світ. Разом з тим, архиєпископ Святослав звертає увагу на різні аспекти Інтернет-комунікацій. Так, він констатує, що дуже зріс рівень комунікації як інструменту душпастирства: «Сьогодні вірним значно легше поспілкуватися зі священником, а йому постукати до дверей своїх парафіян, вживаючи сучасні засоби комунікації... Наші вірні ще ніколи так інтенсивно не спілкувалися зі своїми священниками, зокрема, при помочі вже не тільки мобільних телефонів, але й ЗУМу, Ватсапу, Вайберу, Фейсбуку, Інстаграму та інших способів, як це відбувається сьогодні»[2].

Предстоятель УГКЦ підкреслив також, що це спілкування справді відбувається на духовні теми. Він слушно відзначає, що нині видозмінюється спосіб відчуття причетності чи приналежності людини чи індивідууму до якоїсь групи, спільноти. Видозмінюється те, що робить людину членом тої чи тої парафії, групи однодумців, з якою вона контактує. З цього Глава УГКЦ висновує: така видозміна веде до того, що в людини, яка закривається лише до віртуального спілкування, бідніють людські стосунки. Відповідно, «ми не можемо перевести звичайне життя церкви тотально в онлайн, адже це може бути не дуже корисним для справжнього, живого, повноцінного спілкування»[3].

Ми вповні не можемо поділити такого висновку, позаяк видозміни, про які йдеться, давно відбуваються не лише у віртуальному житті, але і у реальному церковному житті парафій і спільнот, коли члени однієї родини можуть вже бути учасниками різних парафій, груп, ініціатив – за місцем проживання і роботи, за професійними, навчальними, віковими інтересами тощо. Водночас згодні (зокрема й завдяки нашим власним польовим спостереженням як в реалі, так і у віртуалі) з іншим дуже важливим та оптимістичним висновком Предстоятеля УГКЦ: що все ж таки дистанційні засоби комунікації пробуджують у віруючих певну спрагу за особистою зустріччю, тому для тих, хто боїться, що церква цілковито ввійде у віртуальний простір і потім не повернеться, є добра новина – «у віртуальному просторі, коли час вимушеної ізоляції продовжується, спрага-голод за зустріччю є тим феноменом, який постійно зростає. Тому ми сподіваємося, що коли карантин закінчиться, наші люди з посиленою мотивацією повернуться до наших храмів, щоб відчути радість бути разом»[4].

Нарешті, стосовно щоденного спілкування з молоддю, Предстоятель УГКЦ висловив сподівання, що час карантину дуже багато навчить, зав'яжуться нові контакти: «Думаю, що та інтенсивність спілкування, яка тепер здобулася, стане вимогою, потребою, на яку наші священники вже тепер вчаться правильно відповідати»[5].

Владики РКЦ в Україні також висловили стурбованість ситуацією, коли церковне життя для мирян відбувається тривалий час переважно онлайн – Конференція єпископів прийняла комюніке з цього приводу, промовисто назване «Не можемо жити без Євхаристії!», де зазначається: «Карантин, пов'язаний із Covid-19, суттєво ускладнив і ускладнює звичайну участь у Святій Месі для багатьох вірних. У гострій фазі карантину багато осіб змушені брати участь в онлайн-трансляціях, а Святе Причастя приймати в духовий спосіб. Однак церква не може функціонувати так довгий час»[6] (останнє обґрунтовується теологічно). Відтак віруючі заохочуються там, де на це дозволяє санітарно-епідемологічна ситуація, дотримуючись відповідних карантинних правил і законів, брати участь у богослужбах у реалі, а священнослужителям доручається оранізовувати служби Божі, а також таїнства сповіді та причастя таким чином, щоб це було безпечно для здоров'я.

Разом з тим, у цій церкві розповсюджуються докладні інструкції[7] про те, як здійснювати служіння онлайн, що виписані професійно й водночас доступно для не надто глибоко технічно обізнаних осіб. Наголосимо два важливих нетехнічних акцентів цієї інструкції: там підкреслюється, що, хоча можна ввімкнути католицький або інший телеканал (де транслюється літургія), однак більшість парафіян прагне почути

[1] Трансляція не замінить особистої присутності. Конгрегація закликає повернутися до храмівДжерело: CREDO: https://credo.pro/2020/09/273889

[2] «У часи карантину, інтенсивність спілкування зростає, але ми не можемо перевести звичайне життя Церкви тотально в онлайн». Глава УГКЦ. // Інформаційний ресурс УГКЦ http://news.ugcc.ua/video/u_chasi_karantinu_%D1%96ntensivn%D1%96st_sp%D1%96lkuvannya_duzhe_zrostaie_ale_mi_ne_mozhemo_perevesti_zvichayne_zhittya_tserkvi_totalno_v_onlayn__blazhenn%D1%96shiy_svyatoslav_89389.html?fbclid=IwAR2o1vfc12c6DBimb5bDilHjT4bI4qJYi7r8K4AK9DBLL0suKuZAM13e3uM

[3] Там само.

[4] Там само.

[5] Там само.

[6] Єпископат України: "Не можемо жити без Євхаристії!" //CREDO: https://credo.pro/2020/12/280064

[7] Служба Божа online для початківців. Як зробити трансляцію в реальному часі Інститут Богословських наук Непорочної Діви Марії http://ibn-gorodok.org.ua/sluzhba-bozha-online-dlja-pochatkivciv-jak-zrobiti-transljaciju-v-realnomu-chasi/

саме свого священика і долучитися до участі у службі-онлайн саме з храму, який відвідують щонеділі, тож для багатьох душпастирів це не тільки справжній виклик, але і нагода об'єднати свою парафію в одну спільноту, застосовуючи сучасні засоби комунікації.

Як в УГКЦ, так і в РКЦ священнослужителі розмірковують про різні аспекти сполучення та співвідношення церковно-релігійного життя онлайн і офлайн, звертаючи увагу на теоретичні моменти і на практику під час пандемії, та оприлюднюючи свої міркування для віруючих і на ширший загал. Зрозуміло, подібні розвідки та дискусії навколо них потребують значного часу для їх осмислення та відповідного аналізу цілою когортою релігієзнавців, та мають стати предметом багатьох досліджень. Тож наразі зупинимось бодай на кількох виразних прикладах.

Так, священик УГКЦ о.Олег Кіндій, коментуючи Звернення щодо святкування Великодня у 2020 р. предстоятеля своєї церкви, роз'яснює поточні настанови згідно здорового глузду: «Окрім рекомендацій на рівні держави, а також від Глави церкви, мирянин має релігійні права, які є фундаментальними для нас. Тому кожен може звершувати релігійні права, єдине, що потрібно дотримуватись вимог, передбачених карантином. Найпростіший спосіб – залишатись вдома і молитись через засоби комунікації – телебачення чи Інтернет. Але якщо у когось сумління підказує йти до храму і намагатись зустрітися із священиком, то це не скасовується, а залишається вірянину до диспозиції. Очевидно, що хворим і немічним людям варто залишатись вдома, а ті, що здорові і мають потребу прийти до храму, можуть це зробити»[1].

Також священник зазначає, що, якщо віруючий не здійснив важкого гріха, і щиро покаявся в інших, то він може, беручи участь у службі Божій онлайн, здійснити духовне причастя, а стосовно освячення верби та великодніх кошиків – то освячення не є таїнством і його може здійснити при належному побожному налаштуванні будь-хто, а ласка Божа, що діє під час освячення, не може мати ніяких кордонів та досягає у будь-який спосіб. Загалом, о.Олег радить перейматися не предметною обрядовістю, а живим зв'язком з Господом (який, що логічно випливає з наведених міркувань, може відбуватися в різних формах). Таку позицію ми б назвали зваженою й оптимістичною, позицією, що перегукується з оцінками Блаженнішого Святослава перспективи церкви із значною часткою діяльності у віртуалі. Зрештою, Інтернет є одним із засобів для спілкування та співдіяння, зокрема, віруючих.

Священнослужителі РКЦ в Україні також розглядають віртуалізацію релігійно-церковного життя у її плюсах та мінусах. В цілому визнаючи доцільність онлайн-літургій в гострі періоди карантину, увага звертається і на небезпеки довгого її застосування. Так, брат Костянтин Морозов[2] та отець Роман Лаба[3] наголошують, що до таких небезпек належить розмивання фундаментальних сутностей служби Божої: здійснення її у спільнотах фізичної присутності (що стосується як вірних між собою, так і віруючих зі священником) та з фізичним прийняттям причастя. Хвилює й питання, скільки віруючих знайдуть для себе зручнішим онлайн-церкву і скільки їх повернеться до храмів по завершення карантину. Також не секрет, що церква як інституція потребує фінансування, що за умов її віртуалізації може ставати проблематичнішим.

Отець Роман Лаба зауважує і той факт, що онлайн-церкву легше «вимкнути», позаяк вона залежить від гігантів Інтернет-індустрії[4] (з чим важко не погодитись). Також він формулює[5] низку питань для дискусії: це міра безумовної довіри до глобальних інституцій (як от ООН і ВООЗ) та їх висновків і рекомендацій, включно з переведенням суспільного життя в онлайн, брак богословських інтерпретацій подій, які відбуваються (включно з віртуалізацією спілкування, і релігійно-церковного життя), та лівацькі акценти у ставленні до церкви (не як до польового шпиталю тіл і душ, а як до небезпечного місця, де присутність небажана). Утім, о.Роман пропонує і шляхи усунення проблем, які випливають з довгого «церковного онлайну»: це, зокрема – зміна пасторальної парадигми від консервативної до євангелістичної та «ставка» на родину як домашню церкву. Він вважає, що церква переходить від соборів до сімей, і оптимістично припускає, що насіння Доброї новини, посіяні в родинах, принесуть рясні плоди.

Отже, зазначимо, що в роздумах католицьких священнослужителів стосовно діджиталізації церкви розглядаються її конкретні позитивні та проблемні наслідки, та пропонуються попередні шляхи оптимізації подальшого розвитку церкви. На наш погляд, їх підходи є в цілому раціональними, позитивними й реалістичними.

---

[1] о. Олег Кіндій: «Не треба тужити за обрядовістю, а за зв'язком з Богом» // Духовна велич Львова. Релігійний Інтернет-ресурс https://velychlviv.com/o-oleg-kindij-ne-treba-tuzhyty-za-obryadovistyu-a-za-zv-yazkom-z-bogom/?fbclid=IwAR2C6yv5FBNMMcktFvCfX0O7dAZnnv5e61CAZuHplekalfiHQ3soo6VusX0

[2] Брат Костянтин Морозов Чому онлайн Богослужіння можуть руйнувати Церкву? // Християнська служба порятунку / https://crs-center.org/chomu-onlayn-bogosluzhinnya-mozhut-ruynuvati-tserkvu/

[3] Лаба Роман. Чому після карантину католики мають повернутися до живої Євхаристії? // Василіянський інститут філософсько-богословських студій ім. Митрополита Йосифа Велямінa Рутського / https://vifbs.in.ua/news/publikatsiyi/chomu-pislya-karantynu-katolyky-mayut-povernutysya-do-zhyvoyi-yevkharystiyi/?fbclid=IwAR0Bz8pLHU-I5KASoH6TyGnRp_jRAbxwkvMlQHlJM050shQQwfC-suyFvyY

[4] Лаба Роман. Церкву онлайн можна… вимкнути // Родина / https://www.rodyna.org.ua/2020-4-15/

[5] Лаба Роман. Пандемія COVID-19 і знамена лівої диктатури // Родина / https://www.rodyna.org.ua/2020-4-20-4/

Практичний досвід діяльності у віртуалі УГКЦ та РКЦ в Україні під час пандемії ковіду-19 спрямовує ці церкви на пошуки нових сенсів, форм і прийомів роботи, на нагальне богословське осмислення відповідних викликів та вироблення ефективних на них відкликів, для чого Інтернет, безумовно, буде активно використовуватись як один із засобів. А ситуація війни, у свою чергу, спонукає до онлайн-практик там, де недистанційна, парафіяльна участь в літургічному житті неможлива.

У випадку протестантських церков України можна констатувати, що їх діджиталізація має вже чималу історію: вони одні з перших стали освоювати Інтернет. Тож відслідкування структури, контенту та спрямування діяльності у ньому цих церков є завданням масштабним, оскільки наразі лише в українському секторі Всесвітньої Мережі лік протестантських сайтів та форумів йде на сотні[1] (а порахувати персональні сторінки, блоги тощо протестантських чинників практично неможливо), і вони інтерактивні, містять розділи онлайн-трансляцій, а також онлайн-тренінги тощо. Загалом, чимало різних заходів, від богослужінь та навчання, проводяться протестантами онлайн на різних Інтернет-платформах, а це не лише їх сайти та форуми, але й різноманітні соціальні мережі.

Водночас треба відзначити, що, позаяк теоретичне осмислення використання віртуальних можливостей у діяльності церкви тільки починається у протестантському середовищі, воно системно ще не відображено у їх прийнятих офіційних доктринах. Однак, протестантські церкви, як правило, солідарні у своєму трактуванні важливості власної присутності у медіа, зокрема в Інтернеті. Так, у масштабній Резолюції Протестантських Євангельських церков з нагоди святкування 500-річчя Реформації (частина 3 «Реформація суспільства», розділі «Культура і медіа») зазначається: "Ми визнаємо, що медіасфера стала потужним інструментом боротьби за владу, маніпуляційним інструментом спотворення правди, пропаганди деструктивних ідей та ідеологій... Ми визнаємо, що євангельське свідчення залишається недостатнім у сферах культури та медіа, і це нехарактерно для церкви, яка історично була в авангарді культури. Ми закликаємо християн та всіх громадян України до критичного аналізу й відповідального поширення інформації, яка виходить із засобів масової інформації, соціальних мереж та мережі Інтернет. Ми наголошуємо на необхідності гідного та пристойного поводження у соціальних мережах. Ми закликаємо християн об'єднати зусилля для розвитку професійних християнських медіа, які, віддзеркалюючи правду, працюватимуть на збудування суспільства»[2].

У справі практичного просування у ЗМІК, зокрема у віртуальний простір як зручне, особливо під час пандемії, поле спілкування та служіння, протестантські церкви також об'єднують зусилля. Так, Всеукраїнський Собор[3], ініціаторами створення якого стали передусім протестантські релігійні організації, підготував детальну Інструкцію для церков, як діяти під час карантину, куди увійшли правила безпеки на служінні та організація онлайн-трансляцій служіння чи проповіді пастора з дому. У відповідному розділі цієї інструкції «**Алгоритм підготовки церкви до можливого карантину» пропонується:**

- **по-перше – с**творити церковну групу у одному з месенджерів для оперативної церковної інформації, щодо служінь та карантину та можливих онлайн служінь (краще Вайбер чи Телеграм, бо там в групі може бути понад 100 тис людей);
- по-друге – створити ютуб канал церкви для онлайн трансляцій служінь на випадок карантину;
- по-третє – повідомити членам церкви, щоб вони підписалися на канал, і підготувати та протестувати систему для зйомки онлайн служіння чи онлайн проповіді пастора з церкви чи дому[4].

Також для творців в Інтернеті (у Viber, Telegram і YouTube) церковної спільноти задля інформування та спілкування під час коронавірусу підкреслюється, що важливо звернутися до членів церкви із закликом встановити відповідний додаток, приєднатися до групи та приєднати своїх друзів[5].

2020 і 2021 «ковідні» роки показали, що протестантські церкви потужно активізували свою діджиталізацію, водночас намагаючись й застерегти своїх вірних від надмірного чи необережного виходу до віртуального простору. Різні церковні освітні та просвітницькі проекти, курси, семінари, конференції тощо стали масово проводитись онлайн, чому можна навести масу прикладів. Згадаємо наразі бодай найбільш показові.

Так, у баптистів відбуваються вебсемінари, зокрема про організацію пастирської роботи онлайн (Вебінар IV – Пасторство онлайн: духовні роздуми, навчання, звернення до церковного народу через со-

---

[1] Протестантські інтернет-ресурси // Релігійно-інформаційна служба України: https://risu.ua/protestanski-internet-resursi_n35681

[2] Резолюція Протестантських Євангельських Церков з нагоди святкування 500-річчя Реформації // Рада Євангельських Протестантських Церков України: http://repcu.org/2018/03/31/%d1%80%d0%b5%d0%b7%d0%be%d0%bb%d1%8e%d1%86%d1%96%d1%8f-%d0%bf%d1%80%d0%be%d1%82%d0%b5%d1%81%d1%82%d0%b0%d0%bd%d1%82%d1%81%d1%8c%d0%ba%d0%b8%d1%85-%d1%94%d0%b2%d0%b0%d0%bd%d0%b3%d0%b5%d0%bb%d1%8c%d1%81/#more-657

[3] Про Собор // Всеукраїнський Собор: https://sobor.com.ua/about

[4] Заборона богослужінь. Інструкція для церков, як діяти під час карантину. Правила безпеки на служінні. Організація онлайн-трансляцій служіння чи проповіді пастора з дому // Всеукраїнський Собор: https://sobor.com.ua/news/instrukciya-dlya-cerkov-yak-diyati-pid-chas-karantinu

[5] Там само.

ціальні мережі[1]). Власне, саме на сайті Всеукраїнського союзу церков євангельських християн-баптистів ми уперше зустріли вживання терміну «діджиталізація» – і якраз у матеріалі про проведений семінар з медіаграмотності, де, зокрема, відзначалось, що всі "сьогодні знають, що таке Фейсбук, Інстаграм, Ютуб, Твітер. І ми, християни, не можемо уникнути цієї діджиталізації. Йдучи в ногу з часом, ми хоч-не-хоч, але присутні у соцмережах»[2].

Прикметно, що однією з провідних думок, висловлених на семінарі, була така «Хто керує вашим серцем, той буде керувати вашим інстаграмом чи фейсбуком»[3] – і це, на наше переконання, найбільш гідна християн позиція: оптимістична й навіть наступальна. Відтак пастор Андрій Савич акцентував не стільки на небезпеках присутності християн в Інтернеті (водночас, радячи, як їх уникати), скільки – на євангелізаційних потенціях: розповідав, як зберегти хороше ім'я християнина та як ширити Євангеліє через нашу присутність у соцмережах»[4]. На створеному баптистами Інтернет-ресурсі «Церква і карантин»[5] знаходяться конкретні інструкції з діджиталізації різних церковних служінь та рекомендації для гідного християн користування віртуальними можливостями взагалі, зокрема: «Як провести Online зустріч», «Как приготовить душу/ тело/ комнату для онлайн богослужения?», «Цифрова гігієна. Пасха в умовах карантину» та под.

У п'ятидесятників вчителів навчають, як працювати з дітьми та підлітками онлайн, щоб допомогти їм адаптуватись до карантинних умов[6]. Також і поточні результати такої роботи обговорюються в онлайн-режимі, на платформі Zoom, де створюються до того ж молитовні групи. А для Департаменту служіння дітям і підліткам Української Церкви Християн Віри Євангельської (далі – УЦХВЕ) має слугувати сторінка в соціальній мережі Instagram.

Також і Жіноче служіння УЦХВЄ посилило свою діяльність в онлайн-просторі: «*Департамент жіночого служіння цієї Церкви відкрив акаунти у facebook та instagram... в*ідтепер сестри у всіх куточках України та за її межами мають можливість через інтернет отримувати консультації сестер-служительок. А також повідомити про свою потребу молитовному служінню жіночого департаменту... онлайн-спілкування теж може бути ефективним і корисним», – зазначає заступник директорки Департаменту жіночого служіння УЦХВЄ Людмила Бендус[7].

У Церкві адвентистів сьомого дня відділ сімейного служіння перейшов на онлайн-режим, і його робота вражає насиченістю, охопленістю різних напрямків. Це, зокрема, наступні здобутки: "В основному кожна громада має свою сімейну групу на Viber або на Телеграм-каналі, де розміщується різна інформація для підтримки та зміцнення сімей. Існують спеціальні групи за потребами: «Сім'ї в молитві», «Молитва за родину», «Щаслива сім'я», «Родинне вогнище», групи для одиноких «ЯХАД» і «ЯХАД в піжамах» та інші. Утворилися малі сімейні групи, які збираються через Zoom.

Таким чином вони вивчають певний матеріал про сімейні взаємини, моляться про потреби одне одного, планують різні зустрічі. У деяких громадах новорічні сімейні зустрічі також проходили в Zoom. Кожна сім'я могла показати свою сім'ю, презентувати сімейні страви, підготувати оригінальне привітання та т.п. Подібна ідея використовується й у святкуванні інших сімейних свят. Під час проведення Тижня Родини проходили тижневі марафони Любові для сімей. Кожного дня в групах розміщувався певний матеріал для сімей, а також завдання для всієї родини... Після програми по емоційному здоров'ю також створилася група в Viber, яка прагнула поліпшити свої взаємини в сім'ї»[8].

Прикметно, що представники різних протестантських Церков досить суголосно констатують феномен посиленої під час пандемії церковної діджиталізації у своєму конфесійному середовищі, водночас звертаючи увагу не лише на його здобутки, але й на проблеми. Так, голова Братства незалежних церков і місій євангельських християн-баптистів України С.Дебелинський констатує, що в умовах карантину "Треба було переглядати те, що було в очах багатьох святим та недоторканим. Але це підштовхнуло нас розвивати онлайн служіння (багато церков з цим успішно впоралися), та змінювати форми проведення богослужінь, не вносячи дисонансу у служіння церков. Пандемія «перевела» на онлайн наші конференції та навчан-

---

[1] Пастори освоюють навчання у форматі вебінарів // Всеукраїнський союз церков євангельських християн-баптистів: https://www.baptyst.com/pastory-osvoyuyut-navchannya-u-formati-vebinariv/

[2] У луцькій церкві відбувся семінар з медіаграмотності //Всеукраїнський союз церков євангельських християн-баптистів: https://www.baptyst.com/u-lutskij-tserkvi-vidbuvsya-seminar-z-mediagramotnosti/

[3] Там само.

[4] Там само.

[5] Церква і карантин // Ресурси для Церкви: https://forchurch.info/tserkva-i-karantyn/

[6] Навчання вчителів та молитва в онлайн – як служіння дітям і підліткам адаптувалося до карантину // Українська Церква Християн Віри Євангельської: http://www.chve.org.ua/konf_dyt_slujinnya-4-5-12-20/

[7] Жіноче служіння УЦХВЄ посилює діяльність в онлайн-просторі // Українська Церква Християн Віри Євангельської: https://www.chve.org.ua/dep-jinoch_facebook/

[8] Як відділ сімейного служіння перейшов на онлайн-формат під час карантину // Церква Адвентистів сьомого дня: https://adventist.ua/news/ukraine/yak-viddil-simeinoho-sluzhinnia-pereishov-na-onlain-format-pid-chas-karantynu/

ня»[1]. Як бачимо, вимушена потреба перегляду «святого й недоторканого» заскочила і протестантів, а не лише порівняно більш консервативних православних і католиків.

Іван Русин, ректор Української євангельської теологічної семінарії, також погоджується, що «Пандемія стала викликом і можливістю для церков. Вірус виявив сильні й слабкі сторони громад. Переважна більшість змогла пристосуватись до нових умов, опанувавши мультимедійні інструменти»[2]*. Він відзначає важливий момент більшої відкритості церков у онлайн-режимі (та, відповідно, ширші можливості пізнання інших (ми б додали – і більші можливості їх вибору): «Трансляції богослужінь зменшили «конфесійні стіни» та створили нові можливості познайомитись з іншими церквами»*[3]*. І.Русин йде далі, стверджуючи, що «Пандемія змусила переосмислити не тільки літургію, богослов'я поклоніння та таїнств, але і саму сутність та форму церкви. Це безумовно важливий і корисний процес»*[4]*.*

*Очевидно, щодо цього протестантам, як і всім іншим віруючим, доведеться ще багато рефлексувати, а також і приймати практичні рішення, оскільки сучасні виклики розвитку церков ковід-19 увиразнив та максимально скоротив час для реакцій на них. І.Русин також гостро ставить питання про відповідність нових можливостей, наданих ситуацією, та потенціалу їх використання: «*Пандемія дала християнським спільнотам потужний мікрофон. Але постає питання: чи маємо ми актуальний зміст. Тобто є можливість бути почутим, але говорити нікому. Я спостерігаю певну відкритість суспільства і можливість транслювати євангельську істину щодо різних нагальних питань. Однак відчувається брак компетенції і здатності говорити мовою суспільства про питання що турбують. Це є своєрідним викликом для церков, а також новою можливістю служити суспільству»[5].

*Керівник громадської організації «Християнська Відкрита Академія» Я.Лукасік звертає увагу на те, що пандемія змусила переглядати певні упередження та шукати і впроваджувати нові форми служінь: «*Локдауни паралізували багато традиційних форм служіння... Я зустрічав пасторів, які у зв'язку з тим знаходяться у досить пригніченому стані. Інші навпаки використали пандемію для розвитку нових форм служіння, наприклад, в інтернеті... Я також відкрив для себе формат командної роботи в зумі. До локдаунів я був дуже скептично налаштований до такого типу праці. Але виявилось, що зум зменшує географічні відстані і є чудовим інструментом щоденного планування, нарад і творчої роботи. Церкви пішли в Інтернет. Якісні записи служінь уже не рідкість. Різноманітні нові християнські блоги та розвиток медіа-служіння церков стали дуже популярними за останніх півтора року»[6]. Я.Лукасик, утім, додає, що це «позитивно, але звичайно онлайн-формат не може повністю замінити життя помісних церков і християнських служінь»[7].

*В'ячеслав Мурза, голова Об'єднання євангельських реформаторських церков України звертає увагу на як на «літеплість» «цифрового супермаркету» церковних пропозицій, так і на зростаючу їх конкурентність (і, знову-таки закцентуємо – більший вибір для віруючих): «*набагато зручніше сидіти вдома на дивані і переключати християнські канали з проповідями... Інтернет та медіа служіння показують гарні результати... церквам потрібно бути готовими до того, що їхні прихожани будуть слухати більш красномовного проповідника через доступні медіа ресурси»[8].

Серед царини теологічних роздумів протестантських чинників про те, як в умовах пандемії змінюються церкви, багато уваги у них приділяється саме віртуалізації церковного життя у прикладних аспектах, та конкретним практичним міркуванням з цього приводу. Так, викладачі баптистської семінарії в Одесі виклали своє бачення про святкування Великодня онлайн. Вони означили, чим є пасхальне святкування для християн, виділивши головні його практичні прикмети та духовні налаштування, і звернули увагу на те, як їх можна втілювати та досягати при онлайн-Великодні[9].

У статті на вже згадуваному ресурсі «Церква і карантин» Анатолій Шміліховський також розмислює над цими питаннями[10]. Він виходить з того, що стосунки між людьми важливіші за місце, де вони збираються, а зміст проповіді – за форму її передачі. Тож А.Шміліховський припускає, що вимушений Великдень

---

[1] Пандемія змусила переглядати те, що було в очах багатьох недоторканим // Церква Адвентистів сьомого дня: https://adventist.ua/news/ukraine/pandemiia-zmusyla-perehliadaty-te-shcho-bulo-v-ochakh-bahatokh-nedotorkanym/

[2] Пандемія стала викликом і можливістю для церков // Церква Адвентистів сьомого дня: https://adventist.ua/news/ukraine/pandemiia-stala-vyklykom-i-mozhlyvistiu-dlia-tserkov/

[3] Там само.

[4] Там само.

[5] Там само.

[6] Церквам вдалося використати пандемію для створення нових видів євангелізації // Церква Адвентистів сьомого дня: https://adventist.ua/news/ukraine/tserkvam-vdalosia-vykorystaty-pandemiiu-dlia-stvorennia-novykh-vydiv-yevanhelizatsii/

[7] Там само.

[8] Сьогодні потрібно шукати нові можливості для місії та євангелізації // Церква Адвентистів сьомого дня: https://adventist.ua/news/ukraine/sohodni-potribno-shukaty-novi-mozhlyvosti-dlia-misii-ta-yevanhelizatsii/

[9] COVID-19 И ПАСХА ОНЛАЙН // Ресурси для Церкви: https://forchurch.info/statti/resource/638-covid-19-i-paskha-onlajn

[10] Анатолій Шміліховський Пасха — провести неможна відмінити // Ресурси для Церкви: https://forchurch.info/tserkva-i-karantyn/43-osmyslennya-sluzhinnya-tserkvy-u-chas-karantynu/124-paskha-provesti-nemozhna-vidminiti

по домівках і в онлайні, який повернув християн додому у спільне служіння в родинах, може натомість посередництвом Інтернету об'єднати віруючих по всьому світові, що надасть новий імпульс для їх віри.

Нам імпонують обидва акцентування як, на наш погляд, достойні християн: у першому випадку це, зокрема – добротна теологічна розвідка суті святкування і відповідні практичні рекомендації з якісного підготування до онлайн-Великодня, а у другому – відповідальне й оптимістичне скерування у ситуації, коли «нема худа без добра», і варто розгледіти у ній нові можливості та їх реалізовувати.

Цікаво порівняти підходи до оцінки церковної діджиталізації у вітчизняних та зарубіжних протестантів: так у статті Дейла Партриджа формулюються прогнози про те, як посилення віртуалізації церковного життя в епоху коронавірусу впливає на розвиток церкви. Д.Партридж насамперед звертає увагу на невідворотність її еволюції, тенденції якої, зокрема і діджиталізації, пандемія прискорила, а не породила, на ті проблеми, що виникають у не надто охочих до віртуальних практик віруючих, на небезпеки і можливості затишної гігієнічної приватної церкви онлайн. Зрештою, і він приходить до думки, що Бог буде прославлений через коронавірус[1]. Натомість Нейт Еліас у пошуках шляхів корисної для християн діджиталізації задається питанням про те, як би діяв сам Ісус в соціальних мережах. Цей автор констатує, що суперечки з людьми із різними точками зору на якусь суспільну проблему і намагання довести свою правоту (що ними переповнені соціальні мережі) не є досить плідними ані у плані переагітації когось у чомусь, ані в плані поважного ставлення до ближніх, і не так діяв Спаситель. А отже, за його прикладом, віруючим варто справами своїми доводити власні погляди, здобувати прихильників, розбудовувати свої церковні спільноти та поліпшувати життя, як в Інтернеті, так і в реалі[2].

Як бачимо, протестанти знаходяться у гарячому процесі власної церковної діджиталізації з її пробами, експериментами, досягненнями і проблемами, але переважно її не бояться, не ігнорують, а зустрічають як виклик, на який мають давати гідну відповідь. Таким чином, можна виснувати, що діджиталізація протестантських церков у сучасній Україні посилилась і полягає в активному використанні цифрових технологій, зокрема Інтернету у різних його ресурсах і можливостях, осмисленні впливу цього процесу на суспільство і віруючих зокрема, та початку розбудови власних підходів і практичних рекомендацій з цього приводу.

Варто відзначити, що загалом у протестантських церквах, як і в православних та католицьких, слушно звертається увага на те, що віртуалізація життя, у тому числі й церковного, має як свої переваги, так і свої небезпеки, й вимагає певної культури та критичного мислення. Очевидно, що протестантським церквам, як і всім іншим, доведеться прикладати ще багато зусиль для того, щоб їх діджиталізація була процесом керованим та практично корисним для віруючих.

Отже, внаслідок аналізу динаміки використання Інтернету, змістовного наповнення цифрового контенту церков та релігійних організацій, їх підрозділів та чинників, теологічного осмислення відповідних процесів, можна виснувати:

Освоєння церквами цифрових технологій починалось використанням електронних світських каналів, продовжилось розробкою власних сайтів (зокрема, цифрових версій своїх періодичних видань, функціональних підроздів та громад), перейшло на інтерактивні форми (церковні форуми, «зворотній зв'язок» на церковних сайтах) і нарешті вийшло на ширше поле блогплатформ (де створювались як блоги окремих церковних структур, груп та ініціатив, так і індивідуальні блоги священнослужителів та мирян-активістів) та у міжнародні світські соціальні мережі, де нині активно розбудовуються офіційні сторінки церков і їх підрозділів, групи (від груп окремих парафій чи учасників різних церковних організацій і аж до міжконфесійних й міжрелігійних), а також ⁻персональні сторінки членів церков (кліру та мирян). Останніми роками до такої Інтернет-присутності доєднались церковні доданки та групи однодумців у смартфонах.

На усіх цих цифрових ресурсах церкви вийшли далеко за інформування про свою історію та сьогодення: ними проводиться Інтернет-душпастирство та просвітництво, включно з Інтернет-конференціями, активне поєднання онлайнової та офлайнової діяльності, внутрішньо-церковна комунікація, міжцерковне, міжконфесійне й міжрелігійне спілкування та ін.

Пандемія ковіду-19 інтенсифікувала діджиталізацію церков, які до трансляцій та виставлянь відео своїх богослужінь і соціальної роботи додали феномен онлійн-служб, й нині дискутується впровадження онлайн-причастя.

Діджиталізація церков як відповідь на виклики доби стимулювала інтенсифікацію богословських роздумів над актуальним розвитком віровчення та форм богослужбових практик, сміливі експерименти окремих священнослужителів у цій сфері, гарячі дискусії щодо поточно доцільного співвідношення реального та віртуального релігійно-церковного життя, переваг і можливих «пасток» останнього.

---

[1] Дейл Партридж. Як коронавірус може змінити вашу помісну церкву назавжди? // Ресурси для Церкви: https://forchurch.info/tserkva-i-karantyn/43-osmyslennya-sluzhinnya-tserkvy-u-chas-karantynu/128-yak-koronavirus-mozhe-zminiti-vashu-pomisnu-tserkvu-nazavzhdi

[2] Would Jesus Post His Opinions on Social Media? // By: Nate Elias, for Mid-America Union Conference Adventist Review: https://www.adventistreview.org/would-jesus-post-his-opinions-on-social-media

Отож, діджиталізація церков є подразником та засобом їх трансформацій, необхідних і запитуваних в сучасному світі, де інтенсивність георелігійних процесів корелює з динамікою діджиталізації всіх суспільних чинників, що небувало розширює можливості їх обізнаності та вибору віри, релігій, церков – на рівні індивідуальному, окремих громад та релігійних об'єднань.

Для подальшого релігієзнавчого аналізу надаються у даній дослідницькій сфері порівняння, як діджиталізація відбувається в різних церквах, детальне вивчення динаміки змін релігійно-церковного життя у форматах онлайн і офлайн та їх ефективності, впливу віртуалізації діяльності церков на їх теологічний розвиток, на їхній авторитет серед віруючих та на їх стосунки з державними чинниками й широким громадянським загалом, тощо

РОЗДІЛ IV

ПРОЯВИ ГЕОРЕЛІГІЙНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ ТА ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ У ВІРОВЧЕННІ ТА ПРАКТИЦІ КОНФЕСІЙ В УКРАЇНІ

4.1. Протистояння національного та геополітичного проектів в Україні у реаліях боротьби за Помісну Православну церкву

Православ'я (християнство східного обряду) з'явилося на українських теренах як геополітичний проєкт. Адже відмова від язичницьких вірувань та прийняття християнства – намагання тодішніх лідерів Руси-України увійти у співдружність найрозвиненіших країн світу (долучитися до тодішньої цивілізаційної матриці). Проте з часом геополітична налаштованість нової віри стала нівелюватися і адаптуватися до місцевої культури та ментальності.[1] З часом православ'я стало національним проєктом – вірою простих українців, які відстоювали свої права, в т.ч. й у боротьбі за можливість сповідувати саме цю віру.

У часи засилля в Україні католицизму (XVI-XVII століття), який виступав як виразно геополітичний проєкт, православ'я тут фактично розділилося на дві частини. Одна – зберегла обряд, проте прийняла окремі католицькі догмати і керівництво Римського папи – йдеться про Унійну (Українську Греко-Католицьку) церкву. Інша – залишилася при своїй вірі та обряді, проте згодом потрапила у залежність від Московського патріархату. Таким чином православні в Україні стали частиною чужого національного проєкту, який реалізовувала Московія (з початку XVIII ст. – Росія).

Опірність українців цьому проєкту була зламана тотальними політичними репресіями з боку московитської влади, оскільки будь-які рухи до усамостійнення православ'я в Україні сприймалися як націоналістичні чи навіть «сепаратистські» прояви. Але ці «автокефальні» налаштування існували серед українського духовенства чи не з часів хрещення Руси-України. Вже тоді як світська влада, так і місцева церковна ієрархія намагалися домогтися виконання 34-го Апостольського правила: «Єпископам усякого народу слід знати першого у них, і визнавати його як главу, і нічого, що перевищує їхню владу не чинити без погодження з ним. Робити ж кожному тільки те, що стосується його єпархії і місць (селищ) що належать до неї. Але і перший нічого нехай не робить без погодження з усіма, бо так виявиться однодумність, і прославиться Бог через Господа у Святому Духові, Отець, і Син, і Святий Дух».[2]

Ідеологічне обґрунтування цій ідеї здійснив ще Іларіон І Київський – перший місцевий митрополит Київський, який 1051 р. був обраний Собором українських архиєреїв (згодом цей вибір затвердив Константинопольський патріарх). У своєму «Слові про закон і благодать» митрополит чи не вперше окреслив місце і роль Руси-України у світовому історичному процесі та стверджує самостійність Руської (Української) держави і церкви, заперечуючи повноваження Візантії щодо Києва. Проте реалізувати цю ідею, з огляду на політичні причини (бездержавність) ніяк не вдавалося. А рейдерське захоплення у 1686 р. Київської митрополії Московською патріархією[3] на три століття зупинило навіть теоретичні розмірковування на цю тему.

Відродження ідеї України як власного національного проєкту на початку XX ст. так і не призвело до чіткого усвідомлення ролі духовного чинника в утвердженні політичної самостійності України. Наслідком цього стало поступове знищення проукраїнських як церковних, так і політичних структур. Адже радянські репресивні органи, часто і не безпідставно, бачили у православній автокефальній ідеї вагому загрозу існуванню більшовицького/радянського режиму. Тому автокефальний рух початку XX ст. був швидко знищений – клір репресований, а храми закриті.

Коротке відновлення автокефального руху в роки Другої світової війни було згорнуте після окупації українських територій Радянською армією. Автокефальний рух з того часу розвивався у діаспорі (переважно у Європі, Канаді та США) переважно як український етнозберігаючий фактор.

Національне пробудження на початку 90-х років XX ст. не могло не призвести до відновлення тут автокефального руху – ці процеси невіддільні. Активний розвиток останнього у перші роки незалежності вдавалося стримувати пострадянському українському чиновництву (переважно промосковському за своїми переконаннями). Проте ситуація кардинально змінилася після Помісного Собору УПЦ МП 1-3 листопада 1991 року.

Розглянувши питання про автокефалію УПЦ МП, Собор прийняв «Визначення Собору УПЦ з питання повної самостійності УПЦ», у якому сказано, що проголошення незалежності української держави вимагає від Української ПЦ нового статусу. І таким статусом повинна бути повна самостійність і незалежність, тобто автокефалія. Саме у визначенні Собору зазначалася відома фраза «незалежна Церква у незалежній державі є канонічно виправданою та історично неминучою».[4] Рішення собору були підтрима-

[1] Див. : Саган О. Національні прояви православ'я: український аспект. К., 2001. 255 с.

[2] Книга правил святих апостолів, Вселенських і Помісних соборів, і святих отців. К. : Вид. УПЦ КП, 2008 // https://parafia.org.ua/biblioteka/svyatoottsivski-tvory/knyha-pravyl-svyatyh-apostoliv-vselenskyh-i-pomisnyh-soboriv-i-svyatyh-ottsiv/#toc-–

[3] Див.: Юрисдикційний статус Київської православної митрополії у 1686 році: богослів'я, канонічне право та культурно-історичний контекст / За загальною ред. проф. О.Сагана. К., 2019, 129 с.

[4] Постанова Собору Української ПЦ з питання повної самостійності Української ПЦ, 1-3 листопада 1991 р. // http://hram.in.ua/biblioteka/pratsi-patriarkha-filareta/62-book62/324-title159

ні всіма його делегатами, у тому числі всім тодішнім єпископатом УПЦ МП, які особисто їх підписували. Жодне з цих рішень Московською патріархією не було опротестоване.

Слід враховувати, що рішення цього Помісного Собору засвідчують чи не першу усвідомлену спробу представників саме московського православ'я в Україні вийти із Московського церковно-політичного проєкту, який Самуель Гантінгтон у своїй праці «Протистояння цивілізацій» називає «православною цивілізацією» (під цією цивілізацією він чомусь розуміє саме московитське православ'я, в яке включає й український її варіант, що є системною помилкою, але про це – далі).[1] Проте альтернативою московському був, на нашу думку, не український, а постмосковський проєкт. Адже його базовим завданням бачилося в стриманні розвитку автокефального руху (Української Автокефальної Православної Церкви), а не в розбудові власне українського наративу. Саме тому рішення Собору підписали й відверті українофоби (деякі із них, правда, згодом відкликали свої підписи).

Політичні процеси в Україні на початку 90-х років минулого століття сприяли появі критичної маси населення, яке підтримало ідею політичної незалежності (референдум 1 грудня 1991 р.), вплинули і на переконання православних кліриків. Роль незалежної Церкви у формуванні політичної незалежності держави добре розуміли і всі гілки влади країни. Так, у Верховній Раді вже у 1995 р. було створено депутатське об'єднання «За Помісну Церкву», яке у різному складі та з різними назвами існувало у більшості скликань цього виборного органу.

Певне переосмислення ролі церкви в становленні української державності відбулося і у виконавчій гілці влади. Наприкінці 90-х років минулого століття, за розпорядженням Президента Л.Кучми, Україна (одна з небагатьох держав світу) відзначала на державному рівні 2000-річчя Різдва Ісуса Христа. Фактично у ході підготовки до святкування Помісність і була проголошена однією із пріоритетних ідей у гуманітарній сфері розвитку українського суспільства. Можна навіть сказати, що досягнення автокефалії стало фактично своєрідним національним проєктом.

Інша справа, що досягнення мети мало різне трактування не лише у різних політичних сил, але й навіть у президентській вертикалі. Навіть у публічних виступах Л.Кучми йшлося як про неприпустимість будь-якого втручання держави у внутрішньоцерковні справи, так і про нагальну необхідність створення Помісної Православної Церкви в Україні як «нашої заповітної мрії».[2]

Цікаво, що на початку 90-х років ХХ ст. навіть у середовищі УПЦ МП не викликало сумніву, що автокефалія повинна бути отримана. Зокрема, вже учасники скандального (скликаного із порушенням діючого Статуту УПЦ МП, про що була відповідна заява як Ради у справах релігій при Кабінеті Міністрів України, так і Президії Верховної Ради[3]) зібрання, яке відбулося у м.Харкові 27 травня 1992 р., у своєму листі до тодішнього Президента України Л.Кравчука писали, що вони одностайно «схвалюють і підтримують устремління Української православної пастви до повної незалежності», і здійснять всі заходи, щоб вирішити «це життєве питання нашої Церкви». Проте практика цих ієрархів кардинально розійшлася із цими деклараціями.

Реалізація національного проєкту – Помісності – стала можливою завдяки активному включенню в цей процес П.Порошенка. Він провів (9.04.2018) переговори із Вселенським патріархом Варфоломієм щодо можливої перспективи отримання Томосу про автокефалію. Результатом переговорів стало офіційне звернення Президента до Вселенського патріарха,[4] та підписання 3 листопада 2018 р. «Угоди про співробітництво та взаємодію між Україною та Вселенським Константинопольським Патріархатом».[5] Ініціатива Президента була підтримана відповідною Постановою Верховної Ради України (268 депутатів),[6] архиєреями УПЦ КП, УАПЦ та, частково, УПЦ МП. Подібні звернення приймали і багато обласних Рад (Волинська, Житомирська, Миколаївська, Тернопільська, Херсонська та ін.).

Отримавши ці звернення, Синод Вселенського патріархату розпочав процедури, необхідні для надання автокефалії Православній Церкві України.

---

[1] Гантінґтон Семюел П. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку. Пер. з англ. Н.Климчук. Львів: Кальварія, 2006. 474 с.

[2] Кучма Л. Нас об'єднує любов до України // Урядовий кур'єр. 1997. 23 серпня.

[3] Див.: Заява Президії Верховної Ради України (Відомості Верховної Ради України (ВВР), 1992, N33, ст. 501): «Проведення Собору Української православної церкви у Харкові під керівництвом митрополита Харківського і Богодухівського Никодима і вибори на ньому нового Предстоятеля УПЦ, що сталося при підтримці Московської патріархії, призвело до чвар та конфліктних ситуацій в середовищі Української православної церкви. … Рада у справах релігій при Кабінеті Міністрів України, вивчивши правомірність Харківського Собору УПЦ, визначила, що він проведений з порушеннями Статуту Української православної церкви, а тому його рішення не можуть бути визнаними».

[4] Звернення Президента України до Вселенського Патріарха Варфоломія про надання Томосу про автокефалію Православної Церкви в Україні // https://glavcom.ua/pub/pdf/49/4975/2_doc.pdf

[5] Угода про співробітництво та взаємодію між Україною та Вселенським Константинопольським Патріархатом» // Саган О.Н. Православна Церква України: конституювання та перспективи розвитку. К., 2019. С. 87-92.

[6] Постанова Верховної Ради України №2410-VIII від 19 квітня 2018 р. «Про підтримку звернення Президента України до Вселенського Патріарха Варфоломія про надання Томосу про автокефалію Православної Церкви в Україні» // https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2410-viii

Зазначимо також, що Константинопольський патріархат неодноразово протягом ХХ – початку ХХІ століть підкреслював у своїх заявах, що Київська митрополія не є «канонічною територією» Московського патріархату.[1] Тому цілком логічним є рішення Священного Синоду Вселенської патріархії від 11 жовтня 2018 р., яким Київська митрополія була повернута Материнській церкві, якою для українців завжди був Константинопольський патріархат. На сайті «Orthodoxia.info» представниками патріархії було також опубліковано документи, що засвідчують неканонічність перебування Московської патріархії на теренах України.[2]

Отримання Томосу 6 січня 2019 р. фактично одразу актуалізувало питання демосковизації православ'я (позбавлення не властивих для українців і нав'язаних із Москви традицій, підходів в осмисленні православ'я) та відродження основ Українського православ'я.

Предстоятель ПЦУ митрополит Епіфаній про це висловився достатньо однозначно: «Ми повинні відходити від тих російських імперських традицій, які тривалий час нам нав'язувались. Ми поступово будемо наближатися до тих витоків, які у нас штучно забрали. Коли ми відвідуємо церкви грецької традиції, то бачимо, що всі ті традиції існували в українській церкві ще в часи Петра Могили.

Але все буде здійснюватися поступово, щоб не викликати спротив консервативної частини вірян, яка взагалі не сприймає реформи як такі. Ми не говоримо про зміну основ віри, догматики. Ми говоримо про добрі реформи, ми повинні займатися просвітництвом, пояснювати людям, що ми маємо ставати кращими, щоб між нами панувала любов».[3] Відтак базовим завданням ПЦУ є виведення нинішнього православ'я в Україні на етап якісних змін. Передусім це має відобразитися у сфері духовної освіти та у зміні національного самоусвідомлення православних віруючих, їх баченні подальшого розвитку країни.

За взірці вдосконалення повинні нам слугувати як кращі напрацювання лідерів православного світу, передусім грецьких церков, православних українців у діаспорі тощо, так і наші питомі давньоукраїнські традиції. Зокрема напередодні інтронізації митрополита Епіфанія, ініціативна група священства та мирян ПЦУ оприлюднила документ з пропозиціями порядку денного для новоствореної автокефальної Церкви, який би допоміг їй краще провадити своє покликання в обставинах сьогодення.

Серед десяти таких пропозицій (тез) є заклики до встановлення справжньої соборності, оновлення парафіяльного життя, більшого залучення вірян у справи Церкви, якісного перекладу богослужбових текстів, «нової євангелізації», відмови від старої парадигми церковно-державних відносин, посилення прозорості та підзвітності, соціального служіння Церкви, реформи церковної освіти та діалогічності і відкритості.[4]

Ця програма якісно ламає всі уявлення Московської патріархії щодо подальшого розвитку і реформ православ'я. З огляду на згадані багаторічні зусилля російської церковної та світської дипломатії у розбудові «дипломатії мощів», вливання мільярдів доларів у «православні проєкти» по всьому світу, стає зрозумілим, чому отримання Томосу для ПЦ України російське керівництво оцінює як найбільший провал за останні кількасот років.

Тому не слід дивуватися, що конституювання ПЦУ зустрічає такий жорсткий опір передусім у москвофільських політиків і церковних діячів. Останні чудово розуміють, що діяльність Помісної ПЦУ не може не впливати на ті глобальні завдання, які ставить перед собою московське керівництво. Адже йдеться про те, що суто церковна і з еклезіологічної точки зору формальна подія (визнання ПЦУ) стає причиною тиску і суттєвого погіршення відносин, в т.ч. й дипломатичних, Російської Федерації з країнами, православні церкви яких визнали ПЦУ.

---

[1] Окрім Томосу 1924 р. для Православної Церкви у Польщі, про не канонічність відчуження Київської митрополії від Константинополя йдеться також у листі Вселенського патріарха Димитрія до Московського патріарха Алєксія ІІ (1991 р.), заяві офіційного представника Вселенського патріарха архиєпископа Всеволода Майданського (2005 р.), а також у заявах Святішого Синоду і особистих заявах Вселенського патріарха, зроблених у другій половині 2018 року.

[2] Див.: http://orthodoxia.info/news/wp-content/uploads/2018/09/final-oukraniko-1.pdf Український переклад див.: https://www.kpba.edu.ua/publikatsii/all-news/news/2638-jk.html У вступі до цих документів зазначено: «Вселенський Патріархат вважає доречним нагадати всю історичну і канонічну правду про взаємини Константинопольської Церкви з Церквою України, про що свідчать збережені офіційні документи, які, на жаль, або ігноруються, або свідомо приховуються зі зрозумілих міркувань» … «На цьому дослідженні базується вся аргументація Вселенського Патріархату, за допомогою якої спростовуються всі звинувачення Москви проти Константинополя про «вторгнення» в її канонічні єпархії. За допомогою цього дослідження, особливо з оригінальною листування, яке оприлюднюється уперше, Вселенський Патріархат підтверджує його канонічну і правову юрисдикцію в Україні та водночас доводить, що Московський Патріархат порушив правила Патріаршого і Синодального Акту 1686 р. Вселенського Патріархату, порушення яких Вселенський Патріархат через важкі умови, за яких діяв, змушений був терпіти та мовчати, але ніколи не забував і не пробачав».

[3] Митрополит Епіфаній: «Ми не маємо права розпалювати в Україні релігійний фронт» // ВВС Україна. 01.03.2019. / https://lwAR3nWGpLqTZMPuZC5qodePW0dkB3Un9e9_ukjIHGuOKUxGVwfuVWOuCDmqw

[4] 10 тез для Православної Церкви України // Саган О.Н. Православна Церква України: конституювання та перспективи розвитку. К., 2019. С. 92-97.

Які ж це плани, і яким чином їх унеможливила ПЦУ? Про них ми можемо говорити як у локальному, так і в георелігійному контекстах.

Вже на наступний день після оголошення комюніке Синоду Константинопольської ПЦ (9-11.10.2018), рішенням якого було повернуто Київську митрополію у лоно Вселенської патріархії,[1] відбулося (12.10.2018) екстрене засідання Ради Нацбезпеки і оборони РФ начолі із В.Путіним. Обговорювали «українське питання» (питання надання автокефалії ПЦУ). А вже 15 жовтня 2018 р. Синод Російської ПЦ, який вперше відбувся у Мінську (згідно православних канонів, нинішня Білорусія, яка свого часу входила у склад Київської митрополії, теж вийшла із «канонічної території» Московської патріархії), прийняв рішення про розрив євхаристійного спілкування з Константинопольською ПЦ.

Небезпека, яку несе для «російського імперського проекту» визнана та інституційована українська автокефалія, комплексна і включає в себе кілька аспектів: внутрішньоцерковний, міжцерковний, глобалістський. Поділ між ними цими аспектами часто умовний, проте кожен має свою специфіку.

Внутрішньоцерковний аспект стосується проблем:

– зміни датування і періодизації розвитку Московської ПЦ (втрата п'яти століть церковної історії, визнання фактів присвоєння чужих канонічних територій – Крим і Причорномор'я, Бессарабія, Молдова, Естонія, частина Фінляндії тощо);
– суттєвого зменшення кількості парафій (загальні втрати можуть сягати третини кількості громад Моспатріархії в Україні);
– запуску т.зв. «ланцюгової реакції», коли Молдова, Білорусія, Казахстан тощо, можуть повторити шлях України;
– зменшення динаміки поповнення і суттєве зниження якості церковних кадрів (значна частина православного кліру на теренах Росії і донині є походженням з України);
– звуження ринку збуту церковної утвари та інших предметів церковного вжитку (зменшення доходів Московської патріархії).

Міжцерковний аспект базується на іміджевих втратах Моспатріархії, яка із однієї із найбільших і найбагатших Церков православного світу стане посередньою інституцією. Крім того, визнає цей факт Московська патріархія, чи продовжує і надалі нехтувати ним, на православній арені з'явився новий потужний гравець – ПЦУ, яка нарощує свої можливості. Нині це достатньо потужна інституція із понад 8 тисячами громад. І об'єктивно це – союзник Константинопольського патріархату.

Падіння авторитету Московського патріархату прискорилося із початком широкомасштабного вторгнення Росії на територію України. Така ситуація призводить до іміджевих втрат і світської влади Росії, що значно сповільнює (подекуди унеможливлює) реалізації планів Путіна та його прихильників у глобальному масштабі (світова експансія, вплив на світові політичні та економічні процеси тощо). Адже міждержавні стосунки Російської Федерації з багатьма країнами із домінуючим православним населенням часто будувалися на «спільній платформі» «захисту» православ'я і т.п. риториці.

Наразі вже відчутно зіпсувалися відносини Росії із Грецією (аж до блокування видачі віз високопосадовцям із Московської патріархії).[2] На черзі об'єктивне ускладнення відносин з іншими країнами, які наважаться відкрито підтримувати (хоча б коментувати!) позицію Варфоломія в українському питанні або виступити проти нав'язуваної Кремлем теорії «русского міра». В цьому ж аспекті можна розглядати і нинішню «балканську православну кризу», яка є продовженням московської політики утримання у своєму силовому полі ключових балканських країн. Неодноразові «церковні» акції, навіть з участю українських ієрархів, а також висилки російських дипломатів із цих країн засвідчують про тісне переплетення політичних і церковних проблем, а також штучне підігрівання кризових явищ.[3]

Усі згадані чинники загалом значно послаблюють вплив Російської Федерації на релігійні, політичні чи навіть економічні процеси не лише в Європі, але й у світі загалом. Привабливість «русского міра» зменшується не лише в Україні, але й у багатьох інших країнах світу. Відтак глобалістські амбіції В.Путіна та його помічників об'єктивно змушені будуть корегуватися або ж знаходити нові форми роботи.

Однією і таких форм коригування у православній церкві є пошук т.зв. «власного шляху» як форми «рівновіддалення» від ліберального і консервативного напрямів богослів'я й церковної практики. Фактично уже почалося створення концепту «єдиноістинного православ'я» (лише у Московському патріархаті «справжнє православ'я»), що у розвитку може призвести до т.зв. «вірменського» церковного сценарію.

---

[1] Комюніке Синоду Константинопольської ПЦ від 11.10.2018 // Саган О. Православна Церква України: конституювання та перспективи розвитку. К., 2019. С. 85-86.

[2] Россия попросила Грецию объяснить политику по выдаче виз священникам РПЦ // Коммерсантъ. 09.08.2018. Електронне видання / https://www.kommersant.ru/doc/3708755 (12.05.2021)

[3] Див.: Щеткина Е. Ошибка резидента. Зачем Москва сдала митрополита Онуфрия в аренду сербским союзникам // Dsnews.ua. 02.03.2020. Електронний ресурс. https://www.dsnews.ua/society/oshibka-rezidenta-zachem-moskva-sdala-mitropolita-onufriya-0203202018000 0 (12.07.2022)

Йдеться про оголошення лише своєї Церкви «єдиноспасительною» і в цьому аспекті безальтернативною (бо інші відпали від «чистоти православної віри») для росіян.[1]

Іншою формою коригування є активне залучення російської світської дипломатії для шантажу інших «православних» країн і ведення проти них відвертої пропагандистської війни. Так, 10 грудня 2019 р., у виступі на науковій конференції «Геополітичні події в життєво важливій галузі Східного Середземномор'я і їх взаємодія з міжнародним середовищем», колишній міністр оборони Греції Панос Камменос зізнався, що особисто тиснув на архиєпископа Ієроніма та грецьких ієрархів, заохочуючи їх не визнавати ПЦУ. Він назвав рішення Собору Ієрархії Елладської церкви та її очільника «злочином».[2]

Свою позицію він пояснив тим, що у випадку визнання Елладською церквою ПЦУ, Росія скасує свої гарантії недопущення «окупації грецьких островів» Туреччиною, надані нею в укладених з греками угодах. Колишній міністр попередив: якщо щось станеться найближчими місяцями, за відкликання російських гарантій безпеки Греції буде нести відповідальність особисто Собор Ієрархії Елладської церкви.[3]

Фактично колишній міністр оборони Греції визнав, що питання визнання ПЦУ включено Росією в безпековий пакет геополітичних домовленостей з Грецією (попри всі вимоги декларовані Росією про невтручання політиків у церковне питання). Невиконання Грецією цього «церковного» пункту може призвести до безпосереднього тиску Росії на Туреччину з метою відкриття коридору для сирійських біженців в Європу через грецькі острови.

Крім того, Туреччина давно вимагає від Європи визнання Турецької республіки Північного Кіпру (через цю частину Кіпру йде великий потік біженців). Туреччина не визнає грецької юрисдикції над деякими островами в Егейському морі і постійно погрожує їх «відвоювати» (т.зв. «Егейська суперечка»).

За інформацією кіпрських ЗМІ, на початку 2019 р. очільник МЗС Росії С.Лавров зустрічався зі своїм кіпрським колегою, і серед обговорюваних питань порушувалося також церковне. Загроза міграційної кризи також стоїть перед Болгарією та Сербією, які одночасно є важливими країнами для сприяння домінуванню Росії на Балканах.

Окрім вказаних локальних та глобальних наслідків отримання Томосу ПЦ України, є ще один, який стосується перспектив отримання статусу патріархату Українською Греко-Католицькою Церквою. Зважаючи на розсіяння греко-католиків по всьому світу, цей фактор за своїми наслідками також має глобальний характер.

Яким чином визнання автокефалії ПЦУ стосується УГКЦ? Передусім йдеться про позбавлення Московського патріархату можливості оголошувати своєю «канонічною територією» терени України і намагатися таким чином впливати на розвиток церков та релігійних напрямів, які тут діють. Класичним прикладом такого впливу є т.зв. «Гаванська декларація», підписана (12.02.2016) Московським патріархом Кирилом і Папою Римським Франциском. У цьому документі Папа фактично визнав провал унії як методу досягнення єдності. У заяві також зафіксовано низку інших важливих позицій, що стосуються «протистояння в Україні».

До речі, багато українських науковців і релігійних діячів засудили декларацію, цілком справедливо вважаючи її зрадою українських інтересів. Критично висловився про декларацію і предстоятель УГКЦ архиєпископ Києво-Галицький Святослав (Шевчук). Він зазначив, що пункти, які стосуються України і УГКЦ зокрема, викликали більше питань, ніж відповідей.[4] Цікаво, що навіть єпископ УПЦ МП Лонгин (Жар) заявив, що спільна декларація Папи і Кирила носить єретичний характер і відмовився поминати патріарха Кирила на літургіях.[5]

Після появи визнаної Помісної ПЦ України подібні декларації уже стали неможливими. Московський патріархат назавжди втратив право оголошувати Україну своєю канонічною територією. Таким чином, у вирішенні питань, що стосуються УГКЦ, відбулося зміщення осі їх вирішення із «Ватикан-Москва» (узгодження Ватиканом своїх дій із Московським патріархом) на «Ватикан-Київ» (вирішення проблемних питань напряму). Тому не випадково віряни УГКЦ підтримували ідею православної Помісності навіть активніше за православні напрями, в т.ч. й УПЦ КП.[6]

---

[1] Лударос Андреас, головний редактор грецького сайту Orthodoxia.info. Самоізоляція Російської церкви – те, що має великі шанси стати реальністю // Укрінформ. / https://www.ukrinform.ua/rubric-world/2564442-andreas-ludaros-golovnij-redaktor-greckogo-sajtu-orthodoxiainfo.html (10.09.2022)

[2] Грецький політик зробив сенсаційну заяву: чим шантажувала Росія Грецію за визнання ПЦУ // Cerkvarium. 2019, 11 грудня https://cerkvarium.org/novyny/za-kordonom/gretskij-politik-zrobiv-sensatsijnu-zayavu-chim-shantazhuvala-rosiya-gretsiyu-za-viznannya-ptsu?fbclid=IwAR0UHMz0fC0hXNz95s-D9LJ26sJMrNpKcdjwEMMzEMIFvttQ9X--pObMad0 (10.09.2022)

[3] Там само.

[4] Пункти декларації, що стосуються України та УГКЦ, у Патріарха Святослава викликали більше запитань, ніж відповідей // РІСУ. / https://risu.ua/punkti-deklaraciji-shcho-stosuyutsya-ukrajini-ta-ugkc-u-patriarha-svyatoslava-viklikali-bilshe-zapitan-nizh-vidpovidey_n78264 (10.09.2022)

[5] В УПЦ (МП) бунт: єпископ Лонгин (Жар) закидає Патріарху Кирилу відступництво від православ'я // РІСУ. / https://risu.ua/v-upc-mp-bunt-yepiskop-longin-zhar-zakidaye-patriarhu-kirilu-vidstupnictvo-vid-pravoslav-ya_n78917 (10.08.2022)

[6] Соціологи зафіксували рекордну підтримку помісної церкви в Україні // Zaxid.net / https://zaxid.net/news/https://zaxid.net/sotsiologi_zafiksuvali_rekordnu_pidtrimku_stvorennya_pomisnoyi_tserkvi_v_ukrayini_n1467866ml (10.08.2022)

6 січня 2019 р. патріарх Варфоломій вручив Томос про автокефалію Православної Церкви України митрополиту Київському і всієї України Епіфанію. Таким чином була конституйована Помісна Українська Православна Церква (Православна Церква України), яка нині нараховує біля 8 тисяч громад.

Збулася споконвічна мрія багатьох поколінь українців, які вже від початків християнізації мріяли про власну визнану Помісну Церкву. А в останнє століття було зроблено кілька спроб організації українських церков з автокефальним статусом. Проте всі ці спроби були об'єктивно приречені на невдачу, оскільки радянська імперія (СРСР) нічим принципово не відрізнялася від царської у своєму ставленні «до українського питання».

Український Томос багато православних віруючих образно називають «духовним паспортом нації». Можна із цим погоджуватися чи не погоджуватися, проте об'єктивно слід визнати, що акт отримання Томосу фактично завершив процеси відновлення (після подій початку минулого століття) незалежності України, які почалися у 1991 році. Отримання Томосу та поступове визнання ПЦУ виводить (повертає) цю церкву у співдружність самостійних взаємовизнаних (диптихіальних) церков. ПЦУ стає вагомим чинником Вселенського православ'я – суб'єктом геополітичних процесів у православному світі та християнстві загалом.

Український Томос також підсвітив системну помилку теорії Семюеля Гантінґтона в оцінці цивілізацій. Зокрема дослідник виділяє цивілізації (китайська, японська, індуїстська, ісламська, західна, православна, латиноамериканська і африканська) та стверджує, що майбутні конфлікти та суперечки будуть виникати на розломі (кордонах) цих цивілізацій.[1] Проте Гантінгтон помилково включив Московію та Україну в одну «православну цивілізацію», проігнорувавши не лише грецьке православ'я, європейські національні Церкви, але й суттєві та саме цивілізаційні відмінності українського та московитського варіантів православ'я.

Підтвердженням цієї хиби Гантінгтона є й той факт, що нинішня війна Росії проти України триває в середині ніби ж однієї «православної цивілізації», де не мали б виникати надломи. Ця війна загострює протистояння Росії із демократичними країнами, що змушує росіян шукати (і часто вдало) варіанти залучення на свою сторону «китайську, індуїстську, ісламську, африканську цивілізації» (за Гантінгтоном). Цим самим ця теорія нині показує свою неспроможність.

[1] Див.: Гантінґтон С. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку. Львів, 2006.

4.2. Трансформації в Українській Греко-Католицькій Церкві у добу сучасних георелігійних процесів та культурно-цивілізаційних зрушень (за період війни 2014-2022 рр.)

Релігієзнавці, очевидці сучасних георелігійних процесів та культурно-цивілізаційних зрушень, отримали за період війни Росії проти України, що розпочалась фактично 2014 р., небувалі поповнення у своє дослідницьке поле. Адже як у часи мирні, так і, особливо, у воєнні, всі суспільні чинники проявляють себе як конструктивні чи деструктивні з точки зору захисту українських націєдержавних інтересів, й серед таких чинників вагомими є Церкви. Тому для релігієзнавців, у першу чергу – вітчизняних, є дуже актуальним вивчення сучасної діяльності церков, зокрема – УГКЦ, що має великий успішний досвід протистояння ворожому тискові, серед воєнного протистояння, національно-визвольної боротьби, переслідувань, у підпіллі.

Ця церква століттями виживала і розвивалась, переживаючи доцільні зміни й розбудовуючи власні традиції. Важливо з'ясувати, як УГКЦ діє у сьогоднішніх умовах, які трансформації у ній відбуваються за час тривання військової агресії Росії проти України, а для цього – виявити найбільш характерні зміни в УГКЦ, прослідкувати їх субстрат, локації і тенденції, та зауважити можливі їх перспективи. Належними відкликами на виклики воєнного часу очікувано мають бути, зокрема, й актуальні поточним потребам структурно-інституційні трансформації, надто з огляду на те, що функціональність церкви у сфері духовного дотична також і широкого спектра проблем соціальних, проблем ідентичності, сенсоутворення та резільєнтності.У даній царині релігієзнавчих досліджень є багато лакун для вивчення, й низка колег вже працюють у відповідному предметному полі, що охоплює різні діючі в Україні церкви (О.Саган[1], Л.Филипович і В.Титаренко[2] та ін.). Зрозуміло, вплив воєнних реалій на зміни у церквах, у т.ч. ⁻інституційні, розгортається на наших очах, тож поки що недосліджених напрямків значно більше, ніж вже звіданих. Ми раніше докладно аналізували[3] розвиток УГКЦ у незалежній Україні, охопивши період до 2014 р., й виділили прикметні на той час феномени у її бутті: новації у складі та функціонуванні парафій, у «домашній церкві»; зміни у практичному ставленні до інших церков й іноконфесійних чинників та у співпраці з ними; розвиток прицерковних організацій і харизматичних рухів; постання «майданних» капеланів, та ін. Вивчали ми й інституційні трансформації в УГКЦ у попередні роки розбудови її структур у відродженій церкві[4]. З початком військової агресії Росії, ситуація стала підштовхувати до нових структурно-інституційних та інших змін і у цілій церкві (реакцій на потреби під час військових дій), і на тих територіях її діяльності, які підпали захопленню чи стали фактично прифронтовими.

Досліджуючи діяльність УГКЦ від російського військового наступу 2014 р., можна спостерігати за тенденціями подальших трансформацій у ній; і насамперед ми зауважили найбільш виразні явища, які стимулюються злободенними викликами. Так, продовжились певні «переформатування» її первинних осередків. Традиційно ними є парафіяльні громади і «домашня церква». Перші, відроджені та новостворені в суверенній Україні, вже помітно відрізнялись від «класичного» зразка та різнились регіонально (на заході України та на решті її території, вже не кажучи за різноманітні варіанти в діаспорі). На це впливав цілий комплекс причин, передусім – перебіг суспільних процесів у всій Україні.

У західно-українському регіоні, після бурхливого відродження парафій, з часом на них позначився відтік дорослих на заробітки, а у парафіяльному контингенті всіх вікових категорій, й передусім – у дитячо-підлітковому та молодіжному, помітніше за історичні аналоги виділились анклави активних прихожан (учні недільних шкіл, члени різних прицерковних рухів і організацій, орієнтованих на різні професійні, соціальні, статеві й вікові категорії, пластуни, зацікавлені діти й дорослі з неофітських родин) та пасивніших (які обмежуються участю в мінімально визначених церквою таїнствах та обрядах, та не проявляють великого інтересу до життя парафії). Слід відзначити, що останні більше підпадали постколоніальному тискові, який продовжувався (особливо – у попередні роки – через соціальні мережі), у чому легко було переконатись на польових дослідженнях.

---

[1]Sagan O.N. Military Chaplaincy in Independent Ukraine: Problematic Questions of Development and Stages of Formation ORIENTALIA CHRISTIANA PERIODICA. COMMENTARII DE RE ORIENTALI Roma. Nr.2 /2021. P. 495-513.

[2]Филипович Л., Титаренко В. Соціальне служіння церков і релігійних організацій в умовах війн и РФ в Україні // Київські філософські студії : Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (м. Київ, 20 травня 2022 р.) : тези доповідей / за заг. ред. проф. Р.О. Додонова. – Київ: Київський університет імені Бориса Грінченка, 2022. С.247-251: https://iff.kubg.edu.ua/images/stories/Departaments/kaf_f/KFS-2022/. Збірка_КФС2022.pdf.

[3]Недавня О.В. Особливості перебігу інституалізаційних процесів в українському греко-католицизмі в сучасних умовах // Українське релігієзнавство. №66. 2013. С.301-308: https://uars.info/prints/ur/66/35.pdf.

[4] Недавня О.В. Розвиток Української Греко-Католицької Церкви: перспективні напрями діяльності у предметному полі церковних структур // Історія релігій в Україні: науковий щорічник / Ред.кол.: З.Білик, Я.Дашкевич, О.Киричук та ін. Львів: Логос, 2008. Кн. 1. С. 773-778.

У великих містах цього регіону та поза ним, де вже діяло кілька парафій у різних районах (у т.ч. у храмах монастирів, при деяких навчальних закладах, лікарнях), частина греко-католиків могли обирати парафії за своїм вибором – і не тільки суто з територіальної зручності розташування, але й – за настоятелем чи парафіянами, що прийшлися до душі та до спільних справ, професійними чи освітньо-просвітницькими зацікавленнями тощо. Така особливість позначилась на певних трансформаціях дотичних цього явища парафій – частину цих парафій (та їх храми) за переважним складом влучно називають, наприклад, «студентськими»[1], «пластунськими». «УМХівськими» (від «Українська молодь – Христові»), «лікарняними» і т.п.

У решті регіонів України, де осередки УГКЦ організовувались вже у незалежній Україні, в основному – на базі переселенських родин греко-католиків, парафії переживали активний неофітський період, але все ж не могли рости уповні «класичними» у «некласичних» умовах розбудови, і мали свої особливості. Чимало цих останніх були пов'язані з більшою релігійно-церковною та світоглядною різнорідністю середовища як зовнішнього, так і родинного у своїх членів, що сприяло, з одного боку, щільнішій консолідації однодумців, а з іншого – невідворотно спонукало до практичного екуменізму, необхідності вчитися тісній співпраці з іншими та інакшими, старатися гідно презентувати своє серед них.

Військові дії у південно-східних областях України від 2014 р., і особливо – повномасштабна війна, помітно вплинули на життя парафій, і не тільки у тому регіоні, де вона його або призупинила, або суттєво скоротила та радикально змінила: на заході України парафії УГКЦ масово стали ще й волонтерськими центрами зі збору та переміщення допомоги українському війську та благодійних вантажів, а також і прихистками та логістичними пунктами для біженців (про що докладно розглянемо нижче). В окупованих регіонах України подвигом є вже сам факт існування парафій, у яких залишились парафіяни та священнослужителі, що моляться разом та спромагаються виживати під ворожою навалою[2]. І такі парафії, яким пощастить дожити до нашої перемоги, вірогідно, цінуватимуть свою спільноту ще свідоміше.

На решті території України, як засвідчують зокрема й наші польові дослідження, чимало парафіян збираються до своїх парафій на служби, на прибирання, збирають допомогу війську та біженцям навіть під час оголошення повітряної тривоги, в укриттях священнослужителі здійснюють літургії та молебні[3]. Ми спостерігали проведення спільної молитви мирянами УГКЦ без священника у одному з таких укриттів Києва на другий, позначений вибухами день повномасштабного наступу Росії, коли кілька парафіян греко-католиків підняли на «молитовний щит» половину переляканих присутніх. Припускаємо, що після нашої перемоги і такий та аналогічний, волонтерський, ініціативний досвід парафіян УГКЦ позитивно вплине на розвиток парафій як живих осередків релігійно-церковного життя, популярність яких може зрости, у т.ч. і серед тих, хто міг спостерігати наразі «збоку» за їх діяльністю.

Водночас, в умовах окупації південно-східних регіонів України «родинна церква», «домашня церква» стала для частини віруючих найбільш доступним варіантом спільнотного практикування віри – згуртування на молитви у межах родинного кола. Відповідно, цінність «родинної церкви» зростає, що, ймовірно, залишиться і після війни, принаймні для тих, хто досвідчив її як «останній рубіж» своєї релігійно-церковної ідентичності. Адже не всі з цих греко-католиків наразі можуть бачити і чути свого парафіяльного (чи іншого) священника, та бути присутніми на літургії навіть віртуально, як це було доступно для більшості віруючих на решті українських теренів під час локдаунів та карантинних обмежень у розпал пандемії ковіду-19, та доступно значній кількості українців зараз. Натомість для тих греко-католиків, котрі пішли військовими в АТО/ООС, а тепер воюють на фронтах повномасштабної війни, «родинною церквою» стали ближні колеги-одновірці.

Останніх періодично можуть відвідувати військові капелани УГКЦ. От і знадобилися сьогоднішнім священникам уроки їх вчителів, капеланів УПА та підпільних священнослужителів катакомбної церкви. Прислужився і свіжий досвід «майданного» капеланства[4], який набуло чимало отців УГКЦ, зокрема – придався якраз тим, що на Майдані принагідна «паства» була конфесійно неоднорідною, тож треба було знаходити слова духовної розради і підтримки для всіх учасників тодішнього народного спротиву. Цікаво,

---

[1]Студентський храм Рівноапостольного князя Володимира // Інтерактивна карта Української Греко-Католицької Церкви: https://map.ugcc.ua/view/3039-studentskyy-hram-rivnoapostolnogo-knyazya-volodymyra-m-lviv.

[2]Екзарх Одеський: «Від початку війни душпастирська діяльність ніколи не припинялася» Інформаційний ресурс Української Греко-Католицької Церкви http://news.ugcc.ua/articles/ekzarh_odeskiy_v%D1%96d_pochatku_v%D1%96yni_dushpastirska_d%D1%96yaln%D1%96st_n%D1%96koli_ne_pripinyalasya_97034.html; Жоден священик УГКЦ не покинув місця свого служіння на окупованих територіях, – Патріарх Святослав // Релігійно-інформаційна служба України: https://risu.ua/zhoden-svyashchenik-ugkc-ne-pokinuv-miscya-svogo-sluzhinnya-na-okupovanih-teritoriyah---patriarh-svyatoslav_n128544?fbclid=IwAR14wC55wKBPbaC_c8kdPFOg4r4s2unzNH0PoJgsoanL8dh8x_VgyNLnnZs.

[3]Священники сходять у бомбосховища: у Києві відслужили Літургію в метро // Інформаційний ресурс Української Греко-Католицької Церкви: http://news.ugcc.ua/articles/svyashchenniki_shodyat_u_bomboshovishcha_u_kiiev%D1%96_v%D1%96dsluzhili_l%D1%96turg%D1%96yu_v_metro_96233.html.

[4]Недавня О.В. «Майданне капеланство» в Українській Греко-Католицькій Церкві як новітня інституційна форма її діяльності // Авраамічні релігії в Україні: історія, етнокультурні взаємовпливи, міжконфесійні взаємини. Мат-ли наук. конф. – Галич: Івв Нац. Зап-ка «Давній Галич», 2014. С. 131-136.

що у частині випадків проведення «воєнних» служб Божих священниками УГКЦ і різних бесід на духовно-моральні теми, товариство військовим греко-католикам складають їхні колеги з інших церков, а також і невоцерковлені, вояки різних світоглядних орієнтацій.

Аналогічні ситуації бувають і при відвідинах капеланів ПЦУ та інших церков: з ними теж спілкуються і греко-католики (хіба що стосовно священників УПЦ МП бувають різні варіанти реакцій). Долю цих тенденцій, логічних як на даний час і обставини, потрібно відстежувати поточно, і у сподіваній майбутній переможно-мирній перспективі. На нашу думку, точніше було б називати їх не екуменічними, бо ж це є радше природна у «польових» умовах співпраця та порозуміння, а відтак – адекватно будувати свої відповідні очікування та прогнози на майбутнє.

Прикметно, що під час військових дій активно постають нові каплички УГКЦ: тепер греко-католики їх ставлять не лише в домашніх обійстях та пам'ятних героїчних локаціях минулих століть, а і у місцях бойової служби та подвигів сьогоднішніх бійців та «Голгофи» сучасних мучеників. Вже в перші роки проведення АТО у її регіоні було споруджено кільканадцять капличок[1], і їх число невпинно зростає. Це – не тільки хрести з відповідним антуражем, як то було і з «майданівськими» капличками, а й часто – місця здійснення служб Божих. «Воєнні» каплички, що вже виросли по всій Україні, де велись бої, залишаться як свідчення звитяги духу українців.

Війна з її втратами, поневірянням цивільного населення актуалізувала, розширила та урізноманітнила соціальне служіння УГКЦ. У нього активно включились всі ланки церкви. Як різновид та частина традиційної соціально-гуманітарної роботи церкви, соціальне волонтерство у середовищі УГКЦ було так чи інакше присутнє у всі попередні роки діяльності в незалежній Україні (у лікарнях, хоспісах, будинках літніх, дитячих закладах тощо), а у досліджуваний період розгорнулось як велика підтримка наших вояків, мешканців прифронтових та звільнених територій, біженців, і особливості цієї діяльності ми проаналізуємо нижче.

Наразі ж варто зазначити, що вона знаходить своє висвітлення не тільки на ресурсах УГКЦ, які активно примножуються, але й у багатьох ЗМІ. Різноманітний досвід соціальної роботи, зокрема – у нових формах, здобутий в екстремальних умовах й особливо збагачений останніми роками, безперечно, знадобиться і у мирному житті, та позначиться на трансформації актуальної функціональності УГКЦ.

Воєнні реалії вже відчутно вплинули на структурно-інституційний розвиток церкви, що вартує розглянути докладно. У попередні роки з відродженням в незалежній Україні інституційна розбудова УГКЦ відображалася спершу у відновленні, становленні та впорядкуванні її структур, поступовому виділенні чи додаванні таких, які покликались поступом церкви у мирний час. Відтоді ці структури поповнились і продовжують поповнюватись згідно поточних викликів воєнного часу.

Починаючи з 2014 р. УГКЦ зустрілась з такими проблемами, зокрема – інституційними, яких не було вже з періоду визвольних змагань українців середини ХХ ст. та катакомбної церкви в УРСР. Знову її структури фактично руйнуються ворогом на окупованих теренах Криму та південно-східних областей України[2]. Справдився, на жаль, наш прогноз в одному з попередніх досліджень щодо того, що УГКЦ не вдасться (принаймні, у повному функціонуванні) зберегти свої структури на загарбаних територіях, і то – на невизначений час, а чимало віруючих будуть змушені переходити на підпільне релігійно-церковне життя, а то й – на таке саме існування взагалі. Їм певною мірою зарадив досвід УГКЦ посиленого виходу в Інтернет та різних нестандартних рішень під час розпалу епідемії ковіду-19.

Деякі такі віртуальні підпільні «домашні, родинні церкви» існують в окупованих областях вже роками, до того ж часом об'єднуючи парафіян однієї чи й кількох громад, що збираються на перегляд служб своєї церкви через Інтернет, коли він є, та спільні молитви тощо. Очевидно, не так бачили «живу парафію» у керівних органах УГКЦ, розробляючи відповідну стратегію діяльності церкви, однак всякі інституційні трансформації, малі й більші, навіть вимушені, можуть (і мають) відповідати конкретним практичним потребам віруючих.

Власне, так і відбувається з структурно-інституційними змінами у цілій УГКЦ від 2014 до 2022 рр. Вони стосуються, здебільшого, виконавчих органів церкви – тих, що займаються проблематикою служіння у часі та просторі військових дій. Виконавча структура УГКЦ (Комісії, Департаменти, Центри, відділи, Бюро, Референтури та ін.) за воєнні роки зазнала як певного кількісного, так і – більшою мірою – функціонально-організаційного розвитку. Так, хоч число у півтора десятка Комісій, працюючих вже на 2007 р., не змінилось (у 2022 р. – патріарші Комісії літургійна, катехитична, у справах духовенства, у справах мо-

[1]На території АТО вже діють 1 храм і 17 капличок УГКЦ // Релігійно-інформаційна служба України: https://risu.ua/na-teritoriji-ato-vzhe-diyut-1-hram-i-17-kaplichok-ugkc_n78807.

[2]В Криму невідомі затримали священика УГКЦ і групу парафіян з Євпаторії (оновлено) // Релігійно-інформаційна служба України: http://risu.org.ua/ua/index/all_news/community/freedom_of_conscience/57529; «УГКЦ стоїть перед викликом ліквідації свого Кримського екзархату…» – Блаженніший Святослав під час прес-конференції у Львові // Інформаційний ресурс Української Греко-Католицької Церкви: http://news.ugcc.ua/news/ugkts_stoit_pered_viklikom_l%D1%96kv%D1%96dats%D1%96i_svogo_krimskogo_ekzarhatu__blazhenn%D1%96shiy_svyatoslav_p%D1%96d_chas_preskonferents%D1%96i_u_lvov%D1%96_71835.html.

нашества, Місія «Постуляційний центр беатифікації й канонізації святих УГКЦ»[1], Комісії у справах молоді, у справах родини, «Справедливість і мир», для сприяння єдності між християнами, у справах душпастирства охорони здоров'я, у справах мирян, у справах кадрового забезпечення, у справах християнської освіти і виховання, катехитична Комісія Києво-Галицького верховного архиєпископства[2]), однак були уточнені деякі акценти та здійснені розгалуження виконавчих органів.

Активну діяльність розгорнув Департамент зовнішніх зв'язків УГКЦ в Україні, де працюють відділи зв'язків з громадськістю та соціальних питань, Департамент інформації УГКЦ поповнився Живим телебаченням. Департамент Патріаршої курії УГКЦ, що працює з 2006 р. і до 2017 р. називався Департаментом у справах душпастирства силових структур (включно з відділами у справах душпастирства силових структур та душпастирства у пенітенціарній системі України), тепер – Департамент військового капеланства[3].

Мережа виконавчих органів УГКЦ, відповідно, має і єпархіальний рівень: аналогічні комісії та комісії й інші структури суміжних напрямків жваво розбудовувались у досліджуваний період у єпархіях та архиєпархіях УГКЦ. Наприклад, у Київській Архиєпархії, окрім Комісій згаданих напрямків, створені Комісії військового душпастирства, культури, а також Центри (Академічного душпастирства; Науковий Центр «Житомирська Унія»; Центри захисту дітей і неповнолітніх від сексуального насильства; консультативно-просвітницький, паломницький та ін.), Бюро суспільних комунікацій, Референтури з питань екології, у справах мігрантів, душпастирства політичних і громадських діячів, душпастирства держслужбовців та ін., а також ціла низка Фондів[4].

Слід відзначити, що всі ці структури знаходяться у розвитку, зазнають змін, що не завжди оперативно оприлюднюються, однак, можливо, це пов'язано з тим, що їх діяльність спершу апробується, і усталюється, коли засвідчує свою ефективність.

Очевидно, ті чи інші трансформації структур церкви, що відповідають за найбільш гостро актуальні напрямки, відбуваються згідно поточних потреб часу. Так, у Постановах 72 сесії Синоду Єпископів Києво-Галицького Верховного Архиєпископства УГКЦ (2016 р.) вирішено, що для покращення опіки церкви над людьми, які постраждали внаслідок військової агресії Росії, доручити правлячим архиєреям у співпраці з Благодійним фондом «Карітас України» створити пасторально-соціальні місії на лінії розмежування в Донецькій, Луганській та Харківській областях, а координацію їх діяльності доручити Координаційній раді душпастирства в кризових ситуаціях. Тоді ж «Карітасу України» доручено у співпраці з іншими компетентними церковними структурами створити в Києві національний методологічно-консультативний центр фізичної, психологічної та духовної реабілітації для травмованих війною[5].

Вагомі інституційні трансформації у досліджуваний період відбулись у Департаменті Патріаршої курії УГКЦ, що нині носить назву Департамент військового капеланства. Зміни, зрозуміло, стосуються не лише назви: у його рамках (разом з Департаментом фінансів і майна) було ініційоване створення Фундації Архистратига Михаїла, яка дозволила залучати фінансовий ресурс опіки над військовослужбовцями і їх сім'ями. Відповідні зміни були схвалені у Постановах Синоду Єпископів УГКЦ 2017 р.[6]. Цей Департамент має свій Інтернет-ресурс[7], а також свої сторінки в соціальних мережах (наприклад, у Фейсбуці[8]), де регулярно висвітлюється його діяльність, а також і згуртовуються бажаючі допомагати. З часу повномасштабного збройного наступу Росії структура Департаменту розширюється і доповнюється: стало очевидною необхідність організації центрів військового капеланства у окремих єпархіях. Їх створення було санкціоноване у Постановах Синоду Єпископів УГКЦ у травні 2022 р.[9], і такі центри швидко стали осередками концентрації всякої необхідної капеланам допомоги: від польових аптечок до бронежилетів, ремонту транспорту та ін. (наприклад[10]).

Варто зазначити, що поруч з таким інституційним форматом, як Департамент військового капеланства (і згодом – відповідні центри), після початку збройної агресії мали місце спроби іншого інституцію-

---

[1] Патріарші комісії і відділи // Українська Греко-Католицька Церква: http://ugcc.ua/official/curia/patr%D1%96arsh%D1%96_kom%D1%96s%D1%96i_%D1%96_v%D1%96dd%D1%96li_70054.html.

[2] Комісії УГКЦ **//** Українська Греко-Католицька Церква: http://ugcc.ua/official/contacts/kom%D1%96s%D1%96i_ugkts_75765.html.

[3] Департаменти // УГКЦ / http://ugcc.ua/official/contacts/departamenti_75763.html.

[4] Комісії // Київська Архиєпархія УГКЦ: **/** https://ugcc.church/komisii/.

[5] Постанови Синоду Єпископів Києво-Галицького Верховного Архиєпископства УГКЦ // Департамент військового капеланства Патріаршої курії УГКЦ: https://www.kapelanstvo.ugcc.ua/postanovy-synodu-yepyskopiv-kyyevo-galytskogo-verhovnogo-arhyyepyskopstva-ugkts/

[6] Постанови Синоду Єпископів УГКЦ 2017 року // Офіційні документи Української Греко-Католицької Церкви: https://docs.ugcc.ua/10/.

[7] Департамент військового капеланства Патріаршої курії УГКЦ: https://www.kapelanstvo.ugcc.ua/.

[8] Департамент військового капеланства Патріаршої курії УГКЦ: https://www.facebook.com/kapelanstvo.

[9] Постанови Синоду Єпископів УГКЦ 2022 року // Офіційні документи Української Греко-Католицької Церкви: https://docs.ugcc.ua/1581/.

[10] Золочів. Аптечки і бронежилети для військових. Репортаж Живе телебачення // Медіаресурс УГКЦ **/** https://www.facebook.com/ugcc.tv/videos/258333589832219.

вання капеланської діяльності: священики-волонтери об'єднувалися і створювали окремі спільноти для здійснення капеланського служіння військовослужбовцям. Серед них – Міжконфесійний батальйон капеланів, громадянське об'єднання «Перший міжконфесійний батальйон капеланів», ГО капеланів «Військові капелани» та ін. Питання щодо таких організацій було винесено на розгляд Ради у справах душпастирської опіки при Міністерстві оборони України, і у результаті обговорень існування подібних об'єднань було визнано недоцільним.

В «Офіційному повідомленні про статус військового капелана в УГКЦ» Департаменту військового капеланства[1] підкреслюється, що такі угрупування не координують свою діяльність із відповідальними за військове капеланство представниками від своїх єпархій чи церков і не мають благословення від церковного уряду. Тож УГКЦ тяжіє до стрункої структурної організації, з логічно-ієрархічним та контрольованим функціонуванням інституційних ланок, що, утім, особливо в умовах воєнного часу та військових обставин є цілком зрозумілим та виправданим.

2020-2021 рр., на які прийшовся розпал пандемії ковіда-19, стимулювали низку змін у церквах, у тому числі й УГКЦ (що ми докладно проаналізували[2]), однак стосувались вони більше практичної діяльності та розмислів над подальшою її організацією, ніж власне інституційних трансформацій. Ефективно діяли структури УГКЦ, функціонально дотичні давно небувалому у таких масштабах виклику громаді, ситуація карантинів та локдаунів з їх обмеженнями стимулювала діджиталізацію всіх можливих інституційних ланок церкви, і також сприяла піднесенню ваги та відповідальності «домашньої церкви», на яку частково перекладались завдання парафіяльної спільноти. Зауважимо, що в режимі онлайн стали активніше примножуватись різноманітні групи, ініціативи та об'єднання віруючих: навчальні, просвітницькі, благодійницькі, молитовні, молодіжні тощо. І така, сказати б, горизонтальна розбудова спільнот в УГКЦ дуже придалась в наступний час з початком повномасштабного військового вторгнення Росії.

Адже відтоді значно посилилась потреби у всебічній допомозі ЗСУ, територіальній обороні та безпрецедентній кількості переселенців по Україні та за її кордони, зокрема й греко-католиків; ще більше число серед віруючих УГКЦ стали тими волонтерами, хто біженців приймає та допомагає у логістиці їх подальшого руху до інших європейських країн та за океан. Це відобразилось у численних організаційних ініціативах на місцях, які активізувались особливо вже 2022 р. Так, молодь гуртується у волонтерські групи допомоги, починаючи з плетіння маскувальних сіток і до занять з дітьми, у яких поєднуються духовна і просвітницька складова з посильною допомогою українським військовим (дитячі вироби-обереги, малюнки, листи тощо).

Чи трансформуються такі ініціативи у тимчасові або сталі інституційні форми церкви – покаже час. Наразі ж в серед рішень чергового, 22 Синоду УГКЦ, що відбувся в липні 2022 р., вже бачимо постанови, які стосуються інституційної розбудови структур церкви, котрі покликані працювати з героями та жертвами війни[3]. Це, зокрема – спеціальні реабілітаційні центри для воїнів-захисників та постраждалих від війни в Україні, створення яких було ініційовано ще на Синоді єпископів УГКЦ 2015 р.[4].

Слід відзначити, що активна діджиталізація УГКЦ продовжує у 2022 р. впливати на її структурно-інституційний розвиток. Можна дискутувати, чи її віртуальні ресурси є своєрідними інституційними ланками, але, так чи інакше, вони стають певними «майстернями» структурно-функціональних трансформацій. Якщо раніше структурно-інституційні зміни відображались у розвиткові організаційних складових її керівного апарату та всіх ланок на місцях, попередньо намічувані (і на цій стадії переважно мало відомі широкому загалу пастви) та постфактум закріплювані у відповідних церковних документах, то нині сучасні технічні можливості дозволили рефлексувати, готувати та пояснювати необхідні й бажані зміни буквально онлайн.

Нині віруючі мають можливість на Інтернет-ресурсах церкви читати, слухати та обговорювати міркування Глави УГКЦ, її священнослужителів та активістів-мирян щодо актуального ситуації інституційного розвитку церкви – розбудови тих її структур, які охоплюють своєю діяльністю найбільш потребуючих (військових та членів їх родин, вимушених переселенців, постраждалих в окупації і под.). Тож посилення активного виходу УГКЦ в Інтернет з усіма його комунікаційно-просвітницькими потенціями (включно з соціальними мережами та різноманітними додатками-програмами смартфонів) не просто вивело її інституційні ланки в Інтернет-простір, а й значно розширило можливості їх створення, розвитку та популяризації їхньої діяльності.

---

[1] Офіційне повідомлення про статус військового капелана в УГКЦ // Департамент військового капеланства Патріаршої курії УГКЦ: https://www.kapelanstvo.ugcc.ua/ofitsijne-povidomlennya-pro-status-vijskovogo-kapelana-v-ugkts/.

[2] Недавня О.В. Католицькі Церкви під час пандемії ковіду-19: посилений вихід в Інтернет як стимулятор пошуків нових форм та сенсів // Історія релігій в Україні: актуальні питання / за заг. ред. О.Киричук, І.Орлевич, М.Омельчук. Львів: Логос, 2021. С. 106-113. http://religio.org.ua/index.php/religio-actual-issues/article/view/1418/1412.

[3] Постанови Синоду єпископів УГКЦ 2022 року // Синод єпископів Української Греко-Католицької Церкви: https://synod.ugcc.ua/data/postanovy-synodu-pyskopiv-ugkts-2022-roku-9614/.

[4] Постанови Синоду єпископів УГКЦ 2015 р. // Офіційні документи УГКЦ: html.https://docs.ugcc.ua/162/

Взагалі, 2022 р., з розгортанням повномасштабної агресії Росії проти України, несе, напевно, найбільші зміни, новації, трансформації у церквах, і зокрема в УГКЦ. Відбуваються вони, серед іншого, як внаслідок небувалої досі міграції українських біженців усередині нашої держави та за її кордони, так і внаслідок значно більшого, ніж раніше, спілкування між собою жителів різних регіонів України в умовах війська, військових дій на фронтах, у місцях, за які б'ються та які звільняють. Ці зміни важливі як для розвитку самої церкви, так і з огляду на те, якою бачать зараз і побачать УГКЦ в ближчому майбутньому інші громадяни України, і як це вплине на їх релігійно-духовну та культурно-цивілізаційну орієнтацію.

Точно оцінити кількість тих українців, що в останні місяці переміщаються як біженці, досить складно, особливо – в розрізі їх конфесійної приналежності. Однак, враховуючи доступні дані по біженцях за кордон (від 4 до 6 мільйонів[1]) та по внутрішньо переміщених особах (більше 8 мільйонів[2]), можна припустити, що, по-перше – помітна частка з тих і других є греко-католиками, і по-друге – ще більша частка з них не греко-католики, які знайшли прихисток або допомогу у своїх вимушених мандрівних скрутах якраз у греко-католиків (оскільки саме західні регіони України стали найбільшим вітчизняним притулком для переселенців). З кінця травня, влітку і восени 2022 р. нарощується зворотній рух – в Україну, частково – у свої рідні місця, які стараннями наших ЗСУ були звільнені або стали порівняно безпечніші.

У сподіванні на майбутні можливі відповідні кількісні та складові уточнення, наразі дуже цікаво й важливо, для подальших досліджень та оцінок змін конфесійної та духовно-культурної «мапи» України, здійснювати попередній аналіз доступних для нього явищ, зокрема – досліджувати вплив цієї ситуації на УГКЦ[3]. Однак це тільки початок вивчення даної тематики, яка має багато лакун для нього. Й наразі нас найбільше цікавить, які трансформації відбуваються та відбуватимуться в лоні цієї церкви внаслідок великих переміщень як її віруючих, так і інших громадян України – насамперед на вітчизняних теренах найбільшого розповсюдження УГКЦ, що стали тимчасовим прихистком для внутрішніх переселенців або «транзитними» пунктами для біженців закордон. Варто взяти до уваги і ближче знайомство вояків греко-католиків з колегами іншої конфесійної орієнтації та з місцевим населенням сходу й півдня України, а також – більше кількісно та тісніше знайомство українців греко-католиків з мешканцями інших, передусім ⁻європейських країн західної та східної християнських традицій.

Виділимо найбільш помітні зміни й новації в організаційній та соціальній діяльності УГКЦ, що настали саме через фактор вимушеного переміщення її віруючих та інших громадян України, що відтак ближче знайомились з греко-католиками.

Велику роботу з гуманітарної допомоги розгорнув Карітас, що і зрозуміло, з огляду на солідний відповідний досвід цієї організації та переваги сталих зв'язків з відділеннями по всьому світу. У діяльності Карітасу з'явились нові ділянки, структурні одиниці, нові ініціативи та приклади співпраці з іншими суспільними чинниками. Якщо раніше Карітас виступав організатором чи був задіяний у будівництві житла і соціальних центрів для соціально незахищених категорій громадян, то тепер додались такі проекти спеціально для переселенців. Надання різноманітної допомоги потребуючим (продуктами, необхідними речами, медикаментами, транспортуванням та супроводом тощо) розширилось до рейдів з такою допомогою областями і районами України, які стали прифронтовими, деокупованими або підпадали евакуації[4].

Благодійні ініціативи УГКЦ здійснюються завдяки Патріаршій фундації «Мудра справа» та небайдужим доброчинцям, які підтримують її діяльність. Співробітники фундації та волонтери також організують допомогу в різних регіонах України, зокрема – безпосередньо постраждалих від ворога та тих, звідки проходить евакуація[5]. Під час благодійних акцій та в місцях, де греко-католики побудували чи надали прихисток, люди часто не лише дякують за допомогу, але й прагнуть духовного потішення, розмови, молитви,

---

[1] У Європі перебувають 4,8 мільйона українських біженців – ООН // Українська правда: https://www.pravda.com.ua/news/2022/06/9/7351514/.

[2] Внутрішньо переміщені особи можуть отримувати медичну допомогу за місцем проживання та без декларацій // Міністерство охорони здоров'я України https://moz.gov.ua/article/news/vnutrishno-peremischeni-osobi-mozhut-otrimuvati-medichnu-dopomogu-za-miscem-prozhivannja-ta-bez-deklaracij.

[3] Недавня О. Трансформації в Українській Греко-Католицькій Церкві у період війни (за 2014-2022 роки) Київські філософські студії https://iff.kubg.edu.ua/images/stories/Departaments/kaf_f/KFS-2022/%D0%97%D0%B1%D1%96%D1%80%D0%BA%D0%B0_%D0%9A%D0%A4%D0%A12022.pdf. С. 234-239.

[4] «Допомагати там, де найбільша потреба»: Карітас доставив продукти та воду на Херсонщину // Українська Греко-Католицька Церква https://ugcc.ua/data/dopomagaty-tam-de-naybilsha-potreba-karitas-dostavyv-produkty-ta-vodu-na-hersonshchynu-943/; Представники УГКЦ відвідують із гуманітарною допомогою деокуповані території Харківщини // Українська Греко-Католицька Церква: https://ugcc.ua/data/predstavnyky-ugkts-vidviduyut-iz-gumanitarnoyu-dopomogoyu-deokupovani-terytoriy-harkivshchyny-1037/.

[5] «Мудра справа» разом із Одеським екзархатом УГКЦ розширюють свою благодійну діяльність на півдні України // Українська Греко-Католицька Церква https://ugcc.ua/data/mudra-sprava-razom-iz-odeskym-ekzarhatom-ugkts-rozshyryuyut-svoyu-blagodiynu-diyalnist-na-pivdni-ukrayny-979/; У наданні всебічної допомоги: «Мудра справа» відвідала потребуючих у Чернігові // Українська Греко-Католицька Церква https://ugcc.ua/data/u-nadanni-vsebichnoy-dopomogy-mudra-sprava-vidvidala-potrebuyuchyh-u-chernigovi-1027/.

духовних порад, і це стосується не тільки греко-католиків. Тож у різних парафіях, храмах УГКЦ надають духовно-психологічну допомогу. Наприклад, з серпня при Архикатедральному соборі УГКЦ у Тернополі почала діяти програма духовно-психологічної підтримки для внутрішньо переміщених осіб, волонтерів і парафіян під назвою «Невидимі рани війни»[1].

У духовно-просвітницьких заходах, що їх організує УГКЦ для переселенців, разом із власне релігійною складовою, через призму християнського світогляду розглядаються суспільно-важливі теми, такі як, наприклад, екологія. Так, 10 серпня у чудотворному Марійському духовному центрі «Зарваниця» відбулася екологічна зустріч під гаслом «Від гармонії з Творцем до гармонії з собою, ближнім та природою»[2]. Бюро з питань екології УГКЦ організовує такі молитовно-практичні екоакції насамперед для вимушено переселених дітей і молоді, які стали жертвами російської агресії в Україні.

У серпні 2022 р. у центрі «Зарваниця» було 100 мешканців. Більшість з них – жителі Харкова, Ізюма, Запоріжжя та Донеччини. Діти разом з їх близькими провели екодень, наповнений молитвою, катехизою, іграми та добрими ділами для довкілля. Програма заходу включала доступні лекції з практичними демонстраціями засобів для екологічно-дружнього побуту й життя, творчість дітей з теми збереження творіння, літургію та вручення церковно-екологічних календарів.

Аналогічно, релігійно-духовні та просвітницькі компоненти сусідують і в таборах УГКЦ: наприклад, у липні, також з ініціативи Бюро УГКЦ із питань екології відбувся тижневий духовно-екологічний табір «Метаноя», що у ньому взяли участь внутрішньо переселені родини, які одержали тимчасовий прихисток на парафіях Івано-Франківської архієпархії. Таборова програма включала спільну молитву, катехитичні науки, пізнавальні прогулянки, розвивальні та спортивні ігри, цікаві майстер-класи тощо. Кожен таборовий день був присвячений певній екологічній та духовній тематиці, які доповнювали одна одну. Доцільно навести тут свідчення однієї з учасниць табору, переселенки з Миколаєва: «В цьому таборі ми набули духовних і психологічних цінностей, оздоровились та відпочили. Саме тут ми відчували, що Господь огортає нас своєю любов'ю через турботу інших людей про нас»[3].

Від початку повномасштабного вторгнення РФ в Україну цілковито змінив свою діяльність Патріарший паломницький центр УГКЦ: його команда тепер займається евакуацією людей та їхніх домашніх улюбленців із Запоріжжя та Миколаєва в безпечніші регіони України, піклуючись про забезпечення внутрішньо переміщених осіб тимчасовим помешканням та речами першої необхідності. А це щотижня – чотири потяги з понад чверть тисячами пасажирів (не рахуючи тварин), що бачать, як теологія екології УГКЦ втілюється на практиці у рятунок всіх створінь Божих[4]. Водночас окремим проектом Патріаршого паломницького центру реалізуються духовно-реабілітаційні паломництва для вже осілих на заході України переселенців: для них організуються подорожі до відпустових місць Крехова, Жовкви, Коломиї, Зарваниці тощо. У цілому понад півтисячі осіб долучилися до духовно-реабілітаційних благодійних паломництв зі Львова в різні святині на заході України[5].

Отже, що ж бачать у греко-католиків (зокрема, через спеціальні проекти та заходи під час війни) їх вимушені гості та суб'єкти їхньої допомоги, більшість з яких – не греко-католики? Очевидно, серед іншого – порівняно більшу релігійність та воцерковленість, ефективність Церкви як соціально-помічної інституції. Які висновки з цього можуть бути зроблені принаймні частиною переселенців та свідків діяльності УГКЦ, окрім зрозумілої вдячності та поваги – покаже час (хоч спеціалістові неважко передбачити можливі наслідки симпатії та пересвідчення у ефективності цієї церкви, які стануться – питання тільки у їх масштабі, що і буде піддаватись подальшим дослідженням).

Ближнє майбутнє засвідчить, які зміни, які трансформації далі відбуватимуться у самій УГКЦ, які уроки візьмуть для себе самі греко-католики з усього досвіду спілкування з різноконфесійними та різносвітоглядними українцями, як це відіб'ється на подальшому розвиткові цієї церкви, на її місці у суспільному житті в Україні, на георелігійних процесах у нашій державі та за її межами, і, зрештою – на культурно-цивілізаційних зрушеннях вітчизняного і ширшого масштабів.

Із здійсненого аналізу відповідних тенденцій 2022 р. можна підсумувати, що наразі УГКЦ зосередилась на вирішенні найнагальніших проблем всіх українців, максимально розширивши напрямки та рамки

---

[1]При Архикатедральному соборі УГКЦ у Тернополі надають духовно-психологічну допомогу постраждалим від війни // Українська Греко-Католицька Церква https://ugcc.ua/data/pry-arhykatedralnomu-sobori-ugkts-u-ternopoli-nadayut-duhovno-psyhologichnu-dopomogu-postrazhdalym-vid-viyny-785/.

[2]У Зарваниці провели екодень для дітей і молоді ВПО // Українська Греко-Католицька Церква https://ugcc.ua/data/u-zarvanytsi-provely-ekoden-dlya-ditey-i-molodi-vpo-794/.

[3]Для внутрішньо переміщених родин провели духовно-екологічний табір// Українська Греко-Католицька Церква https://ugcc.ua/data/dlya-vnutrishno-peremishchenyh-rodyn-provely-duhovno-ekologichnyy-tabir-707/.

[4]Патріарший паломницький центр: «Евакуюємо не тільки людей, а і їхніх улюбленців» // Українська Греко-Католицька Церква https://ugcc.ua/data/patriarshyy-palomnytskyy-tsentr-evakuyuemo-ne-tilky-lyudey-a-i-yhnih-ulyublentsiv-822/.

[5]Фундація «Мудра справа»: п'ять місяців порятунку людей через евакуацію / Українська Греко-Католицька Церква https://ugcc.ua/data/fundatsiya-mudra-sprava-pyat-misyatsiv-poryatunku-lyudey-cherez-evakuatsiyu-1008/.

своєї підтримки для для всіх потребуючих. При цьому вона не обмежується лише суто соціально-гуманітарною роботою та посиленою діяльністю військових капеланів (які, до речі, працюють не у виключно греко-католицькому середовищі): переселенцям та всім, хто у скруті, пропонується (ненав'язливо) не лише хліб тілесний, але й духовні допомога, розрада та супровід.

Очевидно, що новації, зміни, трансформації в бутті УГКЦ під час війни стимульовані необхідністю виконання покликаних злободенними потребами тих чи інших функцій, і серед них – не лише такі, що найбільш типово притаманні церкві. Відбуваються певні зсуви у «наборі» функцій – на перший план виходять ті, що не були настільки масштабно актуальні, а тепер навально затребувані. Підкреслимо, що розгортання інституційного потенціалу УГКЦ проводиться з огляду на гостро актуальну зараз функціональність у сучасному суспільстві, а не на ті чи інші традиційні церковні зразки – і певна гнучкість у цьому є доцільна. Це вказує на можливий напрямок її подальших трансформацій, які обумовлюватимуться, з одного боку, розширенням досвіду різноманітної взаємодії з іноконфесійними чинниками, і з іншого – прагматичним реагуванням на подальші актуальні запити в суспільстві.

Висновуючи, відзначимо, що структурно-інституційні трансформації УГКЦ за час збройної агресії Росії проти України відбувались досить оперативно й ефективно згідно викликів часу, та втілювались у реорганізацію та розбудову насамперед тих структурних ланок церкви, чиє функціонування спрямовано на духовну, соціальну, гуманітарну підтримку тих власних вірних, які воюють у ЗСУ та територіальній обороні, які стали переселенцями. А також – і всіх потребуючих, особливо – біженців та нужденних, які знаходяться чи переміщаються у місцях діяльності УГКЦ.

Утім, зрозуміло, сучасні потреби розвитку церкви вимагають та вимагатимуть ще чимало вдосконалень та оптимізації існуючих її інституційних підрозділів, а також, можливо, врахування, після перевірки досвідом, подальших ініціатив зі створення нових інституційних ланок.

Наразі можна стверджувати, що УГКЦ в цілому долає жорсткі виклики війни. У цьому вона опирається на свій історичний резільєнтний і патріотичний досвід (особливо – з попереднього століття) та допомогу католицького світу, демонструючи відповідний свій втілюваний потенціал і як духовна, і як соціальна інституція. А відтак УГКЦ має надійні перспективи подальшого розвитку як одна з церков, чия діяльність сприяє реалізації українських націєдержавних інтересів та європейській культурно-цивілізаційній орієнтації українців.

4.3. Модернізація християнського віровчення чи проповідь нової Євангелії: український неопротестантський харизматизм – приклади реалізації глобалізаційних запитів на рівні віровчення

У царині релігії глобалістична ідея вперше була застосована і головне успішно зреалізована саме християнством, оскільки ця релігія практично від своїх витоків мислила себе глобальною, універсальною світовою релігією, позиціювала й ідентифікувала себе в координатах не окремих етносів чи держав, а у планетарному масштабі. Християнська ідея вселенськості передбачала космополітичний підхід у реалізації ідеї церкви як Тіла Христового, універсалізацію й уніфікацію людства з метою приведення в кінці часів до Христа єдиним й однорідним загалом. Одним із дієвих засобів поширення релігії Євангелій було і залишається використання глобалізаційних потоків – у перших століттях римських імперських комунікаційних схем, нині – світових.

«Глобалізація як історичний феномен виникла досить давно, ‾ зауважує архиєрей ПЦУ Димитрій Рудюк. ‾ Поступовий розвиток людського суспільства і культури онтологічно пов'язаний із біблійним уявленням про неї, як про Священний процес спілкування людського роду з Творцем. Європейська наука Нового часу виходила із біблійного розуміння світу і людини, згідно з яким людина покликана пізнавати і обробляти світ. Християнство значно розширює це розуміння, оскільки воно прагне поширити свою проповідь по всьому обличчю землі, згідно із заповіддю Христа: «Ідіть по всьому світу і проповідуйте Євангеліє всьому створінню» (Мк. 16:15). Можна сказати, що ідея глобалізму вперше виникає в християнському глобалізмі: церква уявляється як вселенська, що в межах своїх охоплює всі народи і місцеві культури, так, що під її Главою – Христом об'єднуються всі народи землі. Однак порівняти християнську глобалізацію з нинішньою просто неможливо і є тут принципові розбіжності».[1]

Як зауважив колишній британський прем'єр-міністр Тоні Блер, «глобалізація – це великі можливості для кожної людини. Водночас – це небезпека. Глобалізація ущільнює світ, робить людський простір більш спільним. Але є і небезпека в цьому. Адже в такому разі релігія може трактуватися як спільні цінності життя, а може – як спосіб розділити людей».[2] Однак, у будь-якому випадку, Т.Блер робить справедливий висновок– «глобалізація змінює контекст віри»[3]. Іншими словами, глобалізація надає релігії, зокрема християнству, нових можливостей, нових імпульсів для актуалізації своїх віровчень і посилення своїх впливів у публічному просторі[4].

Сучасні християнські модерністи, опираючись саме на західну секулярну ідею про «рівність всіх людей», наголошуючи на тому, що «культурні відмінності не мають суттєвого значення, оскільки сучасна культура зумовлена наукою, технікою та правами людини, а не якимись архаїчними, історичними особливостями, наприклад релігії»[5], водночас роблять активні спроби осучаснити релігію таким чином і в такі способи, аби перетворити її з «архаїчного» на зрозумілий і головне практичний світогляд для сучасних людей, розуміючи водночас, що без подібної модернізації християнство до кінця XXI ст. в гіршому випадку може зникнути, а в кращому – перетворитись на обрядовірство (власне, цей процес вже запущений у низці традиційних церков, коли віряни розуміють церковність суто за зовнішніми ознаками і кількість саме подібних формальних християн із кожним роком зростає[6], в тому числі й в Україні[7]).

---

[1] «Якщо ж сіль втратить силу...?" Архиєпископ Димитрій (Рудюк) // Парафія св. вмч. Димитрія Солунського, ПЦУ. URL: http://hram.in.ua/biblioteka/osnovy-viry/261-book261/3138-title3687

[2] Тоні Блер у Києві прочитав лекцію про віру та глобалізацію // Радіо Свобода. 06 червня 2011. URL: https://www.radiosvoboda.org/a/24225448.html

[3] Глобалізація змінює контекст релігії – Блер // Ялтинська Європейська Стратегія (YES). 17 вересня 2011. URL: https://yes-ukraine.org/ua/news/globalizatsiya-menyaet-kontekst-religii-bler

[4] Єленський Віктор. Релігія і глобальна політика: світ і Україна // Національна безпека і оборона. № 1-2 (119-120). 2011. С. 81.

[5] Пайда Ю. Феномен глобалізації у концепціях сучасної православної богословсько-культурологічної думки // Вісник Національного університету «Львівська політехніка". Серія: Юридичні науки. 2018. № 902. С. 42.

[6] Most younger adult believers don't attend church, survey finds | U.S. News // The Christian Post. Thursday, August 11, 2022. URL: https://www.christianpost.com/news/most-younger-adult-believers-dont-attend-church-survey-finds.html; Rainer Thom S. The Community Is Not Coming to Your Church | Church Answers. June 13, 2022. URL: https://churchanswers.com/blog/the-community-is-not-coming-to-your-church/; Drury Brian. Eight Signs that You, or Your Church, May be Lukewarm // Charisma Magazine. Dec 22, 2021. URL: https://charismamag.com/spriritled-living/church-ministry/eight-signs-that-you-or-your-church-may-be-lukewarm/; Blair Leonardo. Credibility of pastors waning as Christian influence declines | Church & Ministries News // The Christian Post. Uesday, February 22, 2022 URL: https://www.christianpost.com/news/credibility-of-pastors-waning-as-christian-influence-declines.html; 'Christianity as default is gone': the rise of a non-Christian Europe | Christianity // The Guardian. Wed 21 Mar 2018. URL: https://www.theguardian.com/world/2018/mar/21/christianity-non-christian-europe-young-people-survey-religion; Mattera Joseph. 10 Signs Your Church Has Been Secularized // Charisma News. 8/7/2020. URL: https://www.charismanews.com/opinion/the-pulse/82150-10-signs-your-church-has-been-secularized; Blair Leonardo. Credibility of pastors waning as Christian influence declines | Church & Ministries News // The Christian Post. Tuesday, FEbruary 22, 2022 URL: https://www.christianpost.com/news/credibility-of-pastors-waning-as-christian-influence-declines.html

[7] Релігійна самоідентичність і молитва в Україні // Київський міжнародний інститут соціології. 18.7.2016. URL: https://kiis.com.ua/?cat=reports&id=638&lang=ukr&page=1

А все з причини «неактуальності» оригінальних євангельських засад, які викладає Святе Письмо і передусім з огляду на те, що віровчення написане з позиції людей, які вірять у кінець світу за їхнього життя, а тому сповідуючи антитетизм між земним і небесним, проголошують ідею про повне зречення усього земного. Подібний віроповчальний пасаж (і ще низка інших) сьогодні виглядає незручним для виконання із-за його непрактичності, недоцільності для сучасних віруючих.

Розуміючи це, сучасні церковники, з одного боку, свідомо дистанціюються від ряду новозавітних положень, а з іншого боку, чимало богословів усвідомлює, що таке дистанціювання вказує на те, що слід таки переглядати традицію і випрацьовувати якщо не новий віроповчальний стандарт, нове християнство, то, принаймні, які будуть суттєво адаптованими для сучасного людства, попри навіть той факт, що глобалістський світогляд не сумісний із релігійною мораллю і релігійним світосприйняттям.

Зазначимо тут принагідно, що теологічний принцип Sola Scriptura, проголошений свого часу Реформацією у наші дні спрацьовує рівно до навпаки – замість відновлення віроповчальної справедливості, повернення до витокового християнства той до певної міри лише посилив наближення ери постхристиянства. Доктрина Sola Scriptura з часом стала уподібнюватись до бібліолатрії, тобто ототожнюватись з позицією надмірної ідеалізації Біблії, перебільшеної переконаності в її авторитеті, що, у свою чергу, в окремих випадках переросло навіть у специфічну форму ідолопоклонства, таку собі ідолатрію, коли слідування «букві» Писання у прагненні дотримати «чистоту віри» стало проявом «фарисейства»[1]. В окремих випадках ставлення до Біблії як до єдиного «непомильного» віроповчального авторитету переросло навіть у поклоніння їй (Біблії) як сакральному предмету.

Яскравим прикладом тут є, скажімо, чинний у православ'ї, так званий, літургійний «вхід з Євангелієм», коли останнє демонструється вірянам у якості сакральної речі, реліквії для пошанування[2], цілування в якості «словесної ікони Христа»[3]. Інакше кажучи, надмірна сакралізація Святого Письма також стала однією із серйозних причин, які призвели до втрати сучасним християнством свого авторитету у світі, посилюючи, вкорінюючи серед вірян надмірні переконання в його (християнства) «архаїчності», «замороженості» для сучасних християн оригінальної євангельської традиції[4].

Авторитет Біблії століттями був настільки заідеалізований, що більшість християн втратили основне – пізнавально-інформаційний контакт із нею. Тому зміст її текстів виявився недосяжним, а, отже, незрозумілим, а відтак і неактуальним. «Біблійна ідолатрія» з її ідеєю зречення матеріального настільки відірвала християнство від реальності, що замість того, аби зважати, що нинішнє людство живе «в іншому світі з іншою культурою», що варто «подолати цей модерністський вплив у сучасній християнській теології та церквах, переосмислити та переформулювати свою місію, суть і віру церкви в контексті постмодерністських ідей та тенденцій»[5], що не слід оцінювати наш час очима віруючих першого століття християнства, воно дедалі повніше формує довкола себе купол заформалізованої ортодоксії, щоб лишень зберегти свій віроповчальний status quo.

Сучасні традиційні церкви, тримаючись за своє «канонічне» історичне минуле, суворо зберігаючи традицію й надалі будуть не здатними до радикальних змін. Приклад: проголошений на II Ватиканському соборі курс на католицьке аджорнаменто, по суті, нічого особливого не досяг, залишивши більшість, цілком справедливих ухвал на рівні декларацій. Слідування традиції перемогло (хоча дехто вважає, що «проблема полягає не в традиції, а в її неправильному застосуванні та використанні»[6]). Якщо йти за цією логікою, то можна сказати й інакше: проблема не в Біблії, а в тому, як зміст її книг застосовується. Власне, цим і займаються християнські модерністи – вкладають свіже, сучасне розуміння у тексти Писання, у такий спосіб коригуючи церковну традицію відповідно до сучасного контексту.

Як вважає пресвітеріанський пастор Тім Келлер, «сучасним людям важко сприймати ідею Бога, який нібито придумує витончені покарання людям, які вперті у своїх гріхах. Для того, щоб наші сучас-

---

[1] Папа: втеча від дійсності задля «чистоти віри» є проявом фарисейства // Vatican News. 25 травня 2022. URL: https://www.vaticannews.va/uk/pope/news/2022-05/papa-global-solidarity-found.html

[2] Пояснення Літургії Слова // Патріарша катехитична комісія УГКЦ. URL: https://ct.ugcc.ua/materialy-dlya-katehyzacziyi/liturgijna-katehyza/30980; Пояснення церковних відправ. Літургія оголошених // Библейская школа духовного совершенствования. URL: https://vedmedenko.org/statti.php?num=111; Що маємо знати про храм і богослужіння? // Чортків духовний. 23 квітня 2016. URL: http://chortkiv.at.ua/news/shho_maemo_znati_pro_khram_i_bogosluzhinnja/2016-04-23-339

[3] Як поводитись у Божому храмі. Сповідь. URL: https://sofiya-hram.com.ua/yak-povodytys-u-bozhomu-hrami/#spovid; Цілують Євангеліє, а не читають – про хибні звинувачення православних та Слово Боже на Літургії // Таємниці Богослужіння. 13 випуск (відео) – Українська Православна Церква. URL: https://news.church.ua/2022/01/27/ciluyut-jevangelije-a-ne-chitayut-pro-xibni-zvinuvachennya-pravoslavnix-ta-slovo-bozhe-na-liturgiji-tajemnici-bogosluzhinnya-13-vipusk-video/; Ради і корисна інформація для тих, хто вперше приходить в храм // Українська Православна Катедра Святого Князя Володимира URL: http://st-volodymyr.com/ukr/orthodoxy/article/first-time-going-to-church-advises

[4] Is Biblical Inerrancy Defensible? // Reasonable Faith. November 22, 2020. URL: https://www.reasonablefaith.org/writings/question-answer/is-biblical-inerrancy-defensible

[5] Бычков А. Рецензия на книгу «Появляющаяся церковь» (Р. Соловий) // Реформатский взгляд. №2:1 (2016). С. 104.

[6] Джастер Даниэль. Анти-традиционные харизматы // IESHUA.ORG. 04.09.2018. URL: https://ieshua.org/anti-traditsionnye-harizmaty.htm

ники зрозуміли справжню концепцію пекла, ми повинні говорити про гріх як рабство та про пекло – як про добровільний вибір кожної людини»[1]. Слід осучаснити не Євангелію (зміст переписати не вийде), а оновити саме євангельську ідею, надати їй нового імпульсу, сучасного звучання. Натомість чимало традиційних конфесій тільки й можуть, що сприяти «виникненню непотрібних складнощів і відводять від головного послання. … Рушійною силою місіонерської еклезіології має бути спонукання увійти в іншу культуру і влитися в неї заради Євангелії. Гнучкість щодо культури є надзвичайно важливою для ефективності місії (1 Кор. 9). … Інститути традиційних деномінацій не здатні створити умови для постійних змін та зростання. Тому необхідна повна заміна існуючої парадигми. Традиційні церкви слід залишити у минулому. Нові церкви, нові системи, нові можливості мають створюватися та розвиватися. Тільки такі церкви здатні відтворюватись і поширюватися відповідно до місіонерської вимоги сучасної епохи»[2].

Від «віри євангельської» до селф-хелпівських теорій і самомотиваційних практик: посилення позицій антропоцентризму в сучасному неоп'ятидесятництві.

Однією зі спроб наближення Святого Письма до сучасності цілком можна вважати «теологію процвітання», з обстоюваною нею модернізованою версією Євангелії, яку активно проштовхує сьогодні неоп'ятидесятницький (харизматичний) рух. «Теологія процвітання» є реакцією на пріоритети, які висунула перед суспільством глобалізація, відповіддю на нові, ліберальні, цінності, нові світоглядні концепції, притаманні для нового, уніфікованого і секуляризованого людства. Харизматичний рух, будучи надзвичайно чутливим, гнучким до вимог сучасності, у максимально короткий термін покриває проповіддю великі маси людей. Не випадково громади, які практикують «теологію процвітання» сьогодні є мега-церквами у світі, зокрема і в Україні. Неохристиянський харизматичний рух, проголосивши право віруючого на всі блага світу, право на життєвий успіх, право бути заможним, практично за чверть століття охопив чи не всю планету. Харизматична палітра в Україні представлена низкою рухів, які поступово інтегруючись в соціум, дедалі активніше стають учасниками економічних відносин і політичного життя.

Аналіз проповідей, поширюваної літератури, зміст крусейдів, семінарів і лекторіїв доводить, що сучасні неоп'ятидесятники у своїй діяльності все більше перестають орієнтуватись на зміст біблійних, зокрема новозавітних, текстів, натомість все повніше вибудовуючи свій світогляд на позахристиянських джерелах, зокрема досягненнях у царині нейролінгвістичного програмування, а також відомих працях з особистісного розвитку та самомотивації, методиках соціальної усвідомленості, головні висновки яких зводиться до того, що людина має здатність керувати своїм життям – бути творцем «свого світу».

Відтак непоодинокими стали випадки, коли висловлювання євангельського Христа починають витлумачуватись у контексті наріжних принципів сучасних теорій саморозвитку, а новозавітні повчання про віру і молитву уподібнюються до методик Дж.Аллена, Н.Гілла, Дж.Мерфі, Дж.Кехо, Дж.Діспензи (до речі, представника напряму New Age), Н.Годдарда, М.Джеймса, Л.Хей, Н.Меллон, В.Зеланда та ін. Ці методики поєднує одне – уявлення про те, що людина силою своєї віри і думок може вибудувати своє життя за власним планом.

Прикметно, що здатність керувати власною реальністю обґрунтовується навіть євангельськими цитатами. «Поправді кажу вам: Коли б мали ви віру, і не мали сумніву, то … якби й цій горі ви сказали: Порушся та кинься до моря, то й станеться те! І все, чого ви в молитві попросите з вірою, то одержите» (Мт. 21:21-22). «Поправді кажу вам: Як хто скаже горі цій: Порушся та й кинься до моря, і не матиме сумніву в серці своїм, але матиме віру, що станеться так, як говорить, то буде йому! Через це говорю вам: Усе, чого ви в молитві попросите, вірте, що одержите, і сповниться вам» (Мк. 11:23-24).

Дж.Кехо, автор однієї з найпопулярніших методик із саморозвитку, у своїй праці «Підсвідомість може все!» текст Марка коментує так: «У Біблії учні Христа просять його навчити молитися. (Ви маєте право вірити чи не вірити вченню Біблії. Однак вона містить багато корисного про роботу мозку.) Ісус відповів: «Все, чого не проситимете в молитві, вірте, що отримали, і буде вам». Зауважте, він каже: ви повинні вірити, що отримали, – не отримаєте, а вже отримали[3] – саме тому ви й отримаєте. Ви не просто сподіваєтесь чи бажаєте чогось, а заявляєте про бажане в особливому внутрішньому світі – світі думок та творчої енергії. Будь-яка людина, яка розуміється на питаннях використання сили мозку, скаже вам, що це найпотужніший процес»[4].

---

[1] Келлер Тим. Проповедь об аде в эпоху терпимости // Реформатский взгляд. URL: https://www.reformed.org.ua/2/350/Keller

[2] МакМиллан Нил, Маргинальная и миссионерская // Реформатский взгляд. URL: https://www.reformed.org.ua/2/676/McMillan

[3] У грецьких текстах Євангелій наявні відмінності: якщо у Матвія 21:22 мова йдеться про те, що учням слід вірити, що відповідь на молитву вони отримають десь у майбутньому («вірте, що одержите» – λήμψεσθε), то аналогічний вірш у Марка (11:24) виглядає інакше – «вірте, що вже отримали" – πιστεύετε ὅτι ἐλάβετε). Незважаючи на це, більшість перекладів Євангелій цієї різниці прагнуть уникати, так що вірш Марка, по суті, заміщується віршем із Матвія.

[4] Кехо Дж. Подсознание может всё! // Флибуста. URL: https://flibusta.site/b/293509/read

Ключове значення у методиці Дж.Кехо відводиться особистій вірі людини у реальність отримання бажаного. Між тим, якщо об'єктом релігійної віри є Бог, то за Кехо – об'єктом є думка, мрія. Якщо релігійна особа покладає свої кращі очікування, бажання на милість Всевишнього, то Дж.Кехо та інші розуміють людину творцем свого життя. Як зауважує В.Зеланд, автор так званого «трансерфінгу», людина мусить усвідомлювати «себе господарем, правителем», зобов'язана простягати «свій перст, як та, хто має владу», аби їй все «підкорялось»[1].

Подібні методичні правила традиційні церкви розцінюють однозначно – як шаманізм чи чаклунство[2], оскільки ті, мовляв, закріплюють віру людини передусім у себе, свої можливості, культивують думки, джерелом яких є не Бог, а Сатана[3]. Поруч із цим, з огляду на те, що медитативні практики стають дедалі більш популярними, з церковних кафедр все частіше стають лунати заборони християнам користуватись ними, зауважуючи, що начебто «медитація є психологічною, емоційно та навіть духовно небезпечною», «що існує велика кількість досліджень, що демонструють, що медитація може завдати крайньої психоемоційної шкоди як в коротко-, так і в довгостроковій перспективі», «що в деяких випадках медитація відкриває нас для демонічного гніту», «що подібні речі – це здібності чи обмани, спричинені демонами», або «якби медитація була безпечною і суто фізичною вправою, це не призвело б до демонічних зустрічей, і сатаністи не використовували б для подальшого їх духовного здійснення»[4].

«Звичайно, немає нічого поганого у тому, щоб мислити позитивно. Проблема, пов'язана з позитивним мисленням, полягає в переконанні, що в ньому міститься надприродна сила. У нашу епоху нестримного поширення хибних доктрин і розмитої теології сила позитивного мислення виділяється як одна з найпоширеніших помилок. Фальшиві вчення подібні до того, що вони представляють людські ідеї під виглядом істини. Саме однією з таких і є сила позитивного мислення. … Якщо ми прагнемо власного вдосконалення і позитивних змін довкола, нам необхідне щось більше, ніж сила позитивного мислення. Справжня духовність завжди починатиметься і закінчуватиметься на наших стосунках із Христом. Саме Святий Дух є ключем до зміни нашого життя, а не наших думок і зусиль»[5].

Між тим, з огляду на ті прямі, а ще більше непрямі, паралелі між сучасними неоп'ятидесятницькими повчаннями і селф-хелпівськими методиками, чітко видно, що модернізацію свого віровчення сучасні харизмати здійснюють таки під впливом останніх. Перш за все це доводить той факт, що неоп'ятидесятники нетрадиційно витлумачують ряд євангельських положень про індивідуальну віру та молитву. Так, перекладання своїх намірів, бажань на Бога розцінюється навпаки – як маловірство, безсилля, безпорадність. То ж Всевишній все частіше перестає бути молитовним об'єктом, оскільки неоп'ятидесятницькі молитви – це вже більше вербальні формули самоутвердження, ніж, власне, звертання до Бога.

Практикуючи подібне віряни переконані, що саме так і належить дотримувати вимоги Святого Письма: оскільки, згідно з Новим Завітом, «віра то підстава сподіваного, доказ небаченого» (Євр. 11:1), тому всі віруючі у Христі не мусять просити провидіння оприявнити «невидиме» (Євр. 11:2). – Покладаючись передусім на свідчення Мт. 21:21-22 і Мк. 11:23-24 харизмати переконані, що всі християни вже наділені владою це робити власними зусиллями.

Саме тому молитовна практика неоп'ятидесятників часто є схожою на так звані «наукові молитви» Дж.Мерфі чи Дж.Діспензи. «Наукові молитви Джозефа Мерфі не вимагають приналежності до будь-якої релігії. Вони зосереджені на вірі в себе та можливості Всесвіту. На відміну від релігійних молитов, вони не містять прохань. Як говорить сам автор: «У нас вже є те, про що ми просимо. Наукові молитви Джозефа Мерфі складаються з позитивних тверджень. Вони є потужним інструментом у зміні навколишньої реальності. Кожна думка залишає слід у мозку, проявляючись потім у реальності»[6].

Відмітною рисою молитов неоп'ятидесятників є їхня спрямованість водночас і до Всевишнього, і до себе. Певною мірою, це зближує такі молитви з низкою духовно-оздоровчих практик, які, тією чи іншою мірою, повчають медитативному самонавіюванню задля досягнення конкретних цілей – поліпшення власного здоров'я, досягнення емоційного контролю, формування нових чи виправлення існуючих рис характеру тощо. Подібні молитви доволі популярні й у харизматів. Їх часто практикують,

---

[1] Зеланд В. Трансерфинг реальности // booksonline.com.ua. URL: https://booksonline.com.ua/view.php?book=38971&page=48

[2] Hunt Dave. The Seduction of Christianity: Spiritual Discernment in the Last Days. The Berean Call, 2013. P. 113, 122, 124.

[3] Зиновкин М. Православие и «трансерфинг реальности» // Чистый интернет. URL: http://www.logoslovo.ru/forum/all/topic_17186_1/

[4] New Study Finds Meditation Is Mentally & Emotionally Dangerous // Reasons for Jesus. URL: https://reasonsforjesus.com/new-study-finds-meditation-is-mentally-emotionally-dangerous/

[5] Bancarz Steven. Is there any power in positive thinking? // GotQuestions.org. December 19, 2019. URL: https://www.gotquestions.org/power-positive-thinking.html

[6] Джозеф Мерфі: наукові молитви, які виконують бажання! // Intermarium-Новини Міжмор'я. URL: https://intermarium.news/dzhozef-merfi-naukovi-molytvy-yaki-vykonuyut-bazhannya/

приміром, такі відомі проповідники, як неоп'ятидесятник К.Коупленд[1], «позаконфесійний» Дж.Прінс[2], також пастор-харизмат з України Д.Лео[3] та ін. Повчання останніх про молитву суголосні з міркуваннями російського «трансерфінгіста» В.Зеланда. «Мислеформа повинна містити основний та лаконічний набір всього того, що ви хочете отримати. Що для вас є найголовнішим – те й стверджуйте. … Оголошуйте декларацію наміру рішуче, переконано, спокійно та непохитно»[4].

Неоп'ятидесятницьку ідею про моделювання власної реальності за допомогою «енергії думки» слід вважати новим етапом розвитку «теології процвітання». І якщо в минулому столітті неоп'ятидесятницьке богослов'я ще опиралась на Біблію[5], то сьогодні воно виходить далеко за межі біблійних текстів.

Віровчення про «четвертий вимір»: зміна молитовних парадигм. «Візуалізація мрій» – наріжний камінь сучасної версії «теології процвітання».

Одними з перших, хто привніс у християнство популярні психологічні принципи і прийоми були Норман Вінсент Піл (1898-1993), американський протестантський служитель, засновник «теорії позитивного мислення», автор бестселера «Сила позитивного мислення»[6], та п'ятидесятницький пастор із Південної Кореї Девід Йонгі Чо (1936-2021) – засновник найбільшої у світі п'ятидесятницької «Церкви Повного Євангелія Йойдо (Асамблеї Бога)».

Н.Піл на початку своєї книги «Сила позитивного мислення» проголошує думку, яку більшість християн зразу ж відкинуть як антихристиянську. Однак це слова священика. Читаємо: «Повірте у себе! Повірте у свої обдарування! Без скромної, але свідомої віри у власні сили ви не зможете бути успішною, ані щасливою людиною. Але володіючи почуттям здорової самовпевненості, ви зможете досягти мети. Почуття неповноцінності і невідповідності заважає здійсненню ваших надій, а почуття впевненості у собі веде до самореалізації та успішного досягнення ваших цілей. Така позиція має дуже важливе значення в житті, і ця книга допоможе вам повірити в себе і звільнити свої внутрішні ресурси»[7].

Віру в себе автор мотивує словами зі Святого Письма: «Я все можу в Тім, Хто мене підкріпляє, в Ісусі Христі» (Флп. 4:13). «Я знайшов вирішення цієї проблеми в простих істинах віри, яким навчає Біблія, ⁻повчає Н.В.Піл. – Ці біблійні принципи науково обґрунтовані і розумні, і можуть зцілити будь-яку особистість від мук, викликаних комплексом неповноцінності. Їх використання дає можливість страждальцю знайти і звільнити ті сили, які стримувалися почуттям неадекватності щодо навколишнього світу». І ще: «Сформулюйте в думках і чітко надрукуйте в розумі картину свого успіху. Ланцюгово тримайтеся за неї. Не дозволяйте їй поблякнути. Ваш розум буде знаходити шляхи її реалізації. Ніколи не думайте про себе, як про невдаху, і не сумнівайтеся в реальності створеного в думках образу. Це найнебезпечніше, тому що розум завжди намагається реалізувати те, що в ньому зафіксоване. Тому завжди малюйте «успіх», незалежно від того, наскільки погані, на вашу думку, справи в даний момент. … Нагадуйте собі, що Бог з вами і ніщо не зможе розтрощити вас. Повірте, що ви зараз отримуєте від Нього силу»[8].

Незважаючи на те, що методика Піла заснована на вірі людини в себе, у свої можливості змінити обставини свого життя, завдячуючи тому, що він є досвіченим церковником, в основу його системи позитивного мислення покладені біблійні, передусім новозавітні, засновки.

Д.Й.Чо у своїх працях, і передусім у книзі «Четвертий вимір»[9], повчає, що віруючий задля того, щоб гарантовано отримати відповідь на свою молитву, мусить «ясно і чітко уявити собі предмет віри», тобто мати чітку візуалізацію про нього.

---

[1] Див. напр.: Кеннет Коупленд. Начни благословлять свое тело // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=nIMQFWZ-LU0; Кеннет Коупленд. Примите, возьмите ваше исцеление! // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=UVdl_Vw9pAU

[2] Див. напр.: Сильные молитвы!!! Провозглашай победу!!! Джозеф Принс\Joseph Prince // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=p6VmNUY1oSQ; Превратите вашу неудачу в успех. Поток снабжения. Джозеф Принс\Joseph Prince // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=cvwg1hfZqng&list=RDLVp6VmNUY1oSQ&index=22; Активируйте дары Духа! Твёрдое утешение во времена голода. Джозеф Принс\Joseph Prince // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=Y0Gl23i7M3o&list=RDLVp6VmNUY1oSQ&index=30

[3] Див. напр.: Молитва за исцеление от болезней. послушай сам и включи больному | Дмитрий Лео – YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=j53eszwNziw; Дмитрий Лео: Молитва исцеления // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=EdGxGWtXCdU; Дмитрий Лео. Исцеление прямо сейчас // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=60XGJbaCMn0

[4] Зеланд В. Апокрифический трансерфинг. М., 2010. С. 77.

[5] Головним чином на ті місця зі Старого Завіту, які повчають про безпосередній зв'язок праведності і матеріального багатства (бізнесові успіхи і матеріальні статки є вираженням і водночас наслідком праведності особи, праведник – завжди успішний і багатий, оскільки щедро благословляється Всевишнім передусім фінансово, матеріально

[6] Peale Norman Vincent. Power of Positive Thinking. Ballantine Books, 1996. 240 p.

[7] Пил Норман Винсент. Сила позитивного мышления // iknigi.net. – Страница 1. URL: https://iknigi.net/avtor-norman-vinsent-pil/166329-sila-pozitivnogo-myshleniya-norman-vinsent-pil/read/page-1.html

[8] Пил Норман Винсент. Сила позитивного мышления // iknigi.net. Страница 2. URL: https://iknigi.net/avtor-norman-vinsent-pil/166329-sila-pozitivnogo-myshleniya-norman-vinsent-pil/read/page-2.html

[9] Cho David Yonggi. The Fourth Dimension. Bridge-Logos Publishers, 1979. 176 p. Також див.: Чо Девид Йонги. Четвёртое измерение // Ридли. URL: https://readli.net/chitat-online/?b=371328&pg=1; Йонги Чо. Четвёртое измерение // LIBMY.com. URL: https://www.libmy.com/?view=detail&id=903

Головні тези книги «Четвертий вимір» такі:

Четвертий вимір – це духовний світ, світ Духа Святого, в якому існують всі можливі схеми розвитку подій у матеріальному світі. Четвертий вимір має здатність контролювати і змінювати обставини у третьому вимірі – земному.

Віруючому слід усвідомити, що всі люди «створені не як тварини. Коли Бог створив нас, Він створив у нас і четвертий вимір – духовний світ. … Ви не є звичайним творивом, оскільки у вас у серці четвертий вимір. Це четвертий вимір панує над трьома вимірами – над об'ємним світом, над плоским та над лінійним».

На думку Чо, підсвідомість людини – це її дух, «внутрішня людина, яка захована у серці людини. … Однак, хоча підсвідомість і перебуває у четвертому вимірі, у неї обмежені можливості… Підсвідомість має певний вплив, проте, вона дуже обмежена, вона не може створювати і творити, як наш Всемогутній Бог». У стосунках із четвертим виміром християнин повинен покладатись не на свою підсвідомість, а на Бога як творця усього видимого і невидимого. Цей пункт дещо вирізняє методику Чо від існуючих психотехнік, помітно надає їй християнського теоцентричного змістовного наповнення.

Незважаючи на цю відмінність, в цілому методика роботи з підсвідомістю подібна до популярних селф-хелпівських методик і передусім у частині «візуалізації бажань» як основи для матеріалізації. Повчаючи про підсвідомість як царину четвертого виміру в людині, він водночас застерігає, аби віруючий у своїх духовних дослідах не скотився у безбожжя, оскільки місце Бога легко може бути заміщене підсвідомістю – «лукавий проникає і використовує цей четвертий вимір».

«Якщо у вас є певна мета, якщо ви можете побачити її, тоді ви в змозі і досягти її. …Побачити – значить опанувати». Таким чином, «...за допомогою четвертого виміру, ¯повчає Чо, ¯я в змозі опанувати третій вимір і навіть змінити його». «Ми повинні ... утримувати «полотно» чистим для творчості Святого Духа, який малює в нашій уяві. Творчий потенціал, сприйняття, розуміння та духовні мотивації будуть «побічними продуктами» уяви, активізованої Духом Святим»[1].

Д.Й.Чо прямо наголошує, що християнин зобов'язаний не просити і не молитись, а сам власною вірою творити чуда у своєму житті. «...Не просіть і не моліться, щоб ця гора перемістилася. Вимовте просто відповідне слово, накажіть просто цій горі переміститися в море – і станеться за вашими словами. Якщо осягнете цю істину, якщо зрозумієте для себе звичку говорити, отримавши помазання Духа Святого, промовляйте по вірі, яку дасть вам Бог, тоді й побачите безліч чудес у вашому житті». Аргумент Чо такий: «Найбільше благословення, яке Господь дарував нам, це наша здатність мислити. Все навколо нас, що створила людина, це продукт її мислення. Тому мислення є вихідним джерелом усього створеного»[2]. Показово, що практично слово в слово цей принцип обстоює й тренер у сфері особистісного зростання Дж.Кехо.

Поруч із візуалізацією бажання, корейський проповідник повчає дотриманню віруючим гігієни власного мислення. «Якщо людина надає місце сатанинським помислам, тоді сатана проникає в її дух, контролює його та примушує людину до виконання сатанинських справ. З цієї причини нам необхідно зберігати ГІГІЄНУ свого мислення і думати тільки про те, що Боже. … Щодня помисли Божі та помисли сатанинські стукають у двері наші духу. Тому будьте дуже уважні до того, кому ви відчиняєте двері. Ви співпрацюєте з Богом, коли засвоюєте Його помисли; якщо ж ви набуваєте помислів лукавого, тоді, Звісно, ви є слугами диявола. Отже, духовна боротьба – це боротьба помислів у вашому дусі. … Змініть «одяг» свого мислення, відмовтеся від колишніх негативних і проклятих помислів. Хіба ви не знаєте, що ваше майбутнє життя випливає зі способу вашого мислення? … Якщо ви не зміните свою уяву, ви ніколи не досягнете дійсної перемоги у своєму житті. Христос сказав: «Покайтеся, бо наблизилось Царство Небесне». Слово «покайтеся» по-грецьки – «метаноїа»[3] – означає «змінити образ мислення»«[4].

Подібне положення цілком синхронне з методиками Дж.Кехо, Дж.Диспензи, В.Зеланда та ін., за винятком лише того, що Чо закликає свідомо боротись проти негативних думок як «сатанинських помислів», натомість всі відомі психопрактики орієнтують якраз не боротись з негативними думками, а «відпустити їх», змінюючи за можливості негативне ставлення на позитивне. «Світ як дзеркало відбиває наше ставлення до нього, ¯зауважує В.Зеланд. ¯Коли ви незадоволені світом, він відвертається від вас. Коли ви боретеся зі світом, він бореться з вами. Коли ви припиняєте свою битву, світ іде до вас назустріч. Якщо ви просто дозволите собі мати те, що задумали, зовнішній намір знайде спосіб дати вам це. І тоді одного прекрасного дня станеться те, що люди назвуть чудом»[5].

«Якщо ви хочете змінити своє життя, ¯зауважує Дж.Кехо, ¯слід шукати причину – те, як ви використовуєте свою свідомість: ваш спосіб мислення та візуалізації. Ви не можете думати одночасно позитивно та негатив-

[1] Чо Д.Й. Четвертое измерение II. Томск, 2000. С. 76.
[2] Чо Девид Йонги. Жизнь победы // https://www.libmy.com/?view=detail&id=843
[3] Гр. μετάνοια – букв. «зміна думок».
[4] Чо Девид Йонги . Жизнь победы // https://www.libmy.com/?view=detail&id=843
[5] Зеланд Вадим. Практический курс Трансерфинга за 78 дней // Флибуста. URL: https://flibusta.site/b/154416/read

но. У певний момент завжди переважає один тип мислення. Спосіб мислення переростає у звичку, тому ви повинні стежити за тим, щоб позитивні думки та емоції завжди переважали над негативними. … Ви мусите дбати про зміст вашої підсвідомості. Якщо до неї потрапили якісь неспокійні, негативні чи обмежені ідеї, вона прийме їх за істину і почне діяти згідно з ними, викликаючи у житті відповідні обставини. Якщо вірити в бідність, невдачу та нещастя, то підсвідомість докладе всіх сил, використає тисячі різних способів, щоб втілити ці переконання в реальність»[1].

Дж.Диспенза переконаний, що ідея про біблійне каяття передбачає саме зміну свого мислення. «Схема проста: звичні, давно знайомі думки і почуття утримують нас у незмінному стані буття, яке, у свою чергу, знову і знову провокує одні й ті самі моделі поведінки і створює одну й ту ж реальність. Тому, якщо ми хочемо щось змінити у своїй реальності, нам доведеться думати, відчувати і діяти по-новому і фактично «бути» іншими, тобто відмовитися від звичних реакцій на події. Нам потрібно буде стати кимось іншим. Нам знадобиться новий стан розуму, здатність думати новими думками про нові результати»[2].

Положення з методик самореалізації і самомотивації яскраво відчутні у Дж.Прінса, сінгапурського євангеліста і старшого пастора «Церкви Нового Створення», К.Коупленда, одного з засновників «Руху віри і Євангелії процвітання», К.Хейгіна, організатора руху «Євангелії успіху», О.Ледяєва, фундатора конфесії «Нове покоління».

В Україні методику роботи з підсвідомістю обстоює «апостол» В.Мунтян – організатор і очільник неоп'ятидесятницького «Духовного центру «Відродження»«. У своїх проповідях останній повчає, що Дух Святий працює з віруючим «на рівні думок», «на рівні мрій»[3], певно, тримаючи на увазі тезу відомого колумбійського служителя-харизмата С.Кастеланоса[4] про мрії як «мову Божого Духа», про «відкриття Бога у мріях»[5]. Які ідеї, емоційний стан, бажання домінують в думках, наголошує «апостол», саме те й буде становити предмет реалізацій для Святого Духа[6]. Мунтян навіть не приховує, що робота віруючого з підсвідомістю на рівні своїх думок мусить складати одне з найголовніших завдань[7]. Показово, що один із його відеозаписів проповіді, який оприлюднений на одному з YouTube-каналів конфесії, в точності називається, як праця Джона Кехо в її російському перекладі[8] – «Подсознание может всё!»[9].

У книзі «Особистий євангелізм» В.Мунтян зазначає: «Приховане в серці людини є будівельним матеріалом для Святого Духа. Саме ці речі Він матеріалізує. … Маючи величезне бажання у своєму серці, зберігаючи мрію, ми стаємо успішними у духовному світі. Така людина вже переможець, і незабаром її мрії почнуть матеріалізуватися. … Але секрет у тому, що вона давно вже мала все це, мала у своєму серці. Все це просто матеріалізувалося. Якби не було чому матеріалізуватися – воно б ніколи не з'явилося. Нам потрібно навчитися зігрівати у собі величезні бажання та зберігати їх. … Бачення[10] – це дар Божий, Його вподобання. Бережи свою мрію, своє бачення, своє бажання. Не звикай до цього, не вважай це чимось звичайним – це дар Божий та Його благовоління»[11].

---

[1] Кехо Дж. Подсознание может всё! // Флибуста. URL: https://flibusta.site/b/293509/read

[2] Диспенза Дж. Сила подсознания, или Как изменить жизнь за 4 недели // Флибуста. URL: https://flibusta.site/b/428814/read (також див.: Johnson Brandi. Review of Joe Dispenzas book The Power of the subconscious or How to change life in weeks. Kindle Edition, 2022).

[3] Как воплотить свою мечту в реальность | Апостол Владимир Мунтян // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=lCwOAI9ury4

[4] С.Кастелланос у своїй книзі «Мрій, і ти завоюєш увесь світ» зазначає, що він у у своїх проповідях активно опирається на «модель пастора Йонгі Чо» (див.: Castellanos Cesar. Dream and You Will Win the World. G12 Editors, 2016. 364 p.)

[5] Кастеланос С. Мечтай, и ты завоюешь мир // LIBMY.com. URL: https://www.libmy.com/?view=book&id=520&page=1

[6] Владимир Мунтян – Попробуйте это и Вы будете шокированы, насколько мощный ваш мозг | 4-измерение // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=aWL8N_cVGso; Владимир Мунтян – Посягай на невозможное. Наступай на страхи и сомнения | 4-измерение // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=v3q64cyk4-U&list=RDLVaWL8N_cVGso&index=2; Хочешь изменить свою жизнь? Измени мышление – Владимир Мунтян | 4-измерение // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=Dj8FTH8hal4&list=RDLVaWL8N_cVGso&index=7; Мысли, которые тебя изменят | Мотивация и Успех | Владимир Мунтян // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=eACU2lpA7_s&list=RDLVaWL8N_cVGso&index=13; Владимир Мунтян – Четвертое измерение / Секрет нашего подсознания // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=4Js9z__CASA&list=RDLVaWL8N_cVGso&index=14; Добейся своей мечты – Владимир Мунтян | Четвертое измерение // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=jSrYjbepaOE

[7] Измени своё подсознание | Четвертое Измерение | Владимир Мунтян // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=g9lafk9281Y; Владимир Мунтян – Как подсознание влияет на твою жизнь. Как достигнуть победы Четвертое измерение // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=4LDQPWINBlA; Сила мысли – Ключ к подсознанию // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=raBWTwSIPw0; Трехлетие Духовного Центра Возрождение | Канва твоего подсознания | Владимир Мунтян // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=ae5DWz6CkI4

[8] Кехо Джон. Подсознание может все! [Минск: Попурри, 2021. 160 с.]. Оригінальна назва бестселера «Mind Power into the 21st Century» [Zoetic, 1996. 148 p.]. В українському перекладі праця називається «Підсвідомості все підвладне» // Харків: Книжковий Клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2019. 176 с.

[9] Подсознание может все – Четвертое Измерение – Владимир Мунтян // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=xMzR5TQ4BE4

[10] Мова йде про візуалізацію бажання.

[11] Мунтян В. Личный евангелизм // LIBMY.com. URL: https://www.libmy.com/?view=book&id=1022&font=plus&page=1; також див.: Создавай Новый Образ Своей Счастливой Жизни | Четвертое Измерение | Владимир Мунтян // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=5lU2i2d-aSA&list=WL&index=3

В.Мунтян за основу свого теологічного «бачення» тримає ідею Йонгі Чо про «четвертий вимір». Це засвідчує YouTube-сторінка «Духовного центру «Відродження» – «Четвертое измерение · Мотивация · Успех»[1]. Сторінка створена у 2018 р., і з огляду на зміст тамтешніх проповідей, саме десь з 2018 р. Мунтян якраз став активним прихильником теології «четвертого виміру». Станом на сьогодні сторінка існує, однак всі, викладені раніше відеоматеріали на ній відсутні. Якщо відслідкувати зміст відео, то видно, як стрімко уявлення «апостола» про «четвертий вимір», сповідувана ним «теологія процвітання» поступово трансформувались у мотиваційну теорію «філософії успіху» (щоправда, дещо християнізовану її версію).

Переїзд В.Мунтяна з України до Індонезії («Живе у Gianyar, Bali, Indonesia», як він написав про себе на одній зі своїх сторінок на Facebook[2]) також мав вплив на ці зміни, принаймні початкова назва очолюваної ним конфесії з «Духовного центру «Відродження»« трансформувалась на «Місію Відродження Світу» (посилання на сторінку «Відродження» віднедавна перенаправляє на сайт новоствореної вже «Місії Відродження Світу»), що доводить, що початкову ідею про духовне відродження України він, з одного боку, вже переклав на Індонезію[3], а з іншого боку, розширив до відродження цілого світу[4].

Покладені «апостолом» Мунтяном в основу його теорії з реалізації мрій висновки провідних мотиваторів сучасності спровокували передумови для ревізування ним традиційного віровчення про Бога-Отця, Сина Божого і Духа Святого. Згідно зі змістом проповідей «апостола» останніх років Дух Святий, по суті, уособлює «вселенський розум», «квантове поле» чи «простір варіантів» сучасних систем із саморозвитку. Більше того, згідно з Мунтяном, винятково Дух Святий є головним об'єктом для поклоніння (в тому числі й фінансового), оскільки саме до нього, а не до Бога-Отця чи Сина Божого, мусять бути адресовані молитви, бо ж, мовляв, тільки Дух Святий у добу Церкви Христової діє в земному.

Саме тому у проповідях «апостола» Ісус Христос згадується винятково в контексті євангельських подій, а згадки про Бога-Отця практично відсутні. Більше того, на переконання Мунтяна Дух Святий є антропоморфним – має «духовне тіло, яке подібне до тіла людини», є «точно такий, як ми». Він може «підходити і торкатись людини», саме так він і спілкується з віруючими[5]. В окремих відео «апостол» називає Духа Святого водночас і «Отцем», який бажає спілкуватись з віруючим за допомогою «високих емоцій». На одному з крусейдів В.Мунтян зауважив, що у нього є своя особлива молитовна група, до якої входять обрані ним члени конфесії, які знаються на техніці візуалізації мрій, вміють емоційно наближати їх реалізацію.

Зазначимо тут принагідно, що віровчення про «четвертий вимір» сьогодні сповідують і в Білорусі – у мінській церкві «Новая жизнь»[6]. А одна з їхніх конференцій мала назву, співзвучну одній із праць Й.Чо – «Дух Святой – наш главный партнер»[7] (для порівняння праця Чо називається «Дух Святий – мій старший партнер»[8].

Методику візуалізації мрій застосовує у своїй проповідницькій діяльності й відомий американський євангеліст Р.Реннер (нині пастор московської церкви «Благая вєсть», єпископ Асоціації християн віри євангельської (п'ятидесятників), президент християнського супутникового телеканалу CNL/GNC). Зокрема він повчає: «Якщо дозволити своїй мрії покинути вас, а разом із нею і дозволити піти вогню з вашого серця, це буде найбільшою трагедією, яку ви коли-небудь переживали. Це все одно, що дозволити піти вашій індивідуальності та унікальності, вашому покликанню та обдаруванню.. … Вище будь-якої суперечки, найважливіше, щось, що нам не можна ніколи втрачати з уваги, це те, що Бог вклав у наше серце бачення, мрію, бажання щось зробити в житті»[9].

«Бог бажає здійснювати ваші мрії, ‾проголошує Р.Реннер. ‾Які потаємні бажання є у вашому серці? Про що ви таємно мрієте чи чого пристрасно прагнете?.. Про що ви мрієте ночами, лежачи в ліжку? ... Можливо, це Господь вклав подібні бажання глибоко у ваше серце, і тепер вони розбурхують вашу уяву? ... Чи не час знайти в собі надприродний потенціал, щоб стати тим, ким хочете, і досягти того, про що мрієте? Господь хоче виконувати бажання вашого серця, здійснювати ваші мрії»[10].

---

[1] Четвертое Измерение // YouTube. URL: https://www.youtube.com/channel/UC_la9qWEgijQj9lsF9AvDjQ/; Також див.: Апостол Владимир Мунтян // YouTube. URL: https://www.youtube.com/channel/UCd9VmcuGYMHYaLKwhpCeQ1A/

[2] Владимир Мунтян | Facebook. URL: https://www.facebook.com/vmuntyan/

[3] Див.: Апостол Владимир Мунтян // Facebook. URL: https://www.facebook.com/ApostleVladimirMuntyan; Владимир Мунтян // Facebook. URL: https://www.facebook.com/vmuntyan/. Зокрема див.: https://fb.watch/f_vXNhZfhZ/

[4] Миссия Возрождения Мира. URL: https://revival-mission.com/; Миссия Возрождение Мира // YouTube. URL: https://www.youtube.com/channel/UCqIS6WJREthsGZzFlSehCCQ

[5] Дух Святой Твой Лучший Друг | Четвертое Измерение | Владимир Мунтян // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=eHSxNE6-S_Y&list=RDLVaWL8N_cVGso&index=16

[6] Воскресное служение 18 января. Доминирующая сила четвертого измерения // Церковь «Новая Жизнь» Минск. URL: https://newlife.by/novosti/voskresnoe-sluzhenie-18-yanvarya-dominiruyushhaya-sila-chetvertogo-izmereniya.html; Доминирующая сила четвертого измерения // Церковь «Новая Жизнь» Минск. URL: https://newlife.by/propovedi/dominiruyushhaya-sila-chetvertogo-izmereniya.html

[7] Дух Святой – наш главный партнер. Конференция 30 и 31 марта // Церковь «Новая Жизнь» Минск. URL: https://newlife.by/novosti/dux-svyatoj-nash-glavnyj-partner-konferenciya-30-i-31-marta.html

[8] Cho David Yong-gi. The Holy Spirit, My Senior Partner. Charisma House, 1996. 192 p.

[9] Реннер Р. Похитители мечты // Флибуста. URL: https://flibusta.site/b/581358/read

[10] Реннер Р. Пора осуществить сокровенные мечты. Как воплотить в жизнь заветные мечты. М., 2003. С. 8.

Техніці візуалізації повчає й латвійський «апостол» А.Ледяєв, засновник неохристиянського руху «Нове покоління». «Якщо побачиш – отримаєш. З невидимого походить видиме»[1].

Про візуалізацію мрій проповідує також євангеліст і пастор з України Д.Лео[2]. За словами останнього, «секрет мільйонерів у тому, що вони ризикнули мріяти на відміну інших. У них з'явилося бачення і вони жили заради його досягнення. Деякі скажуть «але, вони мають особливий дар». Ні, я з вами не погоджусь. Коли мільйонери мріяли, вони були тими мільйонерами, про яких зараз пишуть і говорять. Майже всі мільйонери починали з порожніх кишень та невдач. Вивчіть їхню біографію, і ви самі це побачите. Просто одні люди так і залишилися невдахами, інші вирішили мріяти про більше і піднялися. Таке життя. Коли я думаю про те, як люди без Бога можуть підніматися, то що говорити про тих, хто ходить із Богом. У християнина є великі перспективи до успіху»[3].

Згідно з Д.Лео, для реалізації мрії потрібно працювати наступним чином. «Коли у вас є мрія і ви маєте уявлення, що вам необхідно для її здійснення, починайте працювати. Вам доведеться чимось пожертвувати заради мрії і найперше, це ваш час. Перегляньте свій розклад і видаліть зі свого життя речі, що крадуть час. Перестаньте витрачати час на те, що не дає плоду. Знайдіть для вашої мрії 1 годину на день і цього достатньо на цьому етапі. Це означає, що ви погоджуєтесь присвятити здійсненню своєї мрії 7 годин на тиждень. Забронюйте цей час і за жодних обставин не віддавайте його. Присвятіть цей час просуванню вашої мрії»[4]

Подібні твердження мало в чому узгоджуються з євангельськими положеннями (з огляду бодай вже на доктрину про «блаженство бідних»), однак чітко співпадають з «філософією успіху», яку обстоюють ряд праць, присвячених мотивації досягнення успіху. Лише декілька цитат із бестселера Наполеона Хілла «Думай і багатій!» для порівняння з тим світоглядом, який нині обстоюють деякі неоп'ятидесятники під виглядом євангельського.

«Плануючи свої дії з набуття багатства, ⁻інструктує Н.Хілл, ⁻не дозволяйте нікому руйнувати ваші мрії»; «щоб зірвати свій куш у цьому зміненому світі, вам потрібно перейнятися духом великих першопрохідників минулого, з мрій яких вийшла сьогоднішня цивілізація»; «віра є таким станом свідомості, який може бути викликаний або створений за допомогою позитивних тверджень та повторення команд, адресованих підсвідомості, іншими словами – за допомогою самонавіювання»; «чого б ви не хотіли досягти, мета полягає в тому, щоб навчитися перетворювати невловимий, невидимий імпульс думки, який перетворює БАЖАННЯ на його фізичний еквівалент. Це можуть бути гроші, речі чи становище у суспільстві»; «пам'ятайте, що вам потрібно не просто мріяти, а ВІДРАЗУ БАЧИТИ себе в ролі власника грошей. Щодня змушуйте працювати вашу підсвідомість, щодня віддавайте їй наказ і повідомляйте, що вам потрібно»[5].

Методика досягнення успіху передбачає щоденні заняття, метою яких є передусім створення емоційного стану, під час якого об'єкти мрії емоційно переживається зматеріалізованими. На цьому наголошують у своїх системах Дж.Мерфі, Дж.Кехо, Дж.Діспенза. Н.Годдард, Л.Хей, С.Волінскі, Б.Ліптон та ін. Зрештою, «філософія успіху» американського мультимільйонера Е.Карнеґі (1835-1919), який вважається одним із найбагатших людей в історії людства, полягає саме в тому, що слід не просто вірити у реальність своїх мрій, а мати «світогляд переможця»[6].

Саме цей пункт у всіх методиках є провідним. Наприклад, ось як про «світогляд переможця» повчає Н.Хілл. «Перший крок від бідності до добробуту дійсно найважчий. Але починається він не з того, що у вас у гаманці, а з того, що у вас у голові. Можливо, вам буде простіше зрозуміти, якщо я скажу, що будь-які блага, включаючи багатство, починаються з чіткої уяви про те, що ви хочете. Коли картинка стане настільки яскравою, що ви будете мріяти про це уві сні і наяву, вона неодмінно проникне у підсвідомість. І вже там розпочнеться таємний процес, принципи якого досі не розгадані жодною наукою. Підсвідомість сама побудує ваш шлях до успіху, вам залишиться лише слухати її підказки»[7].

Подібне, але іншими словами, зорієнтованими на сучасних християн, проповідує С.Кастеланос. Він активно просуває серед віруючих ідею про «візуалізацію мрій». «Я зрозумів, що великі здобутки у світі зароджувалися в людині з баченням. ... Я вірю цьому, тому що Біблія сповнена розповідей про чоловіків і жінок, які були чутливі до голосу Бога, тому Він давав їм бачення. … Світ належить тому, хто має бачення та сміливість мріяти»[8].

---

[1] Ледяев А. Выжить, чтобы жить. М., 2000. С. 150.

[2] Див. наприклад: Дмитрий Лео. Мое видение и мечта // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=Lm8LeqJuN7A

[3] Мечтай по крупному, у тебя все получится – Дмитрий Лео // Церковь Благословение Отца. URL: https://www.imbf.org/interesnye-stati/mechtaj-po-krupnomu.html

[4] Мечтай по крупному, у тебя все получится – Дмитрий Лео // Церковь Благословение Отца. URL: https://www.imbf.org/interesnye-stati/mechtaj-po-krupnomu.html

[5] Карнеги Д, Хилл Н, Найтингейл Э. Думай, общайся, богатей! 6 бестселлеров под одной обложкой // Флибуста. URL: https://flibusta.site/b/653699/read

[6] Хилл Наполеон. Как зарабатывать больше. 18 уроков обретения денег / Наполеон Хилл. М, 2019. С. 12.

[7] Хилл Наполеон. Как зарабатывать больше. 18 уроков обретения денег / Наполеон Хилл. М, 2019. С. 15.

[8] Кастеланос С. Мечтай, и ты завоюешь мир // LIBMY.com. URL: https://www.libmy.com/?view=book&id=520&page=1

У барвах «філософії успіху» в Україні повчає не лише В.Мунтян і Д.Лео, а й й неоп'ятидесятницький проповідник С.Аделаджа, засновник і старший пастор «Посольства Божого». «Бажання, прагнення і жага до величі властиві кожній людині, ¯проголошує той, ¯і вони вкладені Самим Творцем! Це наша природа, тому що Бог створив нас за Своїм образом і подобою, і про це написано в Біблії... Отже, якщо ми створені за Його образом і подобою, то маємо являти Його характер, Його якості та велич. Бог не проти того, щоб ви прагнули бути великими, Він не проти того, щоб ви прагнули бути першими, Він не проти того, щоб ви прагнули бути главою. Це Боже бажання, щоб ви стали великими, оскільки Він Сам великий. Навпаки, я вважаю, що йти проти бажання бути великим є опором волі Самого Бога та нашій сутності, яка була зумовлена для величі. … Велич – це, перш за все, ваша значущість та вплив. Велич містить у собі ясну мету і глибоку пристрасть, за допомогою яких людина, долаючи всі труднощі, сягає свого призначення. А слава, гроші та багатство є лише наслідком того, що вона виконала своє призначення»[1].

С.Аделаджа наголошує на провідному значенні мрій у житті віруючого: «мрія – головна рушійна сила вашого життя. Без її здійснення ви не маєте на землі особливого значення для Бога»[2]. Утім, аби омріяне успішно зреалізувалось, проповідник викладає інструкцію, згідно з якою слід:

– записати свою мрію та щодня «торкатися» до неї;
– постійно отримувати знання – інформацію, необхідну реалізації мрії;
– правильно реагувати на труднощі та проблеми;
– старанно працювати;
– виставити правильні пріоритети, головним серед яких є Бог, Його Царство[3].

Показово, що наведена інструкція практично в точності відповідає орієнтовним планам мотиваційних практик:

– записати в деталях свою мрію;
– придумати обставини, які можуть перешкодити реалізації;
– щодня приділяти від 5 до 30 хв. для роботи зі своєю мрією – візуалізувати очікуваний результат;
– створити план для кожної обставини, продумати варіанти розвитку подій.[4]

Бачимо, що С.Аделаджа у своєму орієнтовному плані роботи з мрією, опускає один важливий момент (якщо тільки це не передбачене пунктом «старанно працювати») – техніку візуалізації, без якої реалізація бажання буде дуже ускладненою. Водночас інші проповідники враховують цю практику, наголошують на її важливості (передусім С.Кастеланос, а також Р.Реннер, В.Мунтян та ін.).

Ось, приміром, міркування відомого християнського мотиватора Дж.Мейсона[5]. «Готовність ризикувати – ось наше розуміння віри. Бог не накладає жодних обмежень на віру; віра не накладає жодних обмежень на Бога. «А без віри догодити Богові неможливо» (Євр. 11:6). Ваше бачення має бути більшим, ніж ви самі. Давайте скажемо: «Зведи мене на скелю, для мене недосяжну» (Пс. 60:3). … Спробуйте зробити щось настільки фантастичне, що без допомоги та сприяння буде приречене на провал. Ваше бачення визначає вашу потенційну цінність»[6].

Як стверджує австралійська письменниця Р.Берн, саме «візуалізація має таку могутність, оскільки присутні у вашій свідомості образи себе, який вже отримав бажане, створюють відповідні думки і почуття. Простіше кажучи, візуалізація – це образи, які потужно фокусують думки і викликають сильні почуття. Коли ви візуалізуєте, ви випромінюєте найпотужнішу частоту у Всесвіт. Закон тяжіння прийме ваш сигнал і відправить ці образи до вас саме такими, якими ви бачили їх у своїй уяві»[7]. Але для цього водночас потрібна міцна віра. «Як привести себе до такої віри? За допомогою уяви. Будьте як дитина: фантазуйте, вірте в уявне. Поводьтеся так, ніби бажане у вас вже є, і ви почнете вірити в те, що отримали його. Джин відповідає на ваші головні думки весь час, а не тільки в той момент, коли ви просите. Ось чому після того, як ви попросили, ви повинні

---

[1] Сандей Аделаджа «Инструкция к великой жизни». URL: https://adelaja.com/книги/6508-сандей-аделаджа-инструкция-к-великой-жизни

[2] Сандей Аделаджа "Время мечтать и время осуществлять свои мечты". URL: https://adelaja.com/книги/3419-сандей-аделаджа-время-мечтать-и-время-осуществлять-свои-мечты

[3] Сандей Аделаджа "Время мечтать и время осуществлять свои мечты". URL: https://adelaja.com/книги/3419-сандей-аделаджа-время-мечтать-и-время-осуществлять-свои-мечты

[4] Див. наприклад: Кехо Дж. Подсознание может всё! // Флибуста. URL: https://flibusta.site/b/293509/read; Кехо Дж. Квантовий воїн // Флибуста. URL: https://flibusta.site/b/623895/read; Диспенза Дж. Развивай свой мозг. Как перенастроить разум и реализовать собственный потенциал // Флибуста. URL: https://flibusta.site/b/660903/read; Диспенза Дж. Сила подсознания, или Как изменить жизнь за 4 недели // Флибуста. URL: https://flibusta.site/b/353595/read; Зеланд В. Практический курс трансерфинга за 78 дней // Флибуста. URL: https://flibusta.site/b/154416/read; Зеланд В. Трансерфинг. Проектор отдельной реальности // Флибуста. URL: https://flibusta.site/b/405324/read; Волински С. Квантовое сознание // Флибуста. URL: https://flibusta.site/b/410439/read

[5] National Best-Selling Author, Popular Speaker, & Author Coach – John Mason | Insight International. URL: https://freshword.com/

[6] Мэйсон Джон. Ты родился оригиналом, не умри копией! // LIBMY.com. URL: https://www.libmy.com/?view=book&id=1240&page=1

[7] Берн Ронда. Тайна // Флибуста. URL: https://flibusta.site/b/192513/read

продовжувати вірити та знати. Вірте, що бажане у вас є; непохитна віра – ваша величезна сила. Як тільки вам вдасться повірити в це, тут і почнеться чаклунство!»[1].

Тут на думку приходять деякі висловлювання євангельського Спасителя: «...Все, чого ви в молитві попросите з вірою, то одержите» (Мт. 21:22); «Поправді кажу вам: коли не навернетесь, і не станете, як ті діти, не ввійдете в Царство Небесне!» (Мт. 18:3).

Незважаючи на те, що традиційне християнство застерігає віруючих, аби ті не практикували методику візуалізації мрій, аргументуючи це тим, що мрії реалізуються Всевишнім тільки по молитві, популярність цієї методики з кожним роком зростає, про що свідчать низки критичних публікацій, присвяченій цій темі. Їхній зміст зводиться до одного – розкрити «диявольську» суть візуалізації. Для цього наводяться чимало місць з Біблії, які начебто засуджують подібні практики. Водночас у цих друках можна між рядків прочитати й інше – такі практики успішно працюють, а тому й популярні.

Натомість представники традиційних конфесій не воліють бачити своїх вірян успішними і заможними людьми, оскільки прагнуть дотримати євангельський принцип про «блаженство бідних», який з одного боку, сьогодні є недоцільним, а з іншого боку, його неможливо скасувати, оскільки Слово Боже, як відомо, є недоторканим (в якості аргументів, посилаються, по-перше, на Пов.Зак. 4:2, 12:32, а по-друге, на Об. 22:18-19, які, щоправда, не говорять про все Писання: у першому випадку мова йде про недоторканість Тори, а в другому – винятково про пророцтва книги «Об'явлення Івана Богослова»).

Положенням про «блаженство бідних» Євангелія повчає, що досконалою в очах неба людина може стати виключно тоді, коли вона добровільно стане бідною. Це чітко прописане в Новому Завіті, якщо читати текст так, як він звучить і як його сприймали віруючі у першому столітті – поза будь-якими коментарями, тлумаченнями, довідниками. Саме тому однією із самоназв громад перших християн була «ебіоніти»[2], цебто «бідні»[3]. Важливо відзначити, що цю самоназву християн згадує й Павло. «І пізнавши ту благодать, що дана мені, ⁻пише він, ⁻Яків, і Кифа, і Іван ... подали мені та Варнаві правиці спільноти, щоб ми для поган працювали, вони ж – для обрізаних, тільки щоб ми пам'ятали про вбогих[4] ...» (Гал. 2:9-10) (των πτωχων – від πτωχος (ptōchŏs)).

Обстоюючи принцип егалітаризму перші палестинські християни на рівні еклезій розбудовували суспільство, в якому, згідно з євангельськими настановами, взагалі не буде багатих, а всі будуть бідними. При чому навіть ті серед них, хто й мали щось у своїй власності – за настановами Спасителя зобов'язані були продавали це і передавали виручені кошти до громадівської казни, добровільно перетворюючи себе на бідних.

«Ісус каже йому: Коли хочеш бути досконалим, піди, продай добра свої та й убогим роздай, і матимеш скарб ти на небі. Потому приходь та й іди вслід за Мною» (Мт. 19:21). Звернімо увагу, «розпродай усе, що ти маєш, і вбогим роздай...» (Лк. 18:22), тобто повністю стань бідним, звільни себе від «усього, що маєш». Про це зауважує й ап. Павло: за його словами, Ісус, «умалив[5] Самого Себе, прийнявши вигляд раба, ставши подібним до людини; і подобою ставши, як людина (Флп. 2:7); «Бо ви знаєте благодать Господа нашого Ісуса Христа, Який, бувши багатий, збіднів ради вас, щоб ви збагатились Його убозтвом» (2 Кор. 8:9). Про добровільну бідність Спасителя повідомляють і євангелісти Матвій та Лука. «Промовляє до нього Ісус: Мають нори лисиці, а гнізда небесні пташки, Син же Людський не має де й голови прихилити...» (Мт. 8:20; Лк. 9:58). Фраза «не має де й голови прихилити», означає, що він був настільки бідним, що навіть не мав власного житла.

Цілком зрозуміло, що сучасне християнство змушене обходити положення про «блаженство бідних», витлумачуючи його у якомусь фігуральному сенсі, звільняючи Новий Завіт, а відтак і все християнське віровчення, від початкового його змісту. І якщо традиційне християнство прагне у будь-які способи уникати прямо вказувати своїм вірним про необхідність бути бідними, по суті, ховає від них згадки про бідність як головну ознаку праведності, то нетрадиційне чи новітнє християнство обрало інший шлях – переглянути «незручні» з позиції сучасності новозавітні положення і на підставі окремих біблійних текстів, переважно старозавітних, проголосити ознакою праведності і благословення життєвий успіх і матеріальний достаток.

Власне, це й складає основу неоп'ятидесятницької «теології процвітання». Якщо сказати декількома словами, то орієнтирами для проголошення новоствореної позиції про «блаженство успішних і багатих» є місця зі Святого Письма, з яких слідує, що ознакою благословенності біблійних праведників була якраз їхня заможність і поважний суспільний статус (наприклад, Прип. 3:33; Йов 42:12-13), натомість бідність є ознакою грішності. «Маєток багатого місто твердинне його, погибіль убогих їхні злидні. Доробок праведного на життя, прибуток безбожного в гріх» (Прип. 10:15-16; пор.: Прип. 19:7).

---

[1] Берн Ронда. Тайна // Флибуста. URL: https://flibusta.site/b/192513/read

[2] Від євр. מינויבא (ebyonim, ebionim), грец. Ἐβιωναῖοι – букв. «бідний»; וּיִבֶא (’ebyôwn) – «жебрак», «нужденний», «бідний», «неімущий», «убогий».

[3] Апокрифы древних христиан: Исследование, тексты, комментарии. М., 1989. С. 51.

[4] Курсив наш.

[5] «Умалив» – у грецькому тексті стоїть ἐκένωσεν від κενόω. Останнє можна перекласти, як «спустошив», «спорожнив», тобто «відмовився».

Відомий американський проповідник-харизмат К.Хейгін повчав, що оскільки віруючі, згідно з Новим Завітом, «одне з Христом», то ті, власне, і є Христос. «Ми – Христос. Ми посаджені праворуч на небесах. Усе під нашими ногами. Вся проблема в тому, що ми проповідували релігію хреста, а нам потрібно проповідувати релігію престолу». Інакше кажучи, проблема християнства полягає в тому, що воно століттями виховувало у християн «комплекс жебрака». А слідувало навпаки – проголошувати цілком новозавітну ідею про те, що християни у Христі наділені царськими повноваженнями, оскільки є «вибраним родом, священством царським» (1 Пет. 2:9), а, отже, позиціонувати християнство як релігію успіху і добробуту.

«Божий план для нас, ‾повчає К.Хейгін, ‾аби ми правили і царювали в житті як царі: правили і царювали над обставинами, бідністю, хворобами та всім іншим, що нам заважає. Ми пануємо, бо маємо владу. Ми пануємо через Ісуса Христа. У потойбіччі? – Ні, у цьому житті. ... Ми не тиняємось як жебраки, оскільки ми не жебраки. Ми діти Божі, спадкоємці Божі, співспадкоємці Ісуса Христа (Рим. 8:17). Ми – Тіло Христове. Ми посаджені з Христом праворуч Величчя на Висоті, набагато вище за всі начальства і владу, і сили, і володарювання, слава Богу! ... Віруючі дозволили дияволу вкрасти у них усі ті благословення, якими вони могли б насолоджуватися. Бог не передбачив, щоб ми жили у злиднях. Він сказав, що нам належить царювати в житті як царям. Хіба можна уявити собі бідного царя? Бідність і царювання якось не поєднуються»[1].

«Блаженні успішні й заможні»: модернізована версія євангельського віровчення для глобалізованого світу.

Сучасна неоп'ятидесятницька техніка мотивації своїм фундаментом має не Євангелію, а світогляд, з одного боку, на зразок «філософії успіху» чи «філософії досягнення цілей» Е.Карнегі, в основних положеннях уподібнюється до «філософії особистого досягнення» Н.Хілла. і, таким чином, як на нас, є фінальним пунктом розвитку «теології процвітання». З іншого боку, мотиваційні настанови неоп'ятидесятників, проповідувана ними ідея про реалізацію віруючими своїх мрій, у своїй основі виписані на підставі провідних праць з теорій мотивації та технік реалізації бажань. Це суттєво виводить подібне християнство з євангельського поля, оскільки віруючий формує своє буття власними зусиллями, а відтак реальність вибудовується вже далеко не молитовними зверненнями до Бога.

Важливо наголосити, що деякі євангельські проповідники у своєму прагненні поєднати окремі аспекти методик роботи з думками і бажаннями з новозавітним віровченням, водночас змінюють в останньому традиційне положення про віру, ототожнюючи її, з одного боку, з мріями, бажаннями, а з іншого – підмінюючи віру в Бога вірою в себе, свої можливості, повчаючи про візуалізацію бажаного, про важливість культивувати у себе позитивне мислення.

Подібному повчав, приміром, відомий американський євангеліст Роберт Шуллер (1926-2015). Ось деякі з його тез. «Хороша новина полягає в тому, що погані новини можна перетворити на хороші, коли ви зміните своє ставлення»; «будуйте мрію, і мрія збудує вас»; «ні в кого немає проблем з грошима – є лише проблеми з ідеєю»; «ніколи не приймайте найважливіші рішення, коли у вас найгірший настрій»; «кожна успішна людина, яку я будь-коли зустрічав, казала: «моє життя перевернулося, коли я почав вірити в себе»«; «щоб подолати цілу армію негативних думок, потрібна лише одна позитивна думка, коли дається шанс вижити й процвітати»; «світ завтрашнього дня належить людині, яка має бачення сьогоднішнього дня»; «ви можете мислити негативно або позитивно. Якщо ви позитивно мислите, ви будете приймати свої рішення на вірі, а не на страху»; «вірте у свою віру – і сумнівайтеся у своїх сумнівах»[2].

Безперечно, новозавітна теологія про «блаженство бідних» і «зречення світу» не є сьогодні затребуваною. Справа в тім, що первісна церква, як ми підкреслили вище, була переконана у скорому настанні кінця світу. Тому ідея ненависті до земного вважалась виправданою. Однак оікуваного кінця світу не трапилось ні в I ст., ні століттями пізніше. «Останні дні» людства, як називає Новий Завіт християнську еру (Дії 2:17, 20; 1 Пет. 1:20; 2 Пет. 3:3; Як. 5:3; Іуд. 18; 2 Тим. 3:1; Євр. 1:2), стали навіть не тижнями, не місяцями, не роками, а віками, тисячоліттями.

З огляду на ці есхатологічні обставини, церква стала приреченою прилаштувати своє віровчення до нових реалій – сповідуючи євангельські ідеї про ненависть до світу, водночас за вимогою об'єктивної реальності стати його частиною. Доказом цього є хоча б той факт, що початкова євангельська ідея про «блаженство

[1] Хейгин Кеннет. Власть верующего // Флибуста. URL: https://flibusta.club/b/288110/read

[2] 65 Inspirational Robert Schuller Quotes On Success In Life // OverallMotivation. URL: https://www.overallmotivation.com/quotes/robert-schuller-quotes/; Robert H Schuller Inspiring Quotes and Sayings // Love Quotes and Sayings. URL: https://lovequotes.symphonyoflove.net/robert-h-schuller-inspiring-quotes-and-sayings.html; Robert H. Schuller Quotes (Author of Tough Times Never Last, but Tough People Do!). URL: https://www.goodreads.com/author/quotes/256172. Robert_H_Schuller. Див. праці: Schuller H. Robert. You Can Become the Person You Want to Be. Jove, 1986; Robert H. Schuller. Life Changers: Dreamers and Doers. Orient Publishing, 2013; Robert H. Schuller. Move Ahead With Possibility Thinking. Jove, 1986; Robert H. Schuller. Hours of Power: My Daily Book of Motivation and Inspiration. HarperOne, 2004; Robert H. Schuller. Peace of Mind Through Possibility Thinking. Jove Pubns, 1984; Robert H. Schuller. Discover Your Possibilities. Ballantine Books, 1980.

бідних» з часом трансформувалась на ідею про «блаженство бідних духом», а «блаженство голодних» – виправили на «блаженство голодних і спрагнених правди» (пор.: Лк. 6:21, 24-25 та Мт. 5:3, 6)[1].

Не в змозі радикально змінити канонічне євангельське віровчення, церква просто пом'якшила ряд його «незручних» положення, змістила смислові акценти, прибравши категоричність в окремих місцях текстів, у такий спосіб підлаштовуючи Євангелію вже до нових реалій – тривалого життя у «цьому світі». Нині представники церкви повчають, в супереч Євангелії, що, мовляв, «Христові блаженства закликають кожного жити у свідомості, що життя без Бога є неможливим, а тому пропонують: надмірно не прив'язуватися до матеріальних благ»[2]. Між тим, Євангелія нічого не «пропонує», а чітко наказує ставати бідними добровільно!

Відтак «теологію процвітання» слід розуміти не як «єресь», як її вважають більшість традиційних історичних конфесій, а саме як доктрину, спрямовану на утвердження християнства у світі. «Теологія процвітання» проголошує християнство, яке вже не закликає віруючого цуратись світу, а навпаки – виховує бути активним його членом, своєю діяльністю, працею, успіхами якраз навертати світ до Христа. Водночас християнство, ґрунтоване на «теології процвітання» геть-чисто позбавляє ідейного ґрунту тих критиків, які ще донедавна працювали у фарватері ніцшеанського чи шопенгауерівського антихристиянства, оскільки не скасовує всі підстави зауважувати про християнина як такого собі «слабака» і «невдаху».

«Теологія процвітання», бодай, що вона у своїй віроповчальній основі далеко відійшла від оригінального євангельського світогляду, сьогодні пропонує християнство, яке відповідає життєвим запитам і потребам сучасного віруючого. Не вимагає останнього зненавидіти світ, в якому той живе, а навпаки – мотивує змінювати його, розбудовуючи Царство Боже тут, на Землі; не змушує віруючого пасивно очікувати кінця світу, мріяти про щасливе і справедливе вічне життя у потойбіччі, а реалізовувати свої уявлення про щастя і справедливість у реальному житті вже сьогодні[3].

Доброю спонукою і керівництвом до дії, поруч із біблійними текстами, постають самомотиваційні техніки, селф-хелпівські теорії, праці з управління та лідерства. Творці «теології процвітання» мали мужність висновити, що оригінальне новозавітне віровчення сьогодні не відповідає реаліям життя людини у світі. Якщо ідеї про зречення матеріального, про блаженство бідних були виправдані вірою у скорий кінець світу, то сьогодні обстоювання подібного виглядає неприроднім.

Подібні ідеали нині можна дотримати хіба-що у монастирському середовищі. Чимало представників традиційних конфесій добре усвідомлюють це, однак не наважуються виступати з критикою, хоча водночас своїм життя, по суті, доводять це. Наприклад, серед сучасних членів традиційних конфесій, і передусім з числа служителів, є багато успішних і заможних людей. Натомість, якщо слідувати євангельській букві їм би належало продати «добра свої та й убогим роздати», аби мати собі «скарб ти на небі» (Мт. 19:21; Мк. 10:21; Лк. 18:22). Між тим, традиційне християнство, дотримуючись статусу текстової непорушності Святого Письма продовжує й надалі сповідувати його «незручні» положення, водночас обіграючи їхній зміст герменевтичним прийомами й екзегетичним інструментарієм.

Беззаперечним фактом є те, що Христова проповідь була зорієнтована насамперед на нижні верстви суспільства і знайшла там відчутний відгук, оскільки ті ідеї, з якими Спаситель з'являвся серед них, були дуже близькими їм, зрозумілими, тому що ті відповідали їхнім сподіванням мати життя краще, життя, наповнене справедливістю й гідністю, щоправда, у потойбіччі. Коментуючи зміст проповіді Ісуса у контексті життя ранніх християн, Марк Мінуцій Фелікс – римський адвокат і християнський апологет II-III ст. – писав у своєму «Октавії»: «А що ми у переважній більшості відомі як бідні – це не сором для нас, а слава... Та й як може бути бідним той, хто не має нестачі, не жадає чужого, хто багатий в Богові? Скоріше, бідним є той, хто, маючи багато, домагається ще більшого»[4].

Натомість мотивація ставати бідними у наш час немає під собою жодних передумов, за винятком лише того, що особа добровільно бажає перейти у чернецтво. Саме тому сучасне неоп'ятидесятництво проголосило курс на модернізацію християнського віровчення, відкрито прибирає з нього положення, не притаманні чи нетипові для реалій життя сучасної людини. Християнство, яке сповідують і поширюють нині неоп'ятидесятники – це релігія людей, які прагнуть бути духовно і фізично здоровими, успішними у всіх сферах життя.

Тому не дивно, що громади неоп'ятидесятників сьогодні популярні, масові, авторитетні, в той чи інший спосіб співпрацюють зі світською владою, беруть активну участь у політичному житті, є учасниками багатьох проектів, ініційованих державними і міждержавними структурами. Вони не просто просувають сучасні християнські цінності – окремі з них водночас підтримують навіть ідеї про «новий світовий порядок», в основі яких будуть покладені саме новохристиянські принципи буття.

---

[1] Дет.: Павленко П.Ю. Платон і християнство. С. 175-178, 183-188.

[2] Зінько В.М., Оігрко О.В., Андрушко В.Т. Церква та глобалізація і регіоналізація. С. 96 // Biblioteka Uniwersytetu Rzeszowskiego. URL: https://www.ur.edu.pl/storage/file/core_files/2021/4/23/fac92a958adf3f8297848bd002cd9360/06_zinko_ohirko_andrushko.pdf

[3] Долги? Кредиты? Узнай тайну денег и процветания // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=t2wv0jTQ0bY&list=WL&index=4

[4] Маркъ Минуцій Феликсъ. Октавій // Антология. Ранние отцы Церкви. С. 586.

Власне, сьогодні це відкрито робить харизматична конфесія «Нове покоління», очільник якої О.Ледяєв повчає, що цілком закономірним є «вторгнення християнського світогляду в глибокі води політичного, соціального, економічного та духовного життя будь-якого суспільства. Річки води живої – це стратегічні одкровення вторгнення Царства Божого на територію нашого невлаштованого проклятого світу. … Євангелія проповідуватиметься в кабінетах прем'єрів та президентів. …Божий план – принести пробудження «згори»... Пробудження «згори» є ключовим стратегічним питанням Церкви останнього часу. Будь-яка влада від Бога і повинна знати Бога. … Християнське вторгнення – це не єлейні проповіді і молитви, що заколисують. … Але як тільки Церква прозріє й усвідомить до кінця свою історичну роль – бути нагорі, а не внизу, бути головою, а не хвостом, і зодягнена силою Духа Святого вторгнеться в політичний світ – цьому царству (нехристиянським державам – П.П.) прийде кінець!»[1].

«Нове покоління» навіть виношує ідею про «створення християнського геополітичного простору» як Царства Божого на Землі. «Нове покоління» не закликає зрікатись світу й уникати світськості: «Християни, зупиніться, прокиньтеся і не шаленійте. Відгороджуючись від світу, ми як пенсільванські аміші вироджуємося в потворну сектантську організацію»[2].

Неоп'ятидесятництво пропонує не просто «нову Євангелію», яка замість «блаженства бідних», обстоює «блаженство успішних і багатих», замість положення про зречення світу пропонує цілком протилежне – вірування про християнина як дієвого, активного і головне успішного представника світу. Сучасне неоп'ятидесятництво поглиблює курс на світ, розбудовуючи світське, мирське християнство, яке буде уособлювати таку собі «світову Еклезію успішних, заможних і впливових людей», об'єднаних єдиною метою – змінити наріжні положення традиційного євангельського віровчення таким чином і в такий спосіб, аби його можна було б узгодити, синхронізувати з мріями і бажаннями людей «цього світу», адаптувати до вимог і реалій сучасного людства. Подібне цілком суголосне висновкам ряду західних радикальних теологів які зауважують, що християнська релігія в сучасному світі може вижити за однієї умови – коли пристосується до світу, не зупиняючись навіть перед необхідністю трансформації наріжних принципів віровчення.

Водночас існуючи у руслі глобалізаційних процесів сучасності, підтримуючи курс на уніфікацію і космополітизацію людства, обстоюючи ідею про «світ без кордонів», неоп'ятидесятництво (у тому числі і в Україні) не ідентифікує себе в етнокультурних координатах. І якщо в західних суспільствах неоп'ятидесятництво сповідує, по суті, неокосмополітизм із його ідеєю глобальної культури доби переходу від модерну до постмодерну, то в Україні, для цього руху типовим є чинний загалом для пострадянського протестантизму панславізм, почасти навіть євразійство.

І якщо християнство перших століть у справі своєї популяризації жваво використовувало фарватер римського імперського універсалізму, зокрема опиралось на римську глобалізаційну матрицю в її частині космополітизації світу, бо ж це надавало практично необмежені можливості для проповіді, то нинішнє модернізоване християнство з успіхом просуває себе глобалізаційними потоками, спрямованими на уніфікацію людства. Реальність така, що, як зауважує П.Саух, «перед нами постає новий світ – і в новітніх технологіях, і в нових формах життя, і в нових способах світобачення та світорозуміння, а головне – в тих глобальних небезпеках, в яких розгортається протиріччя між новими реаліями нашого існування та усталеними формами і способами ставлення до цього світу. Невипадково перед суспільством і церквою постає гостра проблема адаптації до глобальних змін, формування нового світогляду, що відповідає новій добі»[3].

Сучасний глобалізм не те що не суперечить християнству, він жваво приймається навіть традиційними церквами. Так, «Катехизм Української Греко-Католицької Церкви» прямо зауважує, що «глобалізація може стати справжнім «знаком часу» для Церкви в сучасному світі, надаючи нові можливості для євангелізації народів. Церква, несучи в собі досвід єдності в багатоманітності, надихатиме народи світу жити у взаєморозумінні. Проповідь Євангелія донесе до свідомості світової спільноти, що між мораллю і виробництвом, між солідарністю і конкуренцією немає конфлікту, а навпаки, вони взаємопов'язані. Жива присутність Церкви Христової у вирі глобалізаційних процесів здатна переобразити конфліктність у співпрацю, цивілізаційне протистояння – у взаємозбагачення, страх перед нестерпним поневоленням – у свободу дітей Божих»[4].

Безперечно, глобалізм як ідеологія несе в собі розширення індивідуальних свобод, рівноправ'я, толерантизацію міжлюдських і гармонізацію міжцивілізаційних відносин, створення єдиного правового поля, економічну інтеграцію, злиття ринків, наявність відкритих суспільств. Все це надає стрімкості поширення практик, цінностей і технологій, зрештою, синхронізує всі можливі сфери міжлюдських відносин, що, у свою

[1] Ледяев А. Новый мировой порядок // Библиотека Гумер. URL: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/protestant/Article/led_novmir.php

[2] Ледяев А. Новый мировой порядок // Библиотека Гумер. URL: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/protestant/Article/led_novmir.php

[3] Саух П.Ю. Сучасні виклики глобалізованої епохи: суспільство і церква в пошуках відповідей // Україна і Ватикан: до і після Другого Ватиканського Собору. Житомир, 2013. С. 19.

[4] Катехизм УГКЦ Христос Наша Пасха. URL: http://catechismugcc.org/zhyttya-tserkvy/iv-suspilstvo-pereobrazhene-v-tserkvi-piata-soma-vosma-i-desiata-zapovidi-bozhi/g-khrystyianske-rozuminnia-ekonomiky/2-hlobalizatsiia

чергу, уможливлює появу нових, універсальних світоглядів, у тому числі й релігійних, у такий спосіб формуючи свідомість і суспільну поведінку.

Антиглобалісти вбачають у цьому загрозу для національних держав, оскільки, мовляв, включені у ці процеси держави і нації водночас втрачають окремі елементи своїх суверенітетів, оскільки «в культурно-історичному визначенні глобалізм постає як загальнолюдська культура, що охоплює національні культури в усіх формах і проявах»[1], яка, як зауважує А.Тойнбі, формує загальну всесвітню цивілізацію «в технологічних кордонах західного походження, але сьогодні збагачується духовно, завдяки вкладам усіх історичних регіональних цивілізацій»[2].

Викликає неабияке занепокоєння й моральна складова глобалізму, оскільки здебільшого обстоюючи лібералізм, той утверджує нові моральні принципи, які часом відмінні від тих, яких дотримувались ще в недалекому минулому і які і в наш час ще вважаються традиційними. Так, реалізація індивідуальних свобод потягнула за собою ідею про гендерне рівноправ'я, зокрема реалізацію прав і свобод осіб, так званої, нетрадиційної статевої орієнтації, а це, у свою чергу, спричинило трансформацію усталених моральних парадигм, зокрема уявлень про шлюб, сім'ю та батьківство.

Турбулентність формування нових світоглядних цінностей, моральних дороговказів спроможні зупинити, надавши їм впорядкування на сьогоднішній день хіба-що релігії, однак не всі, а лише ті з них, які включені у глобалізаційні ідеологічні потоки, адаптовані до них. Традиційні релігії, зокрема традиційні християнські конфесії, зачинені у непорушностях форм своїх віровчень і традицій, на наш погляд, не готові до цього. Все, на що вони здатні, то це лише до радикального осуду і закликів вороття до традиції. Правда, в окремих історичних церквах сьогодні вже також починають замислюватись про своє майбутнє в умовах нового, уніфікованого, об'єднаного людства, розуміючи, що «старі міхи» їхніх традицій не пристосовані до «нового вина» сучасного людства.

Хто практично готові діяти за умов нової світової реальності, то це передусім неохристиянські конфесії, зокрема неоп'ятидеятництво як зразок християнської спільноти нового типу, з новими, притаманними для сучасності уявленнями про Церкву і церковність, з помітно осучасненим християнським віровченням, притаманним саме для глобалізованого людства, з осучасненими ідеями про гріх і спокуту, світ і небесне, спасіння і пекло і найголовніше – віровченням про Духа Святого як мотиватора і реалізатора успішного життя в «цьому світі».

Глобалізація сьогодні реально змінює християнство – вона спровокувала процеси, які ведуть до його ідейного осучаснення, а, отже, виступають каталізаторами актуалізації Євангелії, але Євангелії оновленої, Євангелії, яка мотивує, моралізує людину, перетворює його на будівничого нового світу, який, згідно з неохристиянськими ідеалами, неодмінно мусить бути перетвореним на земне Царство Боже, як про це й мріяв євангельський Спаситель – «нехай прийде Царство Твоє, нехай буде воля Твоя, як на небі, так і на землі» (Мт. 6:10).

[1] Пашуля Г.Я. Глобалізація як явище, що впливає на формування нового типу держави // Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ. 2' 2011. С. 23.

[2] Тойнби А.Дж. Диалоги Тойнби. М., 1998. С. 5.

4.4. Євразійська домінанта пострадянського протестантизму: український протестантизм в координатах георелігійних і геополітичних запитів сучасної Росії

Глобалізаційні процеси сприймаються протестантами як підмога в їхньому остаточному виході за національні й етнокультурні рамки, як реалізація новозавітного прагнення християнства до вселенськості. Згідно з матеріалами Лозаннського руху, «жива демонстрація Євангелії в Церкві завжди буде протикультурною. Вона включає в себе відмову від етнічного поділу як етнічної переваги»[1].

За уявленнями сучасного протестантизму, глобалізація, розбудова «світу без кордонів», а, отже, руйнація національних, культурних, релігійних відмінностей розглядаються, до певної міри, як позитив, оскільки у такий спосіб відбувається наближення есхатологічних часів[2]. Ставка ж на національне тільки гальмує це наближення, а значить суперечить духу Євангелії.

У мережі різних міжцерковних союзів та євангельських місій реалізується універсальна суть прагнення християнства до вселенськості – бути позанаціональним, але водночас мати і вплив на націю, бути космополітичним і водночас наддержавним, тобто глобальним. «Сьогодні весь світ переживає великі потрясіння і зміни, ‑ говорить Марк Андерсон – президент руху «Заклик до всіх» Глобальної Пасторської Мережі. ‑ Разом із тим, бачимо безпрецедентне бажання Церкви Христової об'єднуватися і розвивати партнерство, як ніколи раніше з часів заснування Церкви. Спільна відповідь церкви на реалії сьогоднішнього дня закладає міцний фундамент для надання впливу на кожну націю і на кожну сферу суспільства»[3]. Одним із механізмів подібних впливів може вважатися створення в 2005 році «Глобальної Християнської Мережі» (GCN) з центром у м.Атланта (Джорджія, США).

Протестантські віровчення універсальні за ідейною своєю суттю, наднаціональні (позанаціональні), космополітичні і тому носять глобальний характер (це передусім стосується ліберального протестантизму, який поширює секулярну версію ідеології християнського глобалізму). Ставка глобальної протестантської ідеології на масову культуру, молодіжну субкультуру, надзвичайна чутливість і гнучкість, емоційність і молодіжний стиль подання євангельської проповіді відповідно до вимог сучасності забезпечує в максимально короткий термін покрити для себе великі маси людей.

Прикладом цьому є неоп'ятидесятницький (харизматичний) рух із притаманною для нього теологією процвітання, який практично за 10-15 років охопив усю планету, зорганізовуючи прихильників у потужні мережеві мегацеркви. Навернення в лоно таких конфесій є відносно легким і безболісним процесом, оскільки не вимагає великих зусиль до зміни (підміни) віруючим власного національно-культурного підґрунтя чи взагалі його нівеляції. Під маскою ліберального протестантизму та неохристиянства проголошується, по суті, неокосмополітизм із його ідеєю глобальної культури доби переходу від модерну до постмодерну.

Глобальну суть християнства засвідчують і тексти Нового Завіту, які повчають про нівеляцію етнічних ознак та кордонів (Рим. 10:12; Гал. 3:28; Кол. 3:11) і, як наслідок, закликають до уніфікації людства. Однак якщо західні протестанти і неопротестанти, проповідуючи про «вселенське християнське братство», в такий спосіб є носіями постмодерної глобальної культури, виступають пропагандистами вестернізації світу, ратують за скасовування національних кордонів своїх церков, в об'єднанні у трансконтинентальні союзи та транснаціональні місії, то в межах пострадянського простору це виражене у створенні міжнаціональних євразійських міжцерковних проектів – різного роду євразійських союзів чи слов'янських місій, які, так чи інакше, мають проросійський політичний підтекст. Адже вони спрямовані на відновлення колишнього радянського простору, з російськомовною і російськокультурною домінантою і, як наслідок, передбачають русифікацію культурного і державного простору «пострадянських народів». Місіонери з країн так званого «близького зарубіжжя», об'єднуючись в різного роду євразійські інститути, семінарії, союзи, місії, служіння, конференції, об'єднання, зорієнтовані на підтримку зв'язків на рівні колишнього СРСР, а відтак на розбудову імперськості Росії – Росії як Євразії, «Росії-Євразії».

Євразійство як геополітичне кредо рашизму. Вияви євразійської ідеології у сфері релігії.

В основі устремлінь ідеологів євразійства лежить ідея про «замкнутий, самодостатній простір, що має назву «Росія-Євразія», уявлення «про Росію як особливий цілісний культурно-географічний простір –

[1] The Whole Church taking the Whole Gospel to the Whole World: Part One – The Whole Gospel, B, 4. URL: http://www.lausanne.org/documents/twg-three-wholes.html

[2] Антонюк В. Як ставитися до біометричних паспортів? // Євангельська нива. № 4/2012. URL: http://ecbua.info/images/stories/en/EN4_12.PDF. С. 29.

[3] В Киеве стартовал Евразийский Конгресс «Призыв ко всем" // Маранафа. 17.09.2009. URL: http://www.maranatha.org.ua/cnews/r/61709

«континент Євразію», «як самодостатній культурно-історичний «континент», який існує поруч з Європою й Азією.[1] «Росія-Євразія» являє собою «особливу поліетнічну спільність»[2], є «особливим географічним і культурним світом», «особливою цивілізацією», «новою соціокультурною ідентичністю», згідно з якою Росія вбачається «євразійською суперетносом-державою»[3], «наддержавою», яка існує в координатах «особливої євразійсько-російської культури»[4], у своєму «особливому світі»[5], вибудованому на самотвердженнях слов'янофілів про росіян як новий «богообраний» і «богоносний» народ, про месіанство останнього, його якусь виняткову загальнопланетарну гуманітарну місію.[6] Євразійство у власному сенсі є антизахідництвом, оскільки заперечує орієнтацію на західні цінності, бо розуміє «західництво як заперечення російської самобутності» і російської культури.[7]

«Росія-Євразія». Православна ідея.

Згідно з євразійством, Євразія – це не географічне поняття, не найбільший материк нашої планети, що складається з двох частин світу – Європи й Азії, а винятково та його (материка) частина, яка співпадає з історичними кордонами, з одного боку, імперії Чингізидів (прямих нащадків Чингісхана – засновника й першого правителя (1206-1227) Монгольської імперії, яка свого часу була другою за площею імперією у всесвітній історії), а з іншого боку, кордонами Російської імперії.[8] Відтак мета євразійців зводиться до «відновлення» у вигляді «Росії-Євразії» «великої слов'яно-тюркської Орди», яка, мовляв, у різний час тільки називалась по-різному – Російська імперія, СРСР, СНД чи Євразійський союз.

За теорією євразійства «у географічній цілісності Євразії закладені основи її культурної єдності. Категорія «кордону» виявляється важливою для розуміння сутності євразійської культури. … Русь одночасно усвідомлювала себе і центром світу, і його периферією, орієнтувалась одночасно і на ізоляцію, і на інтеграцію».[9] Відтак подібна «просторова відокремленість дозволяє виділити особливий етнічний тип, який зближується на периферії як з азійським, так і європейським типами, але не збігається з ними», що означає, що росіяни «не слов'яни і не туранці (хоча в ряду наших біологічних предків є і ті, й інші)»[10], а саме євразійці.[11]

Це твердження дозволяє євразійцям водночас робити висновок, що «Росія-Євразія» є водночас ще й продовжувачкою культурних традицій Візантії, оскільки євразійська культура за своїм духом є культурою-спадкоємицею, оскільки подібно до візантійської так само освоює чужі традиції (коли центри виникнення останніх вже згасли) і об'єднує їх генеральної ідеєю – православ'ям, яке євразійці розуміють, як «ідею-правительницю», оскільки саме православ'я, мовляв, «творить в собі державність особливого, ідеократичного типу», оскільки вона (державність) буде підпорядкована релігійним цінностям.[12]

Іншими словами, з позиції євразійського світогляду «Росія-Євразія» тому є «особливим світом», «справедливою державою» чи «державою правди», оскільки та спирається на російське православ'я, яке становить стрижень «нової російської культури»[13], «нової ідеології» як «програми дій», де ідеологія є не інструментом влади, а сама є владою. «Євразійство – ідеологія державності. ⁻ зауважує авторитетний російський правознавець І.Ісаєв. ⁻ Всі його геополітичні, соціокультурні, релігійні та інші аспекти обертаються навколо проблеми влади. Держава майже тотожна культурі і церкві, держава – той вітальний центр, який дозволяє ідентифікувати «Росію-Євразію». … Втративши смак до державності, Росія не буде Росією і тим більше «Росією-Євразією»[14].

Дещо іншими словами цю ідею ще у 1927 р. озвучив один з авторів витокового євразійства М.Трубецькой. Він повчав, що виключно «православна віра» мусить бути «носієм вищої загальноро-

---

[1]Дергачев В. Евразийская доктрина на службе российской демократии // Ин-т геополитики профессора Дергачева. URL: http://dergachev.ru/geop_events/140912.html

[2]Гордеева И.В. Евразийская идея в свете этногенетической концепции // Евразийство: теоретический потенциал и практические приложения: материалы международной научно-практической конференции. – Барнаул, 21-22 июня 2004 г. Барнаул, 2004. С. 53.

[3]Дергачев В. Евразийская доктрина на службе российской демократии // Ин-т геополитики профессора Дергачева. URL: http://dergachev.ru/geop_events/140912.html

[4]Исаев И.А. Евразийство: идеология государственности // Общественные науки и современность. 1994. № 5. С. 44.

[5]Там само. С. 47.

[6]Никандрова И. Е. У истоков евразийской концепции российской цивилизации // Метаморфозы истории. 1997. № 1. С. 107-118.

[7]Овчаров Г. А. Идеология евразийства как фактор современной политики // Евразийство: теоретический потенциал и практические приложения: материалы международной научно-практической конференции. Барнаул, 21–22 июня 2004. Барнаул, 2004. С. 96.

[8]Исаев И.А. Евразийство: идеология государственности // Общественные науки и современность. 1994. № 5. С. 42-55; Глебов Сергей. Евразийство между империей и модерном: История в документах. М., 2010. С. 7-10.

[9]Смирнов Г.Н. Политология в вопросах и ответах. Москва: Проспект, 2014. С 126-127.

[10]Исаев И.А. Евразийство: идеология государственности // Общественные науки и современность. 1994. № 5. С. 46.

[11]Степаненко Г.Н. Теория «евразийства» как одна из разновидностей «российской идеи» // Российская идея: сущность, содержание, развитие: материалы межвузовской научной конференции. Казань, 1997. С. 33.

[12]Исаев И.А. Евразийство: идеология государственности. С. 47.

[13] Никандрова И.Е. У истоков евразийской концепции российской цивилизации // Метаморфозы истории. 1997. № 1. С. 116.

[14] Исаев И.А. Евразийство: идеология государственности… С. 55.

сійської культури».[1] «Майбутня російська культура має стати в ідеалі оцерковленою зверху до низу. Православ'я має проникнути не лише в народний побут, а й у всі частини будівлі російської культури, аж до вищих вершин цієї будівлі. Тільки тоді кожна окрема російська людина знаходитиме в російській культурі повне заспокоєння та задоволення для всіх найглибших потреб свого духу, і лише тоді російська культура буде зверху до низу єдиною системою, незважаючи на зовнішню свою крайову та плем'яну диференційованість».[2]

План «оцерковлення» російської культури поруч з євразійством обстоює й православно-політична доктрина «русского мира». Остання, як і євразійство, розглядає російське православ'я в якості «фундаменту життя», «генетичної основи»[3]. Водночас і для євразійства російське православ'я – це «основа російської національної культури»[4], «основа світоустрою»[5], «чуттєва підкладка», яка допоможе «з'єднати разом те, що, здавалося б, поєднане бути не може ніколи».[6]

Однак, якщо доктрина «русского мира» здійснює ставку передусім на розбудову так званої «Святої Русі» як «історичної Русі», витоково прагнучи в цьому відштовхуватись від державно-політичних і релігійних традицій Київської Русі, то євразійство обстоює ідею «культурно-материкової єдності», яка вже не прив'язана до Київської Русі, хоча остання водночас і визнається «колискою» росіян як «провідного народу» Євразії. Якщо в основу ідеології «русского мира» покладений принцип російського етноцентризму і це зближує «русский мир» із слов'янофільством, то згідно з євразійством, будь-яка орієнтація на слов'янофільську традицію є шкідливою, оскільки гальмує «історичний поступ», «етнічну динаміку» розчинення «в строкатості етнічних хвиль, що захльостують простір Євразії», суперечить, притаманній для євразійства, ідеї «культурно-материкової єдності» (і це при тому, що витоки євразійства походять в тому числі і зі слов'янофільської традиції[7], що дехто й справді розуміє його продовженням слов'янофільства).

Якщо релігійним підмурком «русского мира» виступає виключно російське православ'я, то євразійство у «класичному» його змістовному вигляді розуміє «православність» ширше, вважаючи «православ'ям» також і російське язичництво – руську дохристиянську язичницьку традицію, констатуючи останню як «рідну віру» (рідновірство), яке розуміється «потенційним православ'ям». Проте сучасне пропутінське євразійство, на відміну від «класичного євразійства», поняття «православ'я» розглядається ще ширше – поруч із російським православ'ям і російським (як усеслов'янським) язичництвом це поняття включає ще й протестантизм і неопротестантизм, представники яких мусять бути, кажучи це словами Трубецького, «носіями вищої загальноросійської культури», активними будівничими «Росії-Євразії».

Особливості сучасного російського євразійства, його відмінності від «класичного євразійства».

Ідеологія, яка сьогодні в Росії називається євразійством, насправді є міксом євразійства і неосталінізму, оскільки обстоюваний нею світогляд передбачає водночас орієнтацію і на радянське минуле (що є неприйнятним для євразійства в його, так би мовити, «класичному» білоемігрантському вигляді 20-30-х рр. м.ст.), прив'язується здебільшого до відродження СРСР як «радянської імперії» і, по суті, є політичною платформою рашизму. Іншими словами, сучасна версія євразійства «є комплексом ідей, який далеко не завжди відповідає програмі російських євразійців П.Савицького, Н.Трубецького та Л.Гумільова». В ній помітно переплелись «розробки сучасних російських ґрунтовників[8] і патріотів, ідеї націонал-більшовиків, доктрини західноєвропейських геополітиків»[9].

---

[1]Трубецкой Н.С. К украинской проблеме // Gumilevica: гипотезы, теории, мировоззрение Л.Н.Гумилёва (1912-1992). URL: http://gumilevica.kulichki.net/TNS/tns02.htm

[2]Трубецкой Н.С. К украинской проблеме // Gumilevica: гипотезы, теории, мировоззрение Л.Н. Гумилёва (1912-1992). URL: http://gumilevica.kulichki.net/TNS/tns02.htm

[3]Див.: Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Право-славная вера – фундамент нашей жизни // Слово к мона-шествующим. Проповеди Святейшего Патриарха Москов-ского и всея Руси Кирилла в монастырях (2013-2014 гг.). М.: Синодальный отдел по монастырям и монашеству Русской ПЦ, Данилов мужской мона-стырь, 2014; Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл Доклад на X Ассамблее Фонда «Русский мир» // Официальный сайт Русской ПЦ / Патриархия.ru. 3 ноября 2016 г. URL: https://pravoslavie.ru/98347.html

[4]Межуев В.М. Россия и Европа: возможен ли диалог? // "Проблемы российского самосознания", Всероссийская конф. (2006; Москва–Орел). 1-я Всероссийская конференция «Проблемы российского самосознания», 26–28 окт. 2006 г. [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Редкол.: М.Н.Громов и др. М.: ИФ РАН, 2007. С. 31.

[5]Люкс Леонид. Евразийство // Западная Русь. 14 января 2022. URL: https://zapadrus.su/rusmir/pubru/2358-evrazijstvo.html

[6]Пастухов Владимир. Третье пришествие большевизма // BBC News Русская служба. 27 октября 2014. URL: https://www.bbc.com/russian/blogs/2014/10/141027_blog_pastoukhov_bolshevism_third_round

[7] Савицкий П.Н. Евразийство // Основы евразийства. М., 2002. С. 280.

[8] В оригінальні – «почвенников». У Росії «почвенниками» (або українською «ґрунтовниками») називались представники течії російської суспільної думки 1860-х рр., дещо подібної до слов'янофілів. «Грунтовники» обстоювали ідею про зближення з народом як «ґрунтом» на релігійно-етичній основі, оскільки саме народ вважався ними найважливішою основою соціального і духовного розвитку Росії.

[9] Корнев Сергей, Штепа Вадим. Большой раскол в Евразийском Движении // Центр Льва Гумилёва. URL: https://www.gumilev-center.ru/bolshojj-raskol-v-evrazijjskom-dvizhenii/

Відтак пропутінське євразійство сьогодні ще називають «неоєвразійством». Принаймні, таку назву пропонує використовувати головний ідеолог і лідер сучасних російських євразійців Алєксандр Дугін[1]. Проте, «всупереч своїй назві, ⁻ як зауважує німецький політолог Андреас Умланд, ⁻ «неоєвразійство» є не продовженням або доповненням, а скоріше перекручуванням початкових євразійських поглядів»[2]. Навіть деякі соратники Дугіна не згодні з ним, оскільки, на їхній погляд, із впровадженням назви «неоєвразійство» доктрина таким чином розриває ідейну спадковість, проголошує відхід від «класичного євразійства». При цьому підкреслюється, що концептуальні положення «класичного євразійства» і «неоєвразійства» Дугіна подібні, тому мова йде не про «генеалогічну спадковість, змістовну подібність» останнього (дарма, що у філософствуваннях Дугіна про Євразію остання здебільшого розуміється не континентом, як це обстоює «класичне євразійство», а виводиться як загальний наратив протистояння колективному Заходу)[3].

«Дугінська «Євразія» може включати в себе найрізноманітніші території за межами колишніх царської та радянської імперій, як, наприклад, центральну і континентальну Західну Європу, різні азійські країни чи навіть взагалі інші частини світу, якщо тільки вони вирішать дотримуватись (у дугінському розумінні цих розмитих понять) «телурократичних» або «інтегрально-традиціоналістських цінностей». Подібний підхід неприйнятний для класичних євразійців, однак його сьогодні підтримує Кремль. Приміром, це чітко висновує з наступної заяви соратника В.Путіна й експрезидента РФ Д.Медведєва: «Однією з головних цілей Росії … створення відкритої Євразії від Лісабона до Владивостока...».[4] Ця теза, яка, до речі, була сказана у перші дні повномасштабного вторгнення Росії в Україну, цілком відповідає духу дугінського «неоєвразійства», демонструє розмах політично-географічних амбіцій путінських євразійців.

Загалом у Росії нині кожен розуміє під «євразійством» щось своє. Навіть слово «Євразія» має різне значення, залежно від того, хто ним користується». Між тим, все це у зміксованому вигляді, у той чи інший спосіб, «заточене» на обґрунтування «органічної цілісності російського простору», на обстоювання ідеї про Росію як «самостійну цивілізаційну цінність», «що Росія – це особлива, самостійна цивілізація, яка повинна не наслідувати когось, а відштовхуватися у своєму розвитку від власних традицій та принципів», на реалізацію «її власного цивілізаційного проекту, проекту, який був закладений у неї під час її народження», цебто бути імперією. «… Усі матеріальні та духовні аспекти існування Росії мусять бути підпорядковані цій місії»[5].

Активізація в останні десятиліття російської присутності у межах співдружності європейських країн чітко доводить це. Росії важливо зробити ЄС економічно, а відтак і політично залежним від неї; через російські, проросійські та європейські ЗМІ створювати конфронтацію між країнами ЄС і в такий спосіб послаблювати його зсередини. У своєму арсеналі російська зовнішньополітична машина в Європі спирається на політичні спекуляції, антиукраїнську та антиамериканську риторику, економічний, зокрема газовий, шантаж, підживлюючи таким чином проросійські настрої серед європейців, культивуючи в ЄС вигідний політичний ґрунт, а в деяких його країнах навіть фінансуючи проросійський політикум.

Не випадково проміжною ланкою до утворення «Євразійського союзу» є якраз «Євразійський економічний союз», який передбачає реалізацію економічної колонізації пострадянського простору, а в ширшому розумінні – простору Європи й Азії. Програма-максимум – об'єднання Росії з Європою і перетворення вже російської і проросійської частин Європи й Азії на «Євразію» як «Великий Євразійський Союз» (участь в цьому «союзі» путінська Росія обережно пробує пропонувати Болгарії, Сербії, Греції, Китаю, Індії, Ірану).

У планах путінського євразійства стоїть прагнення об'єднати в один «союз» усі пострадянські території включно з Прибалтикою, а також Польщу, Китай, всю Середню Азію, весь Далекий Схід (разом із Північною Кореєю) і Балкани. Реалізація подібного об'єднання розподіляється на кілька етапів. Перший етап – «Союз Росії і Білорусі», «Митний союз», «Євразійський економічний союз», «Союз Росії, Білорусі і Казахстану» (у планах була ще й Україна).

Другий етап – це, власне, «Євразійський союз» як «СРСР 2.0», який мусять скласти Росія, Білорусія, Вірменія, Казахстан, Киргизстан і головне – Південь (разом із Кримом) і Схід України, але як складові частини Росії (в теорії ці частини України передбачалось отримати мирним, «легітимним» шляхом). Третій, завершальний етап – повномасштабні військові дії на території Європи і біля берегів Японії, завдяки яким Росія стає «Євразією» не лише політично, а головне географічно.

---

[1] А.Дугін як православний віруючий (належить до єдиновірців-старообрядців, які перебувають у єднанні з РПЦ) і російський вчений-гуманітарій, підпорядковує всю свою наукову діяльність на філософській, соціологічній та політологічній нивах реалізації політичних завдань – створенню євразійської наддержави через інтеграцію Росії з колишніми радянськими республіками, і в першу чергу з російськомовними територіями за межами РФ, особливо Східної України і Криму.

[2] Умланд Андреас. Почему «неоевразийство» Александра Дугина не является евразийским // ГЕФТЕР.РУ. URL: http://gefter.ru/archive/25039

[3] Немцев Михаил. «Неоевразийство» Александра Дугина и евразийство // ГЕФТЕР.РУ. 28.05.2018. URL: http://gefter.ru/archive/25085

[4] Медведев назвал целью РФ создание открытой Евразии от Лиссабона до Владивостока // Москва 24. 05 апреля 2022. URL: https://www.m24.ru/news/vlast/05042022/448035

[5] Современная концепция евразийства // Конституции государств (стран) мира. Библиотека конституций Пашкова Романа. URL: https://worldconstitutions.ru/?p=1112

А.Дугін – головний ідеолог путінської євразійської доктрини. Відмінності дугінського євразійства від православно-політичного проекту «русского мира».

Очевидно, що подібний план утворення «Росії-Євразії» нарадив Путіну Алєксандр Дугін – філософ й окультист, лідер «Міжнародного євразійського руху», «Євразійського союзу молоді», ідеолог кремлівського проекту «Новоросія» і прихильник силового вирішення «конфлікту» на Донбасі (неодноразово публічно закликав Путіна ввести війська в Україну). Попри те, що план перетворення Росії на Євразію виглядає надто надуманим, у своїй основі видається примітивно «совковим»[1], недооцінювати його, прибирати з поля зору не варто і хоч би тому, що він (план) наразі підбадьорює рашистів різних мастей, навіюючи їм ностальгічні мрії про розбудову якоїсь «великої Росії».

Водночас путінське євразійство не є відповідником «русского мира» Патріарха Кіріла як російського політично-православного проекту з відродження «історичної Русі», оскільки має з ним одну суттєву відмінність: в основу «русского мира» покладений панславізм з основою на російському православ'ї, натомість євразійство, з одного боку, обстоює ідентичність, яка ґрунтується на усвідомленні російсько-азійської спільності, що протиставляється всім іншим, у тому числі й слов'янській, а з іншого боку, обстоює неосталінізм. Більше того, у баченнях дугінського євразійства православ'я взагалі не розглядається як ціннісна основа політичної ідеології – традиційна у класичному євразійстві роль історичного російського православ'я як моральної і політичної основи, у дугінському євразійстві замінена таким собі «географічним універсалізмом», в координатах якого православ'я розглядається інтелектуально-прагматично з позицій гностицизму.

У праці «Метафізика Благої Вісті» А.Дугін підкреслює, що «гностики, безумовно, стоять поза догматичним християнством, вони анафемовані, і їхнє вчення Церквою відкинуте. Але це ще не означає, що їхні погляди є чистою помилкою. Навпаки, надмірність деяких їхніх доктрин лише ясніше показує специфіку християнської метафізики, оголює її парадоксальну сутність, натякає на приховану таємницю християнського одкровення»[2].

Ставлення російського православ'я до євразійства А.Дугіна вкрай негативне. «Якщо читати Дугіна некритично, ‾зауважують у Московському патріархаті, ‾то захоплена ним людина, на відміну від атеїста, іудея, мусульманина, якому ще належить відкрити для себе Євангеліє, вже несприйнятлива до його слова: все найпотаємніше і таємниче, що й Ангелам незбагненне, Дугін розкидав, як дорогоцінні перли у бруді. … Дугін вторгається в область містичних понять і дуже сміливо, як Учитель, розподіляє «правоту» та «неправоту» у минулому та вказує «правильні» шляхи у майбутньому. Саме тому, перш ніж «пасти» Святу Русь, Дугін сам має постати перед судом віри отців»[3].

Не виключено, що саме тому Путін також не вважає винятково російське православ'я внутрішньою «скрєпою», а лише зручним зовнішньополітичним інструментом, як «ідеологію й інструмент реінтеграції пострадянського простору. Щоправда, у його оточенні православ'я змагається тоді з євразійством, яке видається більш «імперієтворюючим», а значить – і більш операційним»[4]. Утім і євразійство В.Путіна, і «русский мир» Патріарха Кірілла є проектами з розвитку Росії в умовах глобалізації, проектами, спрямованими на творення «особливого світу», в якому Росія, зачинившись сама в собі, зможе уникнути сторонніх, переважно західних, культурно-цивілізаційних впливів. «Євразійська ідентичність, ‾вважають в Росії, ‾повинна сприяти набуттю такого духовно-психологічного стану народів Росії, при якому їхня належність до громадян єдиної російської держави буде грати дедалі більшу роль. При цьому у відповідності до складної поліетнічності Росії необхідне формування якісно іншої загальнонаціональної багатогранної ментальності, необхідно воскресити у російській свідомості духовне обличчя всіх народів Росії, те, що в них є цінним і вічним...»[5].

Цілком зрозуміло, що, згідно з сучасною політичною концепцією євразійства, реалізувати глобальний план «Росія-Євразія» без включення в російську політичну сферу пострадянських країн не видається можливим. Тому на переконання нинішніх путінських євразійців «ті держави, які входять у орбіту зазвичай російського впливу, природно мають у ній залишатися чи бути туди повернуті. На це спрямовано політику інтеграції країн СНД до Євразійського Союзу. … Інтеграція країн СНД до Євразійського Союзу є найважливішим стратегічним імперативом євразійства»[6].

Водночас показово, що у поглядах сучасних євразійців «Євразійський союз» насправді «союзом» бути не передбачений: «євразійський федералізм», в якому, мовляв, буде зреалізоване союзне «братство народів» у «вільних республіках» – «отримання можливостей максимально розвивати етнічну, релігійну

---

[1]Дмитрук Игорь. Философия и сепаратизм или идеология путинского евразийства // Філософія і Релігієзнавство. 23 квітня 2014. URL: http://tureligious.com.ua/fylosofyya-y-separatyzm-yly-ydeolohyya-putynskoho-evrazyjstva/

[2] Дугин А. Метафизика Благой Вести. URL: https://booksonline.com.ua/view.php?book=112215&page=14

[3] Зибницкий Эдуард. Нео-евразийство и вера отцов // Православие.Ru. 21 декабря 2001. URL: https://pravoslavie.ru/39.html

[4] Віктор Єленський: Путін розглядає Православ'я як беззастережну антитезу Заходу // РІСУ – Релігійно-інформаційна служба України. 11-01-2017. URL: http://risu.org.ua/ua/index/all_news/community/religion_and_policy/65715/

[5] Уланов М.С. Евразийство, православие и буддизм // Вестник Томского государственного университета. Выпуск № 313. 2008. С. 65.

[6] Современная концепция евразийства // Конституции государств (стран) мира. Библиотека конституций Пашкова Романа. URL: https://worldconstitutions.ru/?p=1112

і навіть в певних питаннях юридичну самостійність», передбачає утворення «федеральних стратегічних округів», у межах яких колишні пострадянські країни будуть просто розчинені[1].

Слід наголосити, що за уявленнями євразійців, національних держав у межах «Росії-Євразії» існувати не повинно – допустимі лише окремі «національні ознаки» територій і до певної міри власна «державна політика» регіонального рівня, оскільки «Євразія» – «це не ґрунт, а майбутній поліконфесійний і поліетнічний, континентальний союз народів і країн, супердержава, суперімперія, рівної якій історія не знала. Ядром цієї імперії повинен стати … російський народ, … ядром імперії може стати тільки загальна ідеологія»[2].

Для Путіна важливо створити «Євразійський союз», який би став не тільки політично-економічним блоком, на зразок Євросоюзу, але водночас втіленням Російської імперії територіально і Радянського Союзу ідейно-політично, цебто уособив нову «Велику Росію» як «Євразію» – «Росію-Євразію». У вигляді подібного «союзу» насправді розбудовується (оновлена чи нова) Російська імперія, очолювана «Верховним Правителем Євразійського Союзу», у повноваженнях якого сконцентрована, мовляв, «загальна воля до досягнення міці і процвітання Держави»[3], однак яка (імперія) без реанімації себе бодай у кордонах СРСР не зреалізується. Саме тому в Росії нині кинуті всі сили на реставрацію російської імперськості під будь-яким приводом, будь-якими засобами і способами, аби лишень їх змогли «проковтнути» в колишніх союзних республіках.

«Росія-Євразія» як «СРСР 2.0». Необільшовицька природа путінського євразійства.

Примітно, що В.Путін вважає розпад СРСР особистою «трагедією», «адже що таке розпад Радянського Союзу? – Це розпад історичної Росії під назвою Радянський Союз», «у цьому сенсі можна з жалем констатувати, що Росія на той момент втратила значну частину свого суверенітету».[4] «Радянський Союз – це що таке? Це історична Росія», зауважує російський президент[5]. 100-ліття утворення СРСР (30 грудня 2022 р.) очільник Кремля вимріює відсвяткувати бодай частковою його реанімацією[6]. Найвірогідніше це може бути зроблене через аншлюс Білорусії, оскільки, по-перше, Білорусь ще від 1999 р. вже об'єднана з Росією «союзним договором» у «союзну державу»[7], а по-друге, в контексті путінської, так званої, «специальной военной операции на Украине» ця країна фактично вже є російською вотчиною.

Показовим тут є й те, що з огляду на проєкт нової Конституції Республіки Білорусь, у цій країні планується повернення елементів радянського світосприйняття, відновлення радянської політичної системи, зокрема «створення певної структури, яка не буде обиратись громадянами безпосередньо, а складатиметься з різноманітних делегатів і представників»[8]. Не виключено, що подібні конституційні зміни можуть бути проведені і в Росії, що законодавчо надасть Росії повноважень вважати себе «новим Радянським Союзом». Приміром, у Росії державний гімн, і текстово, і головне – музично, є ремейком гімну СРСР, офіційно реабілітований сталінізм, активно популяризуються радянські цінності і символи[9], а в Держдумі прапор Радянського Союзу пропонують визнати державним, замінивши ним чинний триколор[10].

Поруч із цим російська влада використовує й окремі аспекти євразійства, а це – так звані «інтеграційні процеси» в СНД, за якими стоїть програма поширення рашизму на пострадянському просторі, завдяки якій (програмі) планується прищепити ідеї путінського євразійства «на місцях», готуючи в такий спосіб вигідну для Кремля політичну атмосферу для утримування у «сфері російського впливу» лояльних до Росії пострадянських країн, поступово готуючи їх до відмови від власних суверенітетів на користь членства у «Євразійському союзі», до прийняття тієї рашистської міфологеми, що «євразійська ідеологія, включаючи теорію культури, була розроблена для того, щоб довести, що всі народи колишньої Російської імперії з

---

[1] Там само.

[2] Самохин А.В. Исторический путь евразийства как идейно-политического течения (ч. 2) // Альманах «Восток». № 3(15). март, 2004. URL: http://www.situation.ru/app/j_art_317.htm

[3] Современная концепция евразийства // Конституции государств (стран) мира. Библиотека конституций Пашкова Романа. URL: https://worldconstitutions.ru/?p=1112

[4] Путин назвал распад СССР трагедией // Парламентская газета. 12.12.2021. URL: https://www.pnp.ru/politics/putin-nazval-raspad-sssr-tragediey.html

[5] Путін вважає весь Радянський Союз історичною Росією // Українська правда. П'ятниця, 17 червня 2022. URL: https://www.pravda.com.ua/news/2022/06/17/7353151/

[6] Волкер Курт. Імперія завдає удару у відповідь. Чого прагне Росія // НВ. 22 січня 2022. URL: https://nv.ua/ukr/opinion/rosiya-nato-chogo-hoche-putin-kurt-volker-viyna-ostanni-novini-50209542.html; Путін мріє створити нову версію СРСР до 30 грудня // 24 Канал. 25 квітня 2022. URL: https://24tv.ua/putin-mriye-stvoriti-novu-versiyu-srsr-do-30-grudnya_n1962486

[7] Договор о создании Союзного государства // Информационно-аналитический портал Союзного государства. URL: https://soyuz.by/dogovor-o-sozdanii-soyuznogo-gosudarstva

[8] К 100-летию СССР Белоруссия восстановит советскую политическую систему // Новые известия. 30 декабря 2021. URL: https://newizv.ru/comment/vladislav-inozemtsev/30-12-2021/k-100-letiyu-sssr-belorussiya-vosstanovit-sovetskuyu-politicheskuyu-sistemu

[9] РФ використовує радянські символи, готуючи росіян до ''повернення'' СРСР – рос3МІ // Українська правда. Четвер, 5 травня 2022. URL: https://www.pravda.com.ua/news/2022/05/5/7344264/

[10] У Держдумі пропонують повернути прапор СРСР // Українська правда. Середа, 18 травня 2022. URL: https://www.pravda.com.ua/news/2022/05/18/7346884/

екологічних та культурологічних причин були приречені на спільне проживання в єдиній державі і, отже, територія держави (незалежно від того, чи вона називатиметься Російською імперією, СРСР чи Євразією) за всіх умов повинна була зберегти свою цілісність»[1].

Релігійні чинники сучасного євразійства. Пострадянський протестантизм як складова євразійського руху.

Євразійство як політична ідеологія ніколи не було однорідним – у ньому завжди перемелювались різні політичні точки зору щодо майбутнього Росії в політичному, географічному, адміністративному, економічному, етнокультурному, мовному, релігійному. Що стосується релігійного, то в євразійстві в різні його періоди часом поєднувались, здавалось б, непоєднувані позиції – від ідеалізації російського православ'я до відвертого антихристиянства, від сакралізації арійської релігійності до захоплення російським язичництвом, від неприйняття католицизму й протестантизму до бажань перетворити їх на дієвих учасників євразійського руху.

Примітно, що у межах євразійського світогляду іслам взагалі чекає невтішна доля – його «добровільне», як вважають євразійці, «оправославлення». Мотивується це тим, що, мовляв, «цілий ряд положень православного віровчення свого часу були сприйняті пророком Мухаммедом, засновником Ісламу», що останній «шанобливо ставиться до християн», а Коран визнає «божу сутність Ісуса Христа». Це, на думку євразійців, і виступає тим надійним аргументом, який змусить «повернутись» мусульман «до спільних із православ'ям витоків»[2].

Щодо «оправославлення» протестантизму і католицизму, перетворення їх таким чином на дієвих учасників євразійського руху, то у порівнянні з ісламом, для євразійців подібне видається набагато легшою справою (в теорії, зрозуміло), оскільки, на їхню думку, «протестантизм близький до православ'я тим, що бачить своїм духовним главою Ісуса і встановлює товариські стосунки віруючих та священнослужителів. Та й католицизм, який відійшов майже тисячу років тому від православного дерева, має чудову нагоду, хоча б у просторі російської цивілізації, повернутися до первісних, оригінальних історичних постулатів християнства»[3]. Примітно, що у вихідних версіях євразійської програми 20-х років м.ст. взагалі стояв пункт про навернення усього світу у лоно російського православ'я, пояснюючи це тим, що, мовляв, російське «православ'я хоче, щоб увесь світ сам із себе став православним». Євразійці того часу очікували здійснити реалізацію «добровільних» переходів представників наявних на євразійських теренах релігій у російське православ'я як уособлення «єдиної істини»[4] (щоправда, незрозуміло лише яким чином подібна «добровільність» могла відбуватись). Інакше кажучи, обстоювалась ідея «православізації» релігійної сфери, приватизації її Російською православною церквою.

Незважаючи на утопічність ідеї про тотальне «оправославлення», сучасні путінські євразійці жодним чином не відмовляються від неї. Рішучі кроки з утвердження російського православ'я у статусі «єдиної істини», і не лише у межах РФ, за підтримки Кремля здійснює Московський Патріархат. Законодавча заборона в Росії низки релігійних організацій як «іноземних агентів» чи «терористичних організацій» за задумом влади мусить активізувати якщо й не сам процес переходу іновірців у РПЦ, то бодай «перевиховати» їх – зробити лояльними до влади з тим, щоб у подальшому легко включити у прокремлівську політичну орбіту.

Це добре видно, скажімо, на прикладі російського п'ятидесятництва, яке в особі його очільника Сєргєя Ряховського вже цілком можна вважати «загоном Путіна». Загалом процес активного з'євразійщення переживають нині й інші протестантські напрямки – баптизм й адвентизм: на сьогоднішній день вони вже впровадили євразійський політичний світогляд на віроповчальний рівень, започаткувавши низку євразійських проектів.

Так, очільники протестантських конфесій у Росії колективним «одобрямсом» підтримали так званий «пакет Ярової», який забороняє місіонерську діяльність на території Росії[5], пояснюючи таку свою позицію тим, що під місіонерством вони розуміють «проповідування своєї конфесії», а цього вони ніколи не практикували, оскільки поширюють винятково одну Євангелію. Принаймні саме так зауважив в одному зі своїх інтерв'ю голова російських баптистів А.Смірнов, при цьому зауважуючи, що «закон відповідає здоровому глузду».[6] Щоправда, це інтерв'ю швидко було зняте з офіційного сайту Російського союзу ЄХБ.[7]

---

[1] Балакирев А. Доктрина русской победы. М., 1997. С. 3.

[2] Филатов А.С. Евразийский союз: идейные основания и политическая реальность // Культурологический журнал. 2017 / 1(27). URL: http://cr-journal.ru/rus/journals/395.html&j_id=30

[3] Там само.

[4] Евразийство (опыт систематического изложения). Париж, 1926. С.19.

[5] Миссионерская деятельность // Министерство юстиции Российской Федерации. URL: https://minjust.gov.ru/ru/pages/missionerskaya-deyatelnost/

[6] Черенков Михайло. Євангельські протестанти Євразії: активна місія в умовах обмеженої свободи // РІСУ. 12.10.2016. URL: https://risu.ua/yevangelski-protestanti-yevraziji-aktivna-misiya-v-umovah-obmezhenoji-svobodi_n81567

[7] Союз ЕХБ. URL: https://baptist.org.ru/

У списку заборонених у РФ організацій опинилось і чимало релігійних (приміром, Свідки Єгови).[1] Показово, що представники російського православ'я також схвально зустріли означений «пакет», вважаючи його «антисектантським», оскільки він уможливлює монополізацію релігійного простору Московським патріархатом, зокрема надає йому широких повноважень і жорсткого контролю над усією християнською сферою в сучасній Росії, убезпечуючи у такий спосіб від конкурентів.

Іншими словами, законодавча база цієї країни не просто гарантує, а усіляко сприяє існуванню російському православ'ю як, власне, державної релігії. Іслам, буддизм, іудаїзм водночас продовжують вважатись в РФ традиційними релігіями, однак історична першість відводиться саме російському православ'ю, оскільки останнє на офіційному рівні розуміється, за висловом Путіна, «моральним орієнтиром», «духовно-моральною основою» російського суспільства і державності.[2]

Як справедливо зауважує К.Щоткіна, «РПЦ підходить Кремлю як державотворча релігія, на відміну від ісламу. Саме тому, що іслам – це реальна релігія, яку дійсно сповідують в Росії, а православ'я цілком піддається змирщенню, приймає абсолютно світський характер. Примирити світське, православне та державне виявляється можливим, якщо знешкодити православ'я. Всі принципи дотримуються, якщо виключити з рівняння релігійну віру: необов'язково бути віруючим, тим більше практикуючим віруючим, щоб бути «російським православним». Російське державне православ'я – це не віра в Господа Ісуса Христа, Його спокутну жертву на хресті і наступне Воскресіння. Це віра в Росію і в кращому випадку в те, що «з нами Бог», ким би Він не був і що б ми не робили. Це віросповідання, в якому Бог не є константою. Це сумна, доктринально непевна віра, готова прийняти, вклонитися будь-якому слушному випадку, зручному «богу». По суті, нинішнє офіційне державне православ'я – це атеїзм у великодній обгортці».[3]

І якщо у радянський час усіх протестантів, як зауважує Я.Кротов, «влада зуміла загнати в один «Союз євангельських християн-баптистів»[4], то в сучасній Росії протестантів, шляхом їхнього добровільного з'євразійщення, поступово привчають до майбутнього оправославлення, яке вже буде «добровільно-примусовим». Російський православний соціолог Роман Лункін переконаний, що «православізація протестантизму» нині в РФ досягла своєрідного піку, оскільки хоча православ'я й вважається державною релігією, але у ставленні до українського питання саме протестанти виявилися більш продержавними, ніж православні[5].

Інакше кажучи, оскільки продержавницька позиція в Росії означена як православна, а російські протестанти у політичних питаннях є ще більш прокремлівськими за православних, то російський протестантизм у такий спосіб уже став на рейки російського «політичного православ'я», уподібнився йому політично. З огляду на це, як зауважує голова Російського Союзу ЄХБ, «сьогодні можна ставити питання про проблему ідентифікації російських баптистів»[6]. Загалом процес трансформації російського протестантизму і неопротестантизму з євангельського руху на християнсько-політичний перебуває сьогодні в найактивнішій фазі.

І якщо той же Р.Лункін ще у 2007 р. зауважував, що включення у велику політичну гру Кремля протестантів на пострадянському просторі є складним завданням, зважаючи на те, що, як він тоді вважав, їхні політичні погляди, з одного боку, «досить розпливчасті і кон'юнктурні, оскільки більшість євангельських пасторів і проповідників-місіонерів практично ніколи не заявляє про свою політичну приналежність», а з іншого боку, «у випадку соціально-політичних конфліктів протестанти стають на бік демократичного способу вирішення різноманітних проблем», щоправда, розуміючи «пріоритети своєї громадської діяльності … по-різному»[7]. То сьогодні він заперечує подібний висновок, вважаючи цілком реальним залучення традиційних (консервативних) протестантів у вигідні Кремлю політичні (євразійські) процеси, оскільки саме «консерватори визначають обличчя протестантизму в Євразії»[8].

---

[1]Перечень общественных объединений и религиозных организаций, в отношении которых судом принято вступившее в законную силу решение о ликвидации или запрете деятельности по основаниям, предусмотренным Федеральным законом от 25.07.2002 № 114-ФЗ «О противодействии экстремистской деятельности» // Министерство юстиции Российской Федерации. URL: https://minjust.gov.ru/ru/documents/7822/

[2]Владимир Путин: «Сегодня российское общество испытывает явный дефицит духовных скреп». Из послания Президента Федеральному Собранию // Православие.Ru. 12 декабря 2012. URL: http://www.pravoslavie.ru/jurnal/58087.htm; Путин обнаружил в обществе «дефицит духовных скреп» // Лента.Ру. 12 декабря 2012. URL: http://lenta.ru/news/2012/12/12/deficit/

[3]Медведєв в рясі. Як Кремль перетворює патріарха Кирила до нового "Дімона" // DSnews.ua. П'ятниця, 28 квітня 2017. URL: https://www.dsnews.ua/ukr/society/pokazatelnaya-porka-pochemu-kreml-opolchilsya-na-svideteley-27042017220000

[4] Кротов Я. Православизация: история Церкви // Книга Якова Кротова. URL: http://krotov.info/yakov/5_russia_moi/20_ru_moi/5_ch_soyuz_s_karl.htm

[5] Портал "Религия и Закон" – дописи // Facebook. URL: https://www.facebook.com/ReligionIP/posts/3524863610918334

[6] Патц Андреас. Особое мнение / О свободе проповеди и еще... // Protestant.ru. URL: https://www.protestant.ru/news/analitics/review/article/1541024

[7] Лункин Р. Протестанты и политическиеконфликты в Евразии: спасение души и управляемая демократия // Религия и конфликт. Московский Центр Карнеги. Под ред. А.Малашенко и С.Филатова. РОССПЭН, 2007. С. 177.

[8] Лункин Р. Протестанты и политическиеконфликты в Евразии: спасение души и управляемая демократия // Религия и конфликт. Московский Центр Карнеги. Под ред. А.Малашенко и С.Филатова. РОССПЭН, 2007. С. 177.

Сьогодні путінське євразійство свідомо здійснює ставку головним чином на традиційні протестантські церкви як такі, які вже здатні бути носіями імперської ідеології. Підготовка до політизації російських протестантів почала здійснюватись практично зразу з розвалом СРСР, коли російська влада на місці всесоюзних керівних органів спішно підсовувала їм альтернативні – «євроазійські» чи «євро-азіатські», аби не відлякувати на рівні назв їхнім фактичним «російським» чи «всеросійським» статусами. Таким чином, колишній (даруйте за умовний термін) «радянський» протестантизм, будучи інституційно організований навколо Росії, став «євроазійським» чи «євро-азіатським»[1]. Показово, що й ряд міжрелігійних та громадських організацій у Росії також змінили свої назви, зокрема, засноване у 1992 р. Російське відділення Міжнародної асоціації релігійної свободи з 2002 р. стало називатись «Євразійським».

Незважаючи на те, що євангельський протестантизм у СРСР зазнавав серйозних утисків, його розвал, як це не видається парадоксальним, більшість протестантів сприйняли, як трагедію. Тому після розпаду СРСР саме протестанти виявились першими, хто подався створювати свої наднаціональні структури з тим, щоб хоч у такий спосіб продовжити для себе існування відносин у «радянському форматі»[2]. Так, паралельно з утворенням на пострадянських теренах незалежних країн «зі своїми кордонами, митницями, законами, валютами, для того щоб підтримувати духовне спілкування євангельських християн-баптистів», у 1991 р. створюється «Євро-Азіатська федерація союзів євангельських християн-баптистів», яку один з її лідерів – В.Нестерук, президент ЄАФ з 2008 р. – навіть порівняв із «Радянським Союзом», що існує на рівні пострадянського баптистського братства[3].

Відтак переважним чином баптистські й адвентистські церкви та місії в Україні після розвалу СРСР були ініціаторами утворення на пострадянському просторі різного роду «євроазійських» міжхристиянських спільнот як аналогів колишніх «всесоюзних», а нині є їхніми активними членами (приміром, «Євроазіатський союз євангельських християн-баптистів»[4], «Євро-азіатська федерація союзів євангельських християн-баптистів», «Євро-азіатська акредитаційна асоціація»[5], «Євразійська християнська асоціація студентів», «Євро-Азіатський дивізіон»[6], в який входить Церква Адвентистів Сьомого Дня в Україні[7], «Mission Eurasia»[8] та ін.).

У рамках Лозаннського руху в грудні 2011 р. у Москві відбулась перша «Євразійська консультація», названа ще «Москва-Євразія 2011», на якій близько 150 учасників – представники різних деномінацій і церков із 17 країн СНД і Балтії – обговорили і випрацювали стратегію «благовістя на пострадянському просторі» і який (простір), у свою чергу, був визначений «Євразією», «Євразійським простором», під якими відтепер слід розуміти територію «колишнього Радянського Союзу». Більше того, у межах цього «Євразійського простору» передбачається створити якщо не єдину на пострадянських теренах протестантську міжцерковну інституцію, то, принаймні, загальнопротестантську спільноту, завдання якої полягатиме у впливі на громадськість, просуванні ідей євразійського єднання в «єдиний організм», цебто ходить про творення у межах пострадянського протестантизму свого «Радянського Союзу».

Зазначимо тут принагідно, що серед російських протестантів вже стало традицією у назвах своїх релігійних структур замість прикметника «російський» проставляти «євразійський» чи «євро-азіатський», що саме по собі вказує на те, що російські протестантські організації перебирають на себе керівні функції у межах конфесій, рухів чи служінь. Приміром, російські методисти вже давно перейменували себе на «Об'єднану Методистську Церкву Євразії»[9].

Оскільки «євразійство стало політичним продовженням слов'янофільства, євразійство стало новою російською ідеологією – іншої ідеології у Росії сьогодні немає»[10], – то це пояснює, чому російські протестанти нав'язують своїм одновірцям у пострадянських країнах, поруч з євразійською ідеологією, ще одну – панславістську. Незважаючи на те, що класичне євразійство, і, як наслідок, пропутінське євразійство А.Дугіна, дистанціюється від слов'янства, пов'язує себе з останнім суто статистично, обстоюючи суто формальний зв'язок, оскільки здійснює ставку не на слов'янство, а азійсько-тюркський світ[11], у межах російського протестантизму

---

[1] Черенков Михайло. Євангельські протестанти Євразії: активна місія в умовах обмеженої свободи // РІСУ. 12.10.2016. URL: https://risu.ua/yevangelski-protestanti-yevraziji-aktivna-misiya-v-umovah-obmezhenoji-svobodi_n81567

[2] «Форум 20» подвёл итоги двадцатилетия активной евангельской миссии после распада СССР // Ассоциация «Духовное Возрождение». URL: http://asr-rm.org/?page_id=1277&paged=14

[3] «Русский мир» глазами протестантов // Слово для тебя. URL: http://www.word4you.ru/publications/10779/

[4] Евроазиатский союз евангельских христиан-баптистов // Etnolog.ru. URL: http://etnolog.ru/religion.php?id=133

[5] EAAA. URL: http://www.e-aaa.org/; Евро-Азиатская Аккредитационная Ассоциация // ETU. URL: http://evangelts.org/ru/content/evro-aziatskaya-akkreditacionnaya-associaciya

[6] ESDA | Евро-Азиатский дивизион (ЕАД). URL: https://encyclopedia.adventist.org/article?id=BD91&lang=ru

[7] Унионы, входящие в ЕАД // Церковь Христиан Адвентистов Седьмого Дня. URL: https://esd.adventist.org/church-structure/unions-belonging-to-esd/

[8] Mission Eurasia – Field Ministries. URL: https://missioneurasiafield.org/

[9] Див.: Российская Объединенная Методистская Церковь // Консультативный Совет Глав протестантских церквей России. URL: http://xn–c1anqec6a.xn–p1ai/members/participants/osmc; Объединенная Методистская Церковь Евразии. URL: http://www.umc-eurasia.ru/

[10] Кантор Максим. Призрак Евразии – наша философия. Ноябрь 6, 2016. URL: http://www.philosophy.co.ua/?p=559

[11] Филатов А.С. Евразийский союз: идейные основания и политическая реальность // Культурологический журнал. 2017/1(27). URL: http://www.cr-journal.ru/rus/journals/395.html&j_id=30

євразійство і панславізм у кінцевому рахунку зводяться до створення на пострадянському просторі єдиної протестантської інституції – транснаціональної організації з керівним центром у Росії. Тобто мова йде про творення у межах пострадянського протестантизму свого «радянського» як «євразійського» союзу.

Український протестантизм у тенетах євразійської ідеології

За утворенням на пострадянському просторі протестантських євразійських інституцій стоїть не просто збереження існуючих зв'язків ще з радянських часів, а відродження СРСР бодай на рівні пострадянського протестантизму і розбудова такого собі протестантського євразійського «собору народів». Протестантські конфесії в Україні (передусім це баптисти й адвентисти) маючи свої керівні центри в Росії або входячи вже у пострадянський час до якихось наднаціональних релігійних структур із центрами в Росії, перебувають під потужним російським впливом, а відтак інерційно становлять частку російського політичного протестантизму, як наслідок, постають учасниками політичних сил, як у самій Росії, так і за її межами.

Не випадково ідеї, на зразок євразійської чи русскоміровської вже на початку 90-х років ХХ ст., тобто зразу після розвалу Радянського Союзу, складали осереддя політичної ідеології РФ. Найлегшим і водночас найдієвішим шляхом поширення і впровадження подібних світоглядів на тодішньому пострадянському просторі мусили стати релігійні організації, які і в пострадянський час продовжували напряму підпорядковуватись колишнім «всесоюзним» центральним органам, які діяли в Росії. Так, сфера пострадянського православ'я й протестантизму цілком залишилась підконтрольною Москві, тому спускати для реалізації на місцях потрібних директив із центру не складало особливих зусиль.

Але оскільки першоосновою кіріло-путінського «русского мира» оголошувалося російське православ'я, то для протестантів той із суто релігійних мотивів був неприйнятним[1]. Альтернативу протестанти (якщо не сказати – протестантам) віднайшли з допомогою російських владних структур у «всеїдній»[2] концепції євразійства, яка, в сучасній її версії, чітко спрямована «мобілізувати народ на відродження російської чи «радянської» імперії»[3]. Це реально виявилося передусім у тих змінах чи замінах керівних осіб, які пройшли за однаковим сценарієм в легально існуючих і в радянські роки християнських спільнотах православних, баптистів і адвентистів.

Так, в Україні, усуваючи на початку 90-х років м.ст. від керівництва Української ПЦ митрополита Філарета Денисенка, заміну йому знайшли в Росії, направивши до Києва митрополита Ростовського Володимира Сабодана. У цей же час на зміну баптистському проукраїнському лідеру Якову Духонченку в Україну прислали з Росії Григорія Комменданта (також українця за національністю), а на місце Президента Церкви Адвентистів сьомого дня Миколи Жукалюка приїхав із Росії українець Михайло Мурга. У такий спосіб російськими спецслужбами було збережено неподільність фактично російських відповідних конфесій.

Як УПЦ МП, так і всеукраїнські спільноти баптистів і адвентистів з утворенням незалежної України продовжували свою діяльність в євразійському (або «євроазійському», як називають у протестантських колах) конфесійному просторі, центри яких знаходилися в Росії. Не вдався цей трюк із Церквою Християн Віри Євангельської (п'ятидесятників). Тодішній їхній президент Микола Мельник розгадав задум російських спецслужб і вивів із підпорядкування Москві свою церкву.

Євразійська політична складова протестантського «євроазійства» чи «євро-азіатства»

Примітно, що протестанти цілком усвідомлюють політичну суть євразійства, тому для себе, для свого самозаспокоєння, обрали інші терміни – «євр**о**азійство» або «євро-азіатство», у такий спосіб формально відмежовуючись від євразійства як такого. Однак подібна видозміна так і не позбавила ідеї протестантського «євроазійства» чи «євро-азіатства» їхнього політичного забарвлення, євразійського змісту. Відтак «євроазійство» пострадянських протестантів особливо не змінило їхньої проросійської належності – вони традиційно продовжували мислити себе у колишній «всесоюзній» системі координат.

«Євроазійство» протестантів дуже схоже на колишню риторику окремих представників «проукраїнського крила» УПЦ МП, які проповідували (і так само, для власного самозаспокоєння), що «русский мір», мовляв, слід розуміти саме «києворуським» і аж ніяк не «російським»; що він є «києвоцентричним» проектом Москви, спрямованим чи не на утвердження й розвій України[4] (неначе подібне пояснення скасовує антиукраїнську суть доктрини «русского міра» чи враз перетворює її на проукраїнську, україноцентричну). То ж хоч би як дехто в УПЦ МП не прагнув власти

---

[1] «Форум 20» подвёл итоги двадцатилетия активной евангельской миссии после распада СССР // Ассоциация «Духовное Возрождение». URL: http://asr-rm.org/?page_id=1277&paged=14

[2] Современная концепция евразийства // Конституции государств (стран) мира. Библиотека конституций Пашкова Романа. URL: https://worldconstitutions.ru/?p=1112

[3] Там само.

[4] Экс-спикер УПЦ отличает московский «Русский мир» от киевского «Руського мира» // Релігія в Україні. 12.01.2016. URL: http://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/31499-yeks-spiker-upc-otlichaet-moskovskij-russkij-mir-ot-kievskogo-ruskogo-mira.html (також див.: Про «Києвоцентризм» // День. №77-78, (2016)); Георгій Коваленко: «Русский мир" – це нагадування і російській спільноті про витоки" // УНІАН. 20 липня 2010. URL: http://religions.unian.ua/orthodoxy/381934-georgiy-kovalenko-russkiy-mir-tse-nagaduvannya-i-rosiyskiy-spilnoti-pro-vitoki.html)

в кіріло-путінську ідеологію «русского міра» якусь там невластиву їй «києвоцентричність», як би не волів її «українізувати», прагнучи вихідну її «русскость» зв'язати з Київською Руссю[1] і пробуючи подавати таку теорію в якості чи не «проукраїнської версії» «русского мира»[2], рашистський фундамент «русского мира» від цього не змінюється.

Зрештою, подібні міркування нічим не відрізняються від позиції щодо «русского мира» одіозного україно-фоба – академіка НАНУ П.Толочка, який, хоч й іншими словами, але, по суті, наголошує на тому ж[3]. Зрештою, якщо «русский мір» насправді не є, власне, імперським «російським світом», то чому тоді офіційна Москва, весь прокремлівський політикум, російське чиновництво всіх рівнів, клір та миряни РПЦ, «українські» сепаратисти, проросійські адміністрації на окупованих Росією наших територіях розуміють його саме «російським»? – А тому, що проект «русский мир» розроблений Кремлем під реставрацію Російської імперії!

Те ж саме слід висновити і про «євроазійство» та «євро-азіатство» протестантів, які думають, що графічно видозмінюючи термін, вони скасовують його імперську основу, вивільняють його від оригінального рашистського фундаменту. Подібні заміни нічого не переінакшують – хочуть вони (протестанти) це усвідомлювати чи ні, протестантизм на пострадянському просторі вже включений у геополітичну гру Кремля.

Протестанти в Україні, наголошує А.Колодний, «зокрема баптисти й адвентисти, орієнтуючись на т.зв. Євроазійство їх російського керівництва і виявляючи байдужість до орієнтацій України на Європу, цим самим підслуговують тим політичним силам, які були зорієнтовані на Азійство, дружбу з віковічним ворогом України – Московією. Їхнє Євроазійство – це, іншими словами, той же «русский мир» Путіна й Кирила – московського патріарха. Ці конфесії живуть в Україні, а думають не по-українськи, прямо кажемо – вороже нам»[4].

Як зауважує баптист М.Черенков, «Євразія» у протестантському дискурсі чітко означає «пострадянський простір, зорганізований довкола Росії», простір, «де Росія зберігає провідну роль»[5]. Тому наївно вважати, що протестанти, скажімо в Україні, не знають значення свого «євроазійського служіння», не усвідомлюють отого свого «євроазійства». Більшість протестантських церков в Україні підпорядковані євроазійським керівним структурам. Показово, що колишня Всесоюзна рада євангельських християн-баптистів не була за шаблоном «Росія – спадкоємиця СРСР» змінена на «Всеросійську», а стала «Євро-азіатською федерацією спілок євангельських християн-баптистів», зафіксувавши в такий спосіб свій колишній «загальноімперський» статус.

Важливо згадати, що російська газета «Протестант», яка за кремлівським пропагандистським кліше називає російсько-українську війну «российской военной операцией на Украине», у 2019 р. оприлюднила статтю євразійця Сергія Караганова «Росія – повернення додому (замість передмови)». У ній російським протестантам у популярній формі викладається про важливість і своєчасність сучасного політичного розвороту Росії від Заходу на Схід «через згасання загальноєвропейського проекту», про «розумний вибір» «нової східної політики, але тепер уже в євразійському форматі», про те, що Росія, «стаючи євразійською, возз'єднавши свої переважно європейські культурні корені, зі здебільшого азіатськими, політичними країна «увійде до свого розміру», «повернеться додому», про те, що євразійський шлях (перефразовуючи тут одного, сьогодні вже маловідомого російського поета XIX ст.) це «наше всё» і що для протестантів на теренах колишнього СРСР «час для розробки та втілення в життя ідеї єдиної Євразії настав»[6].

То ж не дивуємося, що в Україні ось вже на четвертому десятку її незалежності не існує, власне, українських протестантів, українського протестантизму, оскільки їхня «українськість» здебільшого є географічною. Натхненні «євразійською місійністю» пострадянські протестанти, у тому числі й в Україні, називають себе «християнами Євразії»[7]. В одному з сучасних протестантських видань, видрукованих у Києві читаємо: «В умовах, коли війна та конфлікти розділили церкви та народи Євразії, ми пропонуємо об'єднуючу ідею активної місії примирення. … Сьогодні ідея примирення стає домінуючою у розумінні пострадянськими церквами своєї місії. … Нам вдалося зберегти та посилити міжнародний формат служіння. У наших командах, у наших подіях та проектах – люди з різних народів та культур. Їхні нації ворогують і навіть воюють, а вони служать разом. Саме це несе у собі модель примирення. Церква стає єдиним місцем, де ворогуючі нації примиряються, служать разом та служать один одному»[8].

---

[1] Экс-спикер УПЦ отличает московский «Русский мир» от киевского «Руського мира» // Релігія в Україні. 12.01.2016. URL: http://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/31499-yeks-spiker-upc-otlichaet-moskovskij-russkij-mir-ot-kievskogo-ruskogo-mira.html (також див.: Про «Києвоцентризм» // День. №77-78, (2016))

[2] Георгій Коваленко: «Русский мир» – це нагадування і російській спільноті про витоки» // УНІАН. 20 липня 2010. URL: http://religions.unian.ua/orthodoxy/381934-georgiy-kovalenko-russkiy-mir-tse-nagaduvannya-i-rosiyskiy-spilnoti-pro-vitoki.html

[3] Академик Петр Толочко: «Так не бывает!» // Время. 11 апреля 2012 г.. URL: http://timeua.info/110412/57759.html

[4] Колодний Анатолій. Протестантизм на українських теренах // Історія релігій в Україні: Науковий щорічник 2017. Вип. 27. С. 98-99.

[5] Черенков М. Евангельские протестанты Евразии: активная миссия в условиях ограниченной свободы // Релігія в Україні. 1.11.2016. URL: https://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian_zmi/34414-evangelskie-protestanty-evrazii-aktivnaya-missiya-v-usloviyax-ogranichennoj-svobody.html

[6] Караганов С.А. Россия – возвращение домой (вместо предисловия) // Газета Протестант. 20.08.2019. URL: http://www.gazetaprotestant.ru/2019/08/bolshaya-evraziya-slishkom-razmytoe -ponyatie-chtoby-stat-politicheski-soderzhatelnym/

[7] Черенков М., под ред. Гореньков Д., Карпицкий Н., Матюхин Д., Мелешко А., Тетерятников К. Целостная миссия в условиях войны. Пакет идей (Миссия в Евразии: опыт и новые инициативы евангельских церквей. Часть 5). Исследовательская инициатива «Re-Vision». Киев, 2017. С. 114.

[8] Там само. С. 7-8.

Натхненні ідеєю теоретичного євангельського пацифізму, вони в умовах російсько-української війни обстоюють такий собі абстрактний «мір во всьом мірє», оскільки жодним чином не називаючи хто є агресором, а хто жертвою, подаючи таку «нейтрально-універсальну» позицію в якості «моделі примирення». Але примирення кого з ким? – Агресора з жертвою чи жертви з агресором? Примирення на умовах кого, окупанта?

Подібна ідея про «примирення» надто суголосна тій, яку озвучують у Кремлі. То в чому ж різниця? – А лише в тому, що, на відміну від кірілло-путінської, протестантська ідея формально подається у євангельських тонах. До речі, у схожих «миротворчих» координатах розглядає російську-українську війну й офіційний Ватикан: з 2014 р., від часу анексії Криму Росією й окупації нею частини Луганської й Донецької областей, понтифік уникає визнавати РФ розпалювачем війни в Україні, уникаючи називати війну в Україні війною, натомість молитовно закликаючи до сторони «конфлікту» чи «збройного протистояння» до миру.

Принагідно зауважимо, що якраз і Московський патріархат в особі його нинішнього очільника також вважає, що в Україні не просто «конфлікт», а якась «братовбивча війна», якась «міжусобна боротьба», тобто відбувається щось, на зразок «громадянської війни», у межах якої Росія займає «миротворчу» позицію – «проводить визвольну операцію».[1] Мир в Україні, за словами Путіна, залежить від України і настане тоді, коли українські військові добровільно складуть зброю. Кремлівський лідер закликав оборонців України «йти додому» – «безперешкодно залишити зону бойових дій та повернутися до своїх родин», тобто, по суті, капітулювати на умовах агресора[2] і в такий спосіб, мовляв, «мирно врегулювати конфлікт», бо ж росіяни «з повагою ставляться до української мови та традицій. До прагнення українців бачити свою державу вільною, безпечною, благополучною».[3]

Московський Патріарх у своїх закликах до «примирення ворогуючих сторін», на ділі цим тільки підтримує позицію президента РФ: «З глибоким і сердечним болем сприймаю страждання людей, викликані подіями, що відбуваються. Як Патріарх всієї Русі та Предстоятель Церкви, паства якої знаходиться в Росії, Україні та інших країнах, глибоко співпереживаю всім, кого торкнулася біда».[4] Цінність його пастирського «співпереживання» добре визначає той факт, що він, розуміючи Україну «русской землёй»[5], по суті, «благословив» путінську «военную операцию на Украине», назвавши її «метафізичною війною».[6]

Разом із цим і «євроазійство» російських протестантів чітко вписане в сучасну російську політику, є саме євразійським за своєю політичною суттю. Це доводять провладна позиція ряду протестантських лідерів у Росії. Так, лідером міжнародного євразійського руху серед протестантів РФ є голова «Російського Об'єднаного Союзу християн Віри Євангельської» С.Ряховський[7].

Останній, активно підтримуючи політику президента РФ В.Путіна щодо реанімації СРСР, наголошує, що з часом «протестантська російська церква стане дуже важливою складовою частиною російського громадського, соціального, і врешті-решт, політичного життя»[8]. До речі, дуже подібною до цієї заяви є позиція протестантів-євроазійців, згідно з якою вони «переконані, що майбутнє пострадянських країн залежить не від політичних лідерів, а від нових поколінь християнських лідерів»[9], цебто напряму від тих своїх вірних, які будуть виховані на традиціях євразійства, будуть його апологетами.

Гортаючи сторінки сайту міжнародної християнської організації «Mission Eurasia», офіс якої розташований в Україні[10] і міжнародним директором якої є баптист з України М.Черенков, чітко видно, що Україна там якщо й присутня, то лише в євразійському контексті, сайт суцільно російськомовний. Керівник

---

[1]Не война, а операция. Что говорят о происходящем на Украине депутаты и сенаторы, голосовавшие за признание ДНР и ЛНР // BBC News Русская служба. 24 февраля 2022. URL: https://www.bbc.com/russian/news-60506652

[2]Путин объявил о специальной военной операции в Донбассе // РБК.ru. 24 февраля 2022. URL: https://www.rbc.ru/politics/24/02/2022/6216f2859a79474c63d4019b

[3]Статья Владимира Путина «Об историческом единстве русских и украинцев» // Администрация Президента России. 12 июля 2021 года. URL: http://kremlin.ru/events/president/news/66181

[4]Патриарх Кирилл призвал стороны конфликта на Украине избежать жертв // РБК.ru. 24 февраля 2022. URL: https://www.rbc.ru/society/24/02/2022/6217a2ec9a7947328fc454d6

[5]Патриарх Кирилл назвал Украину русской землей // Независимая газета. 27.02.2022. URL: https://www.ng.ru/faith/2022-02-27/2_8380_patriarch.html

[6]Патриарх Кирилл возложил на армию ответственность за судьбу русского народа // Независимая газета. 03.04.2022. URL: https://www.ng.ru/faith/2022-04-03/2_8407_relig.html

[7] Сергей Ряховский: «Для нас это принципиально, чтобы люди слушали проповедь и видели российский флаг» // Международное Евразийское Движение. 30.09.2004. URL: http://med.org.ru/article/1975; Лункин Р. Церковь и государство: Российские протестанты и стратегия политического действия // Евангелие. Христианский портал. URL: http://www.evangelie.ru/forum/t20189.html

[8] Сергей Ряховский: «Для нас это принципиально, чтобы люди слушали проповедь и видели российский флаг» // Международное Евразийское Движение. 30.09.2004. URL: http://med.org.ru/article/1975

[9] Черенков М., под ред. Гореньков Д., Карпицкий Н., Матюхин Д., Мелешко А., Тетерятников К. Целостная миссия в условиях войны. Пакет идей (Миссия в Евразии: опыт и новые инициативы евангельских церквей. Часть 5). Исследовательская инициатива «Re-Vision». Киев, 2017. С. 10.

[10]Поштова адреса: вулиця Виговського, 1, Ірпінь, Київська обл., 08200 [Див.: Контакты – Mission Eurasia. URL: https://missioneurasiafield.org/contact/].

місії турбується за «майбутнє Євразії», зорієнтований на «незасвоєні простори Євразії»[1], а Україну вважає «частиною пострадянського простору», однією з «країн Євразії»[2] або навіть «регіоном Євразії»[3]. Зазначимо тут принагідно, що будівля «Mission Eurasia» у місті Ірпінь була знищена російськими військами[4].

«Ми віримо, що всупереч усім політичним труднощам Євразія стане осередком нових євангельських місіонерських рухів...»[5]; «через 30 років після розпаду СРСР, ‾зауважує М.Черенков, ‾регіон (Євразія) залишається в тіні радянського минулого, залишається важким полем для місіонерської роботи, але сьогодні тисячі молодих лідерів виходять на працю та творчо продовжують естафету служіння. Я радий бути частиною цієї історії і запрошую вас інвестувати в євангельське майбутнє Євразії, молоді покоління лідерів для пострадянських країн. Немає нічого важливішого, немає нічого цікавішого, ніж брати участь у формуванні майбутнього»[6] (цебто майбутнього Євразії). «Mission Eurasia» кілька років активно просуває на пострадянському просторі, і передусім в Україні, ідею про дрейф євангельських церков від західних місіонерських моделей, які були запозичені від протестантів Європи і Північної Америки, до «національних ініціатив», які краще і точніше відображають колорит і контекст місіонерських завдань, перед якими стали пострадянські церкви регіону Євразії[7]. По суті, це проголошення плану розбудови баптистами своєї «Росії-Євразії».

Подібні твердження цілком вписуються у наміри сучасних євразійців, які обстоюють тезу про антизахідну суть Євразії, згідно з якою уявлення про Європу як частину Євразії вірні винятково з точки зору фізичної географії материків, проте «абсолютно помилкові з точки зору концепції цивілізацій і базових культур»[8]. Водночас це також суголосне й позиції В.Путіна, який, поділяючи євразійські ідеї, вважає Європу місцем «моральної кризи і деградації» і намагається (в основному безуспішно) створити «Євразійський союз», який би став не тільки політично-економічним блоком, на зразок Євросоюзу, але водночас втіленням Російської імперії територіально і Радянського Союзу політично. «Євразійський союз, ‾заявив президент РФ у 2013 р. на Валдайському форумі, ‾це проект збереження ідентичності народів, історичного євразійського простору, ... це шанс для всього пострадянського простору стати самостійним центром глобального розвитку»[9].

За цією моделлю (а вона є провідною і для російського політичного протестантизму, який вимріює євразійське майбутнє колишніх радянських теренів) усіх протестантів на пострадянському просторі передбачено інтегрувати в єдину організацію, яка скасує національні ознаки[10], оскільки служіння «національних» рівнів буде переведено у статус «місцевих», тобто регіональних у межах Євразійського регіону.

Євразійство – ідейний фундамент російського політичного протестантизму. Вияви російського політичного протестантизму в Україні

Російський п'ятидесятницький єпископ С.Ряховський по-праву може вважатись основоположником «російського політичного протестантизму». У своїх інтерв'ю та виступах, особливо протягом останніх декількох років, він підкреслює, що протестанти взагалі, і очолювані ним п'ятидесятники зокрема, підтримують президента В.Путіна у справі розбудови ним сильного громадянського суспільства і великої Росії як Євразії[11].

Невипадково цей служитель симпатизує головному ідеологу сучасного російського фашизму і водночас теоретику пропутінської євразійської доктрини А.Дугіну, називаючи останнього «людиною високого польоту» за те, що той «зміг створити деяку сучасну ідеологію євразійського простору, євразійського світогляду»[12]. «За-

---

[1] Черенков Михаил. «Миссиология после Майдана»: шанс для украинских протестантов // Христианская мысль. К.: Украинская евангельская теологическая семинария, 2014. №8. Церковь и политика. С. 137.

[2] Черенков Михаил. Пять уроков о служении евангельских церквей Евразии во время пандемии // Христианство сегодня. 1июля 2020. URL: https://www.christianitytoday.com/ct/2020/july-web-only/pandemic-lessons-coronavirus-eurasia-churches-russian.html

[3] Миссия в Евразии: опыт и новые инициативы евангельских церквей // Христианская экспертно-исследовательская инициатива. Январь 31, 2017. URL: http://re-vision.pro/2017/01/2869

[4] Российские войска полностью уничтожили здание Миссии Евразия в Ирпене под Киевом // Новости inVictory. 29.03.2022. URL: https://www.invictory.org/news/church/31966-rossijskie-vojska-polnostyu-unichtozhili-zdanie-missii-evraziya-v-irpene-pod-kievom

[5] Мелешко А., Тетерятников К., Черенков М. Миссия в Евразии: опыт и новые инициативы евангельских церквей (Часть 1: Обзор). К., 2017. С. 16.

[6] Ключевой момент: от поддержки служений к инвестициям в будущее // Mission Eurasia. URL: https://missioneurasiafield.org/kljuchevoj-moment-ot-podderzhki-sluzhenij-k-investiciyam-v-budushhee/

[7] Трансформации миссионерского движения в Украине // Христианская экспертно-исследовательская инициатива. Февраль 23, 2017. URL: http://re-vision.pro/2017/02/2877; У Львові дискутували про майбутнє протестантської богословської освіти у Східній Європі // РІСУ – Релігійно-інформаційна служба України. 29 вересня 2016. URL: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/culture/theology/64619

[8] Что должна делать Россия? Ничего! – экспертная катастрофа в клубе «Валдай" // EADaily. 20 января 2017. URL: https://eadaily.com/ru/news/2017/01/20/chto-dolzhna-delat-rossiya-nichego-ekspertnaya-katastrofa-v-klube-valday

[9] Кусера Джошуа. Самая дружелюбная граница // ИноСМИ – Все, что достойно перевода. 14.02.2017. URL: https://inosmi.ru/social/20170214/238722969.html

[10] Мелешко А., Тетерятников К., Черенков М. Миссия в Евразии: опыт и новые инициативы евангельских церквей (Часть 1: Обзор). К., 2017. С. 15-16.

[11] Лункин Р. Церковь и государство: Российские протестанты и стратегия политического действия // Евангелие. Христианский портал. URL: http://www.evangelie.ru/forum/t20189.html

[12] Сергей Ряховский: «Для нас это принципиально, чтобы люди слушали проповедь и видели российский флаг» // Международное Евразийское Движение. 30.09.2004. URL: http://med.org.ru/article/1975

ходу, а головне нам самим, євразійцям, ‾зауважує С.Ряховський (вважаючи й себе і, зважаючи на займенник «нам», слід так розуміти його одновірцям – п'ятидесятникам), ‾чогось, напевно, не вистачало, щоб зрозуміти, хто така російська людина, хто такий росіянин, що за менталітет, що за дух перебуває між Заходом та Сходом. Я вважаю, що пан Дугін відчув певний обов'язок свій християнина, щоб допомогти людям сформувати свій світогляд. Євразійський світогляд – це світогляд людей, котрі живуть непросто у системі географічних координат, але у певному духовному просторі. Можливо, так ми й маємо себе назвати. І я поки що ставлюсь до цього, з одного боку, з якоюсь обережністю, а з іншого боку, у міру того, як я читаю якісь речі Дугіна, я думаю, що це може допомогти 1/6 частини світу усвідомити свою ідентичність»[1].

«Коли ми реєстрували нашу дуже велику духовну богословську семінарію в 1998 році, ‾наголошує С.Ряховський, ‾ми, незалежно від А.Дугіна, назвали її «Євразійська богословська семінарія християн віри Євангельської». Це одна з кращих семінарій нашої церкви. Тому я за те, щоб працювати разом, разом внести вклад в устрій нової Росії, разом проходити труднощі»[2] Це «разом» означає не просто всебічну підтримку російським протестантизмом, зокрема п'ятидесятництвом, євразійської геополітичної доктрини, а те, що, обстоюючи пропутінський курс розвитку Росії, він (протестантизм) поступово став дієвою складовою політичного життя країни, за словами російського православного соціолога Р.Лункіна, «увійшов до вищих ешелонів влади ... у путінський час»[3].

С.Ряховський неприховано підіграє В.Путіну, повсякчас прагне виставити спільноту російських протестантів в якості таких собі «загонів Путіна». Приміром, він схвалив так звану «специальную военную опетацию на Украине». 29 березня 2022 р., виступаючи на парламентській конференції, присвяченій «засудженню нацизму», який, на думку президента РФ, є ідеологією українського керівництва, зауважив, що «ми[4] разом і ми сильніші», «у нас є сьогодні чітка, зрозуміла християнська місія для наших народів Росії та України»[5]. Зрозуміло, яку «місію» він має на увазі і вона далеко не християнська!

Слід зауважити, що після віроломного вторгнення Росії в Україну 24 лютого 2022 р. чимало російських п'ятидесятників засудило пропутінську позицію С.Ряховського, багато хто визнав її відступницькою, антихристиянською. Той, певно відчуваючи церковний спротив, почав поступово лавірувати між закликами «до миру» і власною підтримкою війни в Україні. Щоправда, подібна дворушність нічого не змінює, оскільки миротворчість Ряховського виписана в яскравих тонах кремлівського «миролюбства»[6]. Поруч з очільником російських п'ятидесятників такими ж «миротворцями» в Росії є ряд керівників інших релігійних інституцій – у списку мусульмани, баптисти, католики, буддист і лютеранин[7].

Так, більшість віруючих нині мовчать – бояться говорити. Справді, таке мовчання можна розуміти двоїсто – і як підтримку рашизму, і водночас як його осуд. Однак у даному випадку мовчання – це згода, і саме за мовчазної позиції російського народу путінський нацизм за десятиліття утвердився в Росії, став її офіційною державною ідеологією. Більшість росіян, більшість російських християн продовжують й надалі боятись режиму, лише своїм мовчання підсилюючи його злочини проти людяності. Однак є й такі, які відкрито засуджують антихристиянськість російського п'ятидесятництва.

Наводимо рядки з листа до Ряховського його одновірця, єпископа Віталія Когана. «Війна зриває маски, оголює суть людини, закамуфльовані красивими словами. Але очі Господа оглядають всю землю, щоб підтримувати тих, чиї серця цілком віддані Йому. Коли я почув твій виступ на круглому столі «Світові традиційні релігії проти ідеології нацизму та фашизму у XXI столітті», то не міг повірити своїм вухам. Що сталося, Сергію Васильовичу? Більшість християн у Росії зараз мовчать, я не осуджую їх. Але одна справа мовчати, і зовсім інша – виступити на підтримку тих, хто рівняє із землею мирні українські міста та давить танками братський народ. ... Схвалювати знищення країни, вбивства тисяч людей – це пасторсько-єпископське служіння? Ні, це відступництво, це гидота перед Богом. ... Поки твоїх братів розстрілюють на вулицях українських міст, ти спокушаєш тисячі російських християн, переконуючи їх своїми виступами, що Росія тут «несе любов». Про яку ж любов ти говориш? ... Що ж ти робиш, мій брате? Чи ти вже не брат? Який жах. Зі сльозами та болем у серці пишу – я більше не подам тобі руки»[8].

---

[1] Международное Евразийское Движение – Интервью | Сергей Ряховский // Протестанты и евразийство. 30.09.2004. URL: http://med.org.ru/article/1975

[2] Сергей Ряховский: «Для нас это принципиально, чтобы люди слушали проповедь и видели российский флаг» // Международное Евразийское Движение. 30.09.2004. URL: http://med.org.ru/article/1975

[3] Лункин Р. Церковь и государство: Российские протестанты и стратегия политического действия // Евангелие. Христианский портал. URL: http://www.evangelie.ru/forum/t20189.html

[4] Тобто Росія і Україна.

[5] Как российские христиане рассматривают «специальную военную операцию» в Украине // Христианство сегодня. 22 апреля 2022. URL: https://www.christianitytoday.com/news/2022/april/rossiya-ukraina-voyna-ortodoksalnyy-vzglyady-vstavit-ru.html

[6] Путин врал, что войны с Украиной не будет. Хронология обмана президента РФ // DW. 24.02.2022. URL: https://www.dw.com/ru/putin-vral-chto-vojny-s-ukrainoj-ne-budet-hronologija-obmana/a-60904218; Путин: Россия ни на кого нападать не собирается // FINBALANCE. 27.10.2016. URL: https://finbalance.com.ua/news/putin-rossiya-ni-na-koho-napadat-ne-sobiraetsya

[7] Краткий «рейтинг» религиозных лидеров РФ по степени их лояльности к «спецоперации на Украине» // inVictory. 14.03.2022. URL: https://www.invictory.org/news/society/31797-kratkij-rejting-religioznyh-liderov-rf-po-stepeni-ih-loyalnosti-k-spetsoperatsii-na-ukraine

[8] Епископ РЦХВЕ Виталий Коган обратился к Сергею Ряховскому: «Это отступничество и мерзость перед Богом» // IESHUA.ORG. 15.04.2022. URL: https://ieshua.org/episkop-rtshve-vitalij-kogan-obratilsya-k-sergeyu-ryahovskomu-eto-otstupnichestvo-i-merzost-pered-bogom.htm

У реалізації протестантського євразійського проекту російський політичний протестантизм здійснює ставку передусім на російськомовних вірян за межами Росії. Задля цього протестантам за межами Росії нав'язується російськомовність як у церковному, так і позацерковному середовищах. Наприклад, у нашій країні переважна більшість перекладів Біблії, Нового Завіту, біблійних коментарів, богослужбової літератури друкується і поширюється серед протестантів переважно російською мовою, богослужбові заходи здійснюються, як правило, російською, проповіді здебільшого виголошуються російською, тому більшість протестантів в Україні є, а новонавернені україномовні з часом стають, російськомовними. Російська мова, домінуючи на релігійних заходах, у подальшому стає нормою і в буденному житті[1]. Тому більшості протестантів і неопротестантів в Україні дуже легко прищепити вигідне Кремлю євразійське мислення, використовуючи їх як носіїв своєї політичної програми, як інструментарій для її (програми) поширення й утвердження, як знаряддя розбудови Росії як Євразії.

Вживання в Україні російської мови на богослужіннях, на місіонерських заходах спричинена тим, що, мовляв, «не всі добре розуміють українську», а чи ж «не розуміють її взагалі». Тому проповідники, прикриваючись подібними поясненнями, часто-густо не бажають переходити на українську, практикуючи у своїх громадах у кращому випадку показову російсько-українську двомовність. Цікаво, що україномовних вірян подібна практика непокоїть, але ті змушені коритись з причини відсутності україномовних громад конфесії поблизу дому чи взагалі в їхньому населеному пункті.

Відтак україномовність, чітка проукраїнська громадянська позиція серед українських протестантів нині є радше винятком, ніж правилом. І навіть попри цей факт, переважна більшість сьогоднішніх російських протестантів переконані, що їхні одновірці в Україні «надають своїй національності надто велике значення», розцінюючи це як прояв «нацизму», від якого, мовляв, українців слід «звільнити» і «підпорядкувати російському світопорядку»[2]. Подібне «підпорядкування» чинила Росія і за часів царизму, і за радянського режиму, і за доби Єльцинської «демократичної Росії». Однак з оскаженілою силою це почало відбуватись за правління Путіна, коли фундаментом російської державної ідеології став рашизм як квінтесенція російсько-імперського антиукраїнського світогляду.

Показово, що українські протестанти емігруючи до США потрапляють у російськомовні громади, які входять до так званих «слов'янських місій», але переважну більшість яких часто становлять етнічні українці. Загалом тамтешня, якщо можна так сказати, українська протестантська діаспора, не надто бідкається про свою українськість, підтримуючи євангельську проповідь на «общепонятном языке». Подібна ситуація склалась ще з часів еміграції з СРСР, а тому проповідники з України вже за традицією обстоюють російськомовність своєї місіонерської роботи серед емігрантів із колишніх радянських республік, таким чином на рівні американського «слов'янського» протестантизму вибудовуючи свій «протестантський совок».

До речі, дещо подібна ситуація спостерігається і в Ізраїлі: чимало репатріантів із пострадянських країн, мешкаючи на «землі обітованій» десятками років не воліють переходити на іврит. А якщо й сповідують іудаїзм, то формально, суто обрядово, а то й взагалі є атеїстами. Сьогодні активно говорять про «російський Ізраїль», про ізраїльський російськомовний простір, у межах якого є російськомовні ЗМІ, російськомовна (переважно російська) культура, російськомовні громадські організації та рухи, навіть російськомовні іудейські громади. Так, за офіційними даними російською мовою досконало володіють майже 20% ізраїльтян. «Місцеві мешканці жартують, що якщо російськомовний турист заблукає в Тель-Авіві або Єрусалимі, йому слід досить голосно запитати, чи розмовляє поблизу хтось російською. Найчастіше відповідь буде позитивною. … Примітно, що російська є однією з найпопулярніших мов після арабської та івриту»[3].

В Ізраїлі навіть існує поняття – російськомовні ізраїльтяни, тобто ізраїльтяни, які ідентифікуючи себе «культурними іудеями», з огляду на власну російськомовну ідентичність водночас є типовими «homo soveticus». До речі, представників «homo soveticus» чимало мешкає також у США, Канаді та Західній Європі (передусім у Німеччині, Франції, Австрії, Італії, Іспанії), зорганізовуючись у земляцтва, на зразок «російської Америки» чи «російської Канади», останні вибудовують у країнах свого проживання свій, такий собі, локально-містечковий російсько-радянський екзистенційний простір.

Типовими представниками отих «homo soveticus» є й ті протестанти, які виїхавши до «чужих земель» влились у тамтешні російськомовні середовища, тим само під виглядом отих «слов'янських місій» стають активним носіями, як зауважують у Московському патріархаті, «русскости», поширюючи разом із «насівання євангельських зерен», вільно чи невільно, але вигідні для Кремля наративи про існування «російськомовного населення», яке колись може запросто стати приводом для російської влади у справі його «захисту».

---

[1] Романюк М. Українські баптисти і мовне питання // Scripta – блоґ Миколи Романюка. Листопад 9, 2016. URL: http://www.rmikola.com/pohlyad/ukrayinski-baptysty-i-movne-pytannya.html

[2] Как российские христиане рассматривают «специальную военную операцию» в Украине // Христианство сегодня. 22 апреля 2022. URL: https://www.christianitytoday.com/news/2022/april/rossiya-ukraina-voyna-ortodoksalnyy-vzglyady-vstavit-ru.html

[3] Государственные языки Израиля // Израиль – Жизнь и отдых в Израиле. Туризм, медицина. 20 марта, 2017. URL: http://selfisrael.ru/gosudarstvennye-yazyki-izrailya/

Баптизм і адвентизм в Україні – основні носії євразійської ідеології

Достатньо бодай поверхово переглянути офіційний сайт Всеукраїнського Союзу Церков Євангельських християн-баптистів[1], як, зрештою, й ряд сайтів окремих громад, щоб виявити, що Україна там присутня географічно, оскільки опубліковані там матеріали (бодай, що українською) не характеризують позицію конфесії в Україні як проукраїнську – у кращому випадку як нейтральну, а в оцінках сучасних суспільно-політичних процесів у державі вона є схожою до тієї, яку обстоюють в УПЦ МП.

Наявний стан у церквах ЄХБ пояснюють тим, що буцімто більшість віруючих є «вихідцями» з Радянського Союзу, а тому їм, мовляв, важко дається їхня українськість. «...Віруючим, вихідцям із СРСР, важко бути патріотами, майже неможливо! Бо держава як апарат насильства була дуже жорстокою до віруючих і витіснила з них усе, що могло б бути пов'язано з патріотизмом. Тоді віруючим було природно і властиво вважати себе громадянами неба і протиставляти себе державі»[2]. Однак, з огляду на ставлення баптистів до України й українського, і за часу нашої Незалежності і надалі продовжується дотримання традиції «протиставлення державі» і «витіснення» усього, «що могло б бути пов'язане з патріотизмом».

Тобто ось вже за більш, ніж 30 років баптисти, які є громадянами незалежної України практично нічого не робили, аби позбутись цієї практики, натомість вони й надалі обстоюють звичай перебувати в опозиції до України, вбачаючи в ній для себе якийсь «апарат насильства». Водночас опозиційність до України жодним чином не вважається ганьбою обстоювати проросійський «євразійський патріотизм». Так, баптизм в Україні всі 30 років її незалежності діє у фарватері проросійської Євро-Азійської федерації, яка є об'єднанням «союзів євангельських християн-баптистів країн колишнього Радянського Союзу»[3].

Григорій Комендант, голова Всеукраїнського Союзу церков ЄХБ у 1994-2006 рр., а нині голова Українського Біблійного товариства (з 2007 р.) у своєму виступі на IX Звітно-виборній конференції Українського Біблійного Товариства (26 червня 2019 р.) згадував про його зустріч на початку 1991 р. із першим і останнім президентом СРСР Михаїлом Горбачовим. Останній, мовляв, зібрав керівників ряду центральних («всесоюзних») релігійних органів, зокрема протестантських церков аби поцікавитись про майбутнє Радянського Союзу і насамперед про те, бути чи не бути СРСР? На що Г.Комендант, який на той час (1990-1992 рр.) очолював Всесоюзну раду євангельських християн-баптистів, прореагував на це запитання щось на зразок цього: як же ми без СРСР – Радянський Союз слід обов'язково зберегти![4]

Саме тому для Г.Коменданта, а в його особі і для всіх баптистів «країни рад», створення національних союзів стало «важким рішенням» і задля збереження на рівні баптизму колишнього радянського формату у 1992 р. було створено «Євроазіатську федерацію союзів».[5] «Після розпаду СРСР ми прийняли важке рішення – створили незалежні національні спілки церков і Євроазіатську федерацію спілок. До цього багато хто не був готовий, але час наспів. Старше покоління не сприймало цих змін. Ще слабше вони приймали поняття про місію. Навіщо? Є церква, і цього вистачить. Всі звикли, що церква живе своїм внутрішнім життям, а суспільство – своїм, і не потрібно їх пов'язувати ніякої місією».[6]

Гортаючи сьогоднішній сайт Євро-Азіатської Федерації Союзів ЄХБ, відчувається ностальгія за радянським минулим, пробільшовицьке ставлення до утворення на пострадянському просторі незалежних держав, бо ж, кажучи тут словами Сталіна, «люди почали розходитися по національних квартирах».[7] Читаємо: «Восени 1991 року після розпаду Радянського Союзу утворилися незалежні країни зі своїми кордонами, митницями, законами, валютами, у кожній із колишніх республік СРСР організувався свій Союз церков. Для того щоб підтримувати духовне спілкування євангельських християн-баптистів цих країн та для взаємної допомоги Союзів у благовісті народам, які населяють ці країни, була створена Є-А Федерація Союзів ЄХБ, що було організаційно оформлено на з'їзді у 1992 році».[8]

Більшості протестантів, які виховані у подібному прорадянському дусі дуже легко прищеплювати євразійське мислення. Приміром, один із протестантських інтернет-ресурсів в Україні проголошує: «Євразія – це величезна територія, що простягається від Молдови і України на заході до далекосхідного узбережжя Росії; та

---

[1] Всеукраїнський Союз Церков євангельських християн-баптистів. URL: https://www.baptyst.com/

[2] На гребені протистояння // Євангельська нива. № 3/2014. С. 15. URL: http://ecbua.info/images/stories/en/EN3_14_ukr.pdf

[3] На онлайн-зустрічі Євро-Азійської федерації розповіли про карантинне життя церков у 12-ти країнах // Всеукраїнський Союз Церков євангельських християн-баптистів. URL: https://www.baptyst.com/na-onlajn-zustrichi-yevro-azijskoyi-federatsiyi-rozpovily-pro-karantynne-zhyttya-tserkov-u-12-ty-krayinah/

[4] Частково про цю зустріч він згадує в інтерв'ю для РІСУ: Григорій Комендант: «Сьогодні Україна на межі банкрутства, і це знак для Церкви – усвідомити свою відповідальність за це» // РІСУ. 18.01.2014. URL: https://risu.ua/grigoriy-komendant-sogodni-ukrajina-na-mezhi-bankrutstva-i-ce-znak-dlya-cerkvi-usvidomiti-svoyu-vidpovidalnist-za-ce_n66760

[5] Е-А Федерация Союзов ЕХБ | Все о евангельских христианах-баптистах. URL: http://eafecb.com/

[6] Григорій Комендант: «Сьогодні Україна на межі банкрутства, і це знак для Церкви – усвідомити свою відповідальність за це» // РІСУ. 18.01.2014. URL: https://risu.ua/grigoriy-komendant-sogodni-ukrajina-na-mezhi-bankrutstva-i-ce-znak-dlya-cerkvi-usvidomiti-svoyu-vidpovidalnist-za-ce_n66760

[7] Сталин И.В. Сочинения. Т. 2. М.: ОГИЗ; Государственное издательство политической литературы, 1946. С. 290.

[8] Братство ЕХБ | Е-А Федерация Союзов ЕХБ. URL: https://eafecb-com/?page_id=514

від Білорусі на півночі до республік Центральної Азії на півдні»[1]. Як висновує з цієї тези, така «Євразія» чітко окреслюється межами колишнього Радянського Союзу, а це означає, що за євразійськими ідейними стандартами ця територія буде відповідним чином підпорядкована «єдності політичній» і «єдності внутрішній», згідно з чим усе населення цієї території утворить свій особливий «національний світ» як «союз націй»[2], який, базуючись на відмінному від європейського розуміння національних держав, буде відрізнятись від ЄС[3].

В одному з чисел баптистського часопису «Євангельська нива» читаємо: «Сьогодні ми активно продовжуємо звершувати служіння на Сході та для людей Сходу і, попри те, що зіштовхуємося із різними викликами, прагнемо сприяти об'єднанню і порозумінню між людьми різних регіонів України. … Ці події[4] спонукають нас вчитися прощати в ім'я Христа і молитися про покаяння та прозріння тих, хто чинить сьогодні зло Україні. Ми сподіваємося на відновлення добросусідських взаємин між народами України та Росії»[5].

Тримаючи на оці цей текст, виникає ряд питань:

– Хто такі ті «люди Сходу»?

– Яким чином українські баптисти «сприяють об'єднанню і порозумінню між людьми різних регіонів України»?

– Чому відкрито не називаються ті, хто «чинить сьогодні зло Україні»?

Бо виходить так, що для баптистів у нашій країні російсько-українська війна є чи не внутрішньою справою України.

Ось, як про це повчає згаданий баптистський часопис. «Питання примирення сьогодні є одним з найактуальніших у нашій країні. Після сумнозвісних кривавих подій в Україні як держави, так і окремі громадяни опинилися у ворогуючих станах. … Щоб владнати справи, необхідно буде просити пробачення... І це правильно. Іноді звичного слова «вибач» недостатньо, а для того щоб очистити своє сумління, обов'язково потрібно компенсувати збитки, які ви завдали комусь»[6].

Але хто кому завинив прощенням? Хто кому мусить компенсувати збитки? І головне, кому і за що? – Суцільний «туман»... Проте саме це і є виявом проросійської як офіційної позиції конфесії, прямі підводки до пасування перед Росією як агресором, нав'язування українцям капітуляційних настроїв.

Часопис Київської богословської семінарії «ШТУДІЇ» – видається російською мовою. Часопис Одеської богословської семінарії «Богомыслие» як і його сайт – російськомовні[7] (хоч сайт навчального закладу не має російської версії, а винятково українську як основну та англійську). Примітно, що за інформацією для читачів, яку повідомляє сайт цього одеського видання, редакція обстоює «вітчизняну євангельську традицію», яку слід розуміти як традицію «пострадянських країн Європи та Азії», «з метою розвитку національного євангельського богослов'я в цих країнах та ознайомлення сучасного християнського світу з їхньою богословською думкою»[8].

Отже, «Вітчизна» для українських баптистів розуміється цілком у радянсько-російських політичних координатах і дуже подібна до розуміння «вітчизни» у друках УПЦ МП.

Примітно, що після 24 лютого 2022 р. баптистська спільнота України таки змінила своє традиційне проєвразійське світосприйняття – засудила антиукраїнські дії «президента Російської Федерації В.Путіна і вищого керівництва цієї країни», розв'язану Росією «відкриту і безпідставну агресію, яка спрямована на знищення української державності та суверенітету» України у «Спільній заяві про війну проти України» від 25 лютого 2022 р.[9]

Проте заяву оприлюднив не центральний офіс конфесії, а чомусь сайт Київської богословської семінарії – на офіційному сайті цього документу немає, що можна суто формально списати на те, що підписантами є навчальні заклади. «Звернення представників українських євангельських богословських закладів освіти з приводу війни РФ проти України» опублікував і сайт Одеської богословської семінарії, головні тези якої (заяви) наступні. – «Ми засуджуємо воєнні злочини, вчинені російськими окупаційними військами в Україні», «Ми висловлюємо рішучий осуд замовчуванню, відстороненню та відкритій підтримці російськими християнами

---

[1] Знайомтесь з Денисом: Свідчення про Ісуса в Євразії // Innovista. 12 Aug 2015. URL: http://www.innovista.org/ua/news/знайомтесь-з-денисом-свідчення-про-ісуса-в-євразії

[2] Савицкий П.Н. Евразийство как исторический замысел // Международное Евразийское Движение. URL: http://med.org.ru/article/802

[3] Там само.

[4] Війна

[5] Антонюк Валерій. Події останніх місяців у країні стали справжнім випробуванням нашої духовної єдності... // Євангельська нива. № 3/2014. URL: http://ecbua.info/images/stories/en/EN3_14_ukr.pdf

[6] Чмут Олександр. Перший крок у примиренні // Євангельська нива. № 3/2014. С. 10-11. URL: http://ecbua.info/images/stories/en/EN3_14_ukr.pdf

[7] Альманах Богомыслие. URL: https://www.bogomysliye.com/

[8] Информация для читателей | БОГОМЫСЛИЕ: литературно-богословский альманах. URL: http://almanah.bogomysliye.com/information/readers

[9] Спільна заява про війну проти України // Київська богословська семінарія. URL: https://ktsonline.org/zhyttya-seminarii/statti/521-spilna-zayava-pro-viynu-proty-ukrayiny

війни з Україною», «Ми закликаємо російських християн до покаяння у підтримці ними керівництва Російської Федерації», «Ми закликаємо міжнародних партнерів не залишатися байдужими до агресії Росії проти України»[1]. Натомість центральний офіс Церкви ЄХБ хоч і засуджує війну, однак при цьому уникає прямих згадок про Росію як агресора й окупанта. – Станом на четвертий місяць війни офіційна заява від Всеукраїнського Союзу Церков Євангельських християн-баптистів відсутня.

До речі, незважаючи на проукраїнську позицію Української Церкви Християн Віри Євангельської (УЦХВЄ) подібна заява на офіційному сайті також відсутня – наявна лише «Заява ВРЦіРО про геноцид Українського народу, вчинений російськими військами на Київщині» від 6 квітня 2022 р.[2] Утім зі змісту сайту[3] чітко видно, що українські п'ятидесятники засуджують війну, опікуються реалізаціями гуманітарних питань постраждалим, займаються волонтерством. Хоча тут слід зазначити, що загалом протестантське волонтерство цілком пацифістське, обумовлене тим, що «Ісус заборонив нам коли-небудь застосовувати насильство проти іншої людини»[4].

Водночас молодіжний рух УЦХВЄ на своїй офіційній сторінці в Instagram опублікував звернення до Президента України В.Зеленського, в якому запевнив його у своїй молитовній підтримці, подякував йому «і всьому Офісу президента за роботу! Ми все бачимо і цінуємо. Продовжуємо молитися за кожного, хто викладається задля добробуту України. Усе буде добре. Слава Богу! Слава Україні! Героям слава!»[5].

У «Зверненні до церков євангельських християн-баптистів України» учасників IV Конгресу євангельських християн-баптистів знаходимо таке: «Ми віримо і підтверджуємо принцип, що саме християнські цінності здатні збагатити нашу культуру, впливати на моральний стан нації і кожного громадянина країни. Повернення до євангельських основ може всебічно оздоровити життя суспільства і сприяти духовному відродженню людини»[6].

Як бачимо, українські баптисти воліють відроджувати українську націю і кожного громадянина винятково через її орієнтацію на євангельські віроповчальні настанови[7]. Так би мовити, не торкаючись суто світських, у тому числі політичних питань. Натомість, євразійський вектор діяльності Всеукраїнського Союзу церков ЄХБ доволі активний, його представники не вважають його політичним.

Однак, приміром, у жовтні 2011 р. у Києві відбулась конференція Євро-Азіатської федерації ЄХБ «20 років по тому. Погляд у майбутнє». У зверненні до учасників заходу чітко зауважувалось, що у межах баптистської федерації незалежні країни порівнюються з «12 колінами Ізраїлю», розуміються «місцями свого розселення», цебто означають території Євразії, яку, у свою чергу, слід ототожнювати з Росією як «єдиною держава, яка може себе сміливо називати євроазіатською країною»[8].

За словами керівника відділу зовнішніх церковних зв'язків Російського Союзу Євангельських християн-баптистів В.Власенка, серед ухвал форуму значиться й така: «...На території колишнього Радянського Союзу закінчується період розмежування за національним та політичним принципом, і зростає інтерес до духовної та братньої солідарності. Національні Союзи церков ЄХБ, що входять до Євразійської баптистської федерації, висловили готовність продовжувати зміцнення взаємозміцнювальних зв'язків; російська мова, як і раніше, залишається основним засобом спілкування між нашими народами»[9]. Вельми показово, що у програмі конференції Григорій Комендант заявлений не як голова баптистського союзу в Україні, а саме як «останній глава Всесоюзної ради євангельських християн-баптистів Радянського Союзу»[10].

І хоча баптизм в Україні, подібно до московсько-православних, не визначає Україну (принаймні офіційно) історичною територією Росії, все ж розуміє її компонентом проросійської «Євразії». Достатньо бодай поверхово переглянути офіційний сайт Всеукраїнського Союзу Церков Євангельських християн-баптистів (ВСЦ ЄХБ), щоб виявити, що Україна там присутня як таке собі вимушене «місце розселення» баптистів, як одне з баптистське «коліно», проросійська «Євразія» для яких є чи не «землею обітованою».

Принаймні активно така позиція просувалась на старому офіційному сайті (до 2017 р.)[11], натомість нинішній сайт став суцільно україномовним, суттєво приглушив проєвразійські прагнення баптистів в Україні (осо-

---

[1] Голоси з Руїн // Одеська Богословська Семінарія. URL: http://www.odessasem.org/voices-from-the-ruins-ua/

[2] Заява ВРЦіРО про геноцид Українського народу, вчинений російськими військами на Київщині // Українська Церква Християн Віри Євангельської. URL: https://www.chve.org.ua/vhciro-zayava-pro-genocyd-06-04-22/

[3] Українська Церква Християн Віри Євангельської. URL: https://www.chve.org.ua/

[4] Християни та війна // Київська богословська семінарія. URL: https://ktsonline.org/zhyttya-seminarii/statti/524-khristiyani-ta-vijna

[5] Рух молоді УЦХВЄ звернувся до Президента України зі словами підтримки // Українська Церква Християн Віри Євангельської. URL: https://www.chve.org.ua/gomolod-zvernennya-do-prezydenta/

[6] Звернення до церков євангельських християн-баптистів України // Євангельська нива. № 3/2012. С. 17. URL: http://ecbua.info/images/stories/en/EN3_12_ukr.pdf

[7] Див.: Євангельська нива. № 2/2013. С. 3. URL: http://ecbua.info/images/stories/en/EN2_13_rus.pdf

[8] Пресс-конференция лидеров баптистских церквей СНГ // Слово для тебя. URL: https://www-word4you-ru/news/13491/

[9] Духовность в бизнесе и в политике как средство преодоления застоя в развитии общества // Протестант.ru. 14.11.2011. URL: https://www-protestant-ru/read/article/7895

[10] В Киев на юбилейный форум съедутся баптисты со всего СНГ // Релігія в Україні. 17 10 2011. URL: https://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/12536-v-kiev-na-yubilejnyj-forum-sedutsya-baptisty-so-vsego-sng.html

[11] Див.: http://ecbua.info/

бливо на це вплинула на повномасштабна агресія Росії 2022 р.), однак євразійство, як і раніше, обстоюється ключовим напрямком служіння.

Принагідно зазначимо, що на фоні російсько-української війни відбулися певні зміни й в Українському Біблійному Товаристві (УБТ), з яким співпрацюють основні протестантські церкви і яке замість того, аби засудити Росію та її агресивну антиукраїнську політику, зрештою, рашизм з обстоюваним ним євразійством, «дипломатично» скидає це виключно на одну «російську армію». Більше того, збирає кошти не на оборону України від агресора, не на допомогу постраждалим громадянам України від рук окупанта, а «намагається охопити наших людей найкращим, що ми маємо – Словом надії, Біблією. Але у нас закінчуються Біблії і потрібна ваша підтримка»[1].

Ми жодним чином не заперечуємо важливість місії УБТ із поширення Святого Письма, ініційовані благодійні проекти, які спрямовані на допомогу нужденним. Однак у час війни подібний «пацифізм» безпорадний у справі захисту нашої країни від російського рашизму і не впливає на зміцнення обороноздатності України. «Підтримайте служіння Біблійного Товариства! ⁻читаємо на сторінці Facebook допис від 1 червня 2022 р. ⁻Щодня команди УБТ несуть Боже Слово розради та підкріплення нашим дорогим співвітчизникам, що постраждали від війни. Кожна ваша пожертва означає, що ще хтось зможе отримати Біблію, коли важко і боляче, коли не видно надії»[2].

У 2016 р. у Києві вийшов друком вагомий за обсягом і за змістом «Слов'янський біблійний коментар. Сучасна євангельська перспектива»[3]. На українському сайті, що має назву «Христианская книга» видання анотується так. Цитуємо (в оригіналі російською): ««Біблійний коментар» – однотомний російськомовний коментар на всі канонічні книги Старого і Нового Завіту, авторами якого є служителі зі Східної Європи. … Біблійний коментар... буде першим російськомовним коментарем, написаним сучасними євангельськими авторами зі Східної Європи»[4].

А те, що головний редактор С.Санніков, добра половина редколегії і чимало авторів видання є громадянами України, що воно, бодай і російськомовне, але вийшло в Україні (у київському видавництві «Книгоноша»), то це замовчується, натомість акцентується, що автори є вихідцями зі Східної Європи, тобто їх слід сприймати чи то особами «без роду-племені», а чи ж «громадянами світу». Між тим, саме в такий спосіб авторський колектив прагне подалі заховати і власну, і видання відверто проросійську орієнтацію. Ще одна цитата: «За словами Саннікова, перекладні коментарі не здатні повністю задовольнити вітчизняного читача, оскільки читаємо біблійний текст через призму власної культури, розуміння, поглядів. Санніков зазначив, що коментарі, зібрані у книзі, написані у різних традиціях тлумачення Біблії»[5].

Цілком зрозуміло, про якого «вітчизняного читача» і про яку «власну культуру» тут іде мова – зрозуміло, про російськомовного читача і головне – про російську культуру. У будь-якому разі встановити, що ходить про українського вітчизняного читача і українську вітчизняну культуру не вдається. Це підтверджує й рекламна агітка до видання. Незважаючи на те, що автори зауважують, що, мовляв, прикметник «слов'янський» у назві слід розуміти не в етнічному, а в культурологічному сенсі – ситуації це не змінює: коментар зорієнтований на народи «колишнього Радянського Союзу», до їхньої початкової слов'янськості, утверджує їх як «носіїв слов'янської культури».[6]

Подібна тлумачна література – це не що інше, як пропаганда, з одного боку, євразійства, а з іншого – панславізму як ще однієї іпостасі рашизму. І те, що названий коментар є першим виданням такого роду, саме по собі мусить означати, що його мета полягає у ще більшій прив'язці «вітчизняного читача» й до того зросійщеного середовища протестантів до російської (не лише релігійної) ментальності, до узалежнення віруючого від такого світогляду, який би поставав добрим ґрунтом для засіювання його зернами євразійства. Це підтверджує і той факт, що головний редактор редколегії коментаря С.Санніков є водночас президентом «Євро-Азіатської Акредитаційної Асоціації», яка об'єднує протестантські (головним чином баптистські і п'ятидесятницькі) богословські навчальні заклади «на території країн СНД»[7].

При всій формальній офіційній україномовності, баптизм в Україні продовжує обстоювати традиційну для нього ще від СРСР російськомовність. Ось, що зауважує про мовну ситуацію в баптистських громадах пастор М.Романюк. «Не секрет, що серед українських баптистів переважає російська мова у богослужбовому

---

[1] Dear international friends // Українське Біблійне Товариство. 24 березня 2022. URL: https://www.ukrbs.org/index.php/novyny-ubt

[2] Українське Біблійне Товариство | Facebook. URL: https://www.facebook.com/Ukraine.bible/

[3] Славянский библейский комментарий. Современная евангельская перспектива. Евро-Азиатская Аккредитационная Ассоциациация евангельских учебных заведений (ЕААА). Редколлегия: С.Санников (гл. редактор). К.: ЕААА, Книгоноша, 2016. 1840 с.

[4] Славянский библейский комментарий. Современная евангельская перспектива – Гл. ред. Санников Сергей Викторович // Христианская книга. URL: http://www.kniga.org.ua/product/21910/

[5] В Украине вышел «Славянский библейский комментарий" // Межконфессиональный портал Baznica.info. 03 октября 2016. URL: http://baznica.info/article/v-ukraine-vyshel-slavyanskij-biblejskij-kommentari/

[6] Славянский библейский комментарий // Эсхатос. URL: http://esxatos.com/slavyanskiy-bibleyskiy-kommentariy

[7] Євро-Азіатська акредитаційна асоціація // Вікіпедія. URL: https://uk.wikipedia.org/wiki/Євро-Азіатська_акредитаційна_асоціація

вжитку. … Сьогодні реальність така, що у Києві немає жодної україномовної церкви ЄХБ: ні, вони не ворожі до неї (української мови – П.П.), подекуди звучить українська пісня і, навіть, проповідь якогось заїжджого або переселеного з Західної України проповідника. … Існує інерція, бо «під руками» лежить готовий[1] продукт, а український потрібно творити»[2].

Тому можна тільки вітати заклик, хоча й далеко запізнілий, голови ВСЦ ЄХБ Валерія Антонюка, який у дискусії служителів щодо мови зазначив: «Брати, хотів би всіх служителів церков закликати до того, аби після 25 років свободи і двох воєн ми, все ж таки, почали нарешті володіти українською і проповідувати українською. Пробачте, але якщо нема мови – не буде країни. Дивно, що багато хто вивчив і англійську, й інші мови, але так і не спромігся у своїй країні вивчити українську. Вважаю, що це все ще відлуння минулої потужної пропаганди СССР. Пора вибиратися з цього. Розмовляйте і проповідуйте якою хочете – після того, як можете це робити державною»[3]. На жаль, ці слова залишаються поки-що непочутими – російська й надалі продовжує домінувати у громадах, а значить справа русифікації України баптистами триває.

Загалом для переважної більшості протестантів і неопротестантів України притаманний етнічний нігілізм. Саме останній провокує відповідний стиль їхньої поведінки і, як наслідок, поведінку більшості їхніх релігійних організацій. Найголовнішим у всьому цьому є те, що протестантизм в Україні звертається до українця не його рідною мовою, але використовує часто-густо мову спілкування російську (нею видруковується конфесійна література, проводяться релігійно-обрядові заходи, радіо¯ і телепередачі). Згідно з даними анонімних опитувань серед членів окремих громад, які проводило Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.Сковороди НАНУ ще в другій половині 90-х років ХХ ст., констатувалося відчутне негативне ставлення до української мови, пасивне сприйняття української культури, історії, ідеї Української Незалежності. Від того часу, на жаль, мало що змінилось.

А ось впровадження української мови в громадах українських п'ятидесятників стало вже нормою. Українські п'ятидесятники відкрито доводять свою проукраїнську громадянську позицію, культивують українськість своїх громад, на ділі позиціонують себе патріотами України. Причина проста – вони не є членами будь-яких під орудою Москви євроазійських союзів, асоціацій чи місій: вільні від московсько-євразійських ідеологічних впливів, українські п'ятидесятники дедалі повніше стають українськими по духу. Чимала заслуга в цьому належить екс-старшому єпископу Української Церкви Християн Віри Євангельської Михайлу Паночку.

Поруч добре слово слід сказати і про Українську Лютеранську церкву (УЛЦ). Ця протестантська конфесія робить все можливе для того, щоб бути українською не лише за назвою. Примітно, що українські лютерани є на сьогодні єдиними, хто з усіх існуючих традиційних протестантських конфесій в Україні виношує ще з початку 90-х років м.ст. ідею стати національною церквою українського народу. Українськість УЛЦ виявляється насамперед в її чіткій проукраїнській позиції. «Такої ролі не бере на себе жодна протестантська конфесія у новітній Україні, тримаючись зазвичай нейтралітету стосовно політики й національної ідеї. Тому сьогоднішні гасла українських лютеран – «Не почуваймося сиротами, «приходьками», «чужинцями», а вкоріненими на рідній українській землі Словом Божим дітьми Небесного Отця, яким не байдужа будичність свого народу, його доля, шлях, життєвий вибір, віра» та «Проповідуй Євангелію так, наче Воно особисто спрямовано до українського народу: так бо Бог полюбив «Україну», що дав Сина Свого Однородженого, щоб, якщо Україна вірує в Нього не загинула, але мала життя вічне»[4].

Оцінки українських лютеран різко дисонують з позицією не лише інших протестантів в Україні, а й передовсім лютеран німецької і шведської традиції, бо «нашарування різних християнських традицій, що має місце у надрах сучасної УЛЦ відтворює напрочуд оригінальний, не подібний до всього протестантського світу тип сучасної лютеранської церкви – Лютеранської Церкви українського народу»[5]. Станом на початок 2023 р. офіційний сайт конфесії не оновлюється[6], лише сторінка харківської громади у Facebbok.[7]

Російськомовність, євразійськість, нехтування українською і, як наслідок, байдужість до України серед українських адвентистів викликана здебільшого організаційним фактором, оскільки їхня конфесія в Україні від радянського часу була складовою «Радянського дивізіону», а пізніше «Євро-Азіатського дивізіону» Церкви християн адвентистів сьомого дня (в якості одного з його «уніонів» як регіонального представництва) з центром у

---

[1] Російський

[2] Романюк М. Українські баптисти і мовне питання // Scripta – блоґ Миколи Романюка. Листопад 9, 2016. URL: http://www.rmikola.com/pohlyad/ukrayinski-baptysty-i-movne-pytannya.html

[3] Цит. за: Романюк М. Українські баптисти і мовне питання // Scripta – блоґ Миколи Романюка. Листопад 9, 2016. URL: http://www.rmikola.com/pohlyad/ukrayinski-baptysty-i-movne-pytannya.html

[4] Любащенко В. Феномен українського лютеранства // Людина і світ. 2001. № 7. С. 39.

[5] Скибенко П.І. Українська лютеранська церква як феномен українського духовного життя // Релігія в Україні. 5.03.2012. URL: http://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian_zmi/15169-ukrayinska-lyuteranska-cerkva-yak-fenomen-ukrayinskogo-duxovnogo-zhittya.html

[6] Українська Лютеранська Церква | Сайт про Українську Лютеранську Церкву. URL: http://ukrlc.org/

[7] Українська Лютеранська Церква м. Харків | Facebook. URL: https://www.facebook.com/Українська-Лютеранська-Церква-мХарків-795547663935539/

Москві[1], а останній, підкреслимо, стоїть на засадах пропутінського політичного протестантизму С.Ряховського[2]. Тому не дивуємося, що для адвентистів Україна являє собою лише якусь «територію», розуміється складовою частиною якогось у геополітичному сенсі більшого і, на їхнє переконання, впливовішого простору, на якому мусить поширюватись Євангелія, а таким може бути тільки Росія-Євразія.

Український адвентизм сьогодні не входить до Євро-Азіатського дивізіону Генеральної конференції АСД, оскільки Виконавчий комітет Генеральної конференції адвентистів сьомого дня рішенням від 12 квітня 2022 р. одноголосно ухвалив тимчасово приєднати Конференцію Українського Союзу, адміністративний регіон церкви, що охоплює державу Україна, безпосередньо до Генеральної конференції. «У контексті поточних подій[3], ‑сказав Тед Н.К.Вілсон, президент Генеральної конференції адвентистів сьомого дня, ‑стало дуже очевидним, що Конференція адвентистів сьомого дня в Україні повинна бути відірвана від Євро-Азійського відділу і тимчасово приєднана безпосередньо до Генеральної конференції адвентистів сьомого дня. … Наші серця сильно засмучені й обтяжені жахливим насильством і втратою людей в Україні. Ми щиро молимось про припинення кровопролиття і про те, щоб мир знову прийшов в Україну та Росію... ЄАД[4] продовжить роботу з управління діяльністю Церкви адвентистів сьомого дня на решті відведеної їй території»[5].

Іншими словами, де-юре, на час війни, Українська уніонна конференція виведена з-підпорядкування Євро-Азіатського дивізіону. А де-факто останній «продовжить роботу з управління діяльністю церкви адвентистів сьомого дня» і не в Україні, а саме «на решті відведеної їй території». «Решті» від євразійського простору, контрольованого адвентистською спільнотою.

Церква АСД в Україні визнала Крим російською територією, про що свідчить мапа, яка наводиться на офсайті конфесії. Згідно з нею, «структурно церква адвентистів сьомого дня в Україні представляє собою Українську уніонну конференцію, яка об'єднує в собі 8 конференцій і Крим, що засвідчує наведена мапа України в кордонах конференцій. От тільки інформація про Крим, подібно до інших конференцій, відсутня[6]. А все тому, що Крим, за інформацією офіційного сайту російських адвентистів, є Росією[7], входить до Євро-Азіатського дивізіону як «Кримська місія»[8].

Офіційне окупація Криму РФ для адвентистів в Україні не стає на заваді співпраці з російськими одновірцями. Більше того – їхніх представників радо запрошують на офіційні зібрання. Так, на з'їзді Української уніонної конференції (м.Буча, 5-6 липня 2021 р.) серед гостей був виконавчий секретар євразійського відділення адвентистської церкви Віктор Алексеєнко, а також Володимир Ткачук, скарбник Євразійського відділення (дивізіону) адвентистської церкви[9].

Своєю чергою, російський Євро-Азіатський дивізіон включений у політичні потоки російського протестантизму. Наприклад, на 90-му засіданні Консультативної Ради Глав протестантських церков Росії, яке відбулося 16 вересня 2021 р. саме у названому Євро-Азіатському дивізіоні, серед високих гостей був керівний єпископ Російського об'єднаного Союзу християн віри євангельської (п'ятидесятників) і водночас лідер російського політичного протестантизму С.Ряховський.[10]

Аналіх сайтів та періодики конфесії в Україні засвідчує відсутність проукраїнської позиції – вона доволі схожа на ту, яку обстоюють баптисти. Загалом ряд адвентистських інтернет-ресурсів в Україні є виключно російськомовними. Приміром, мало того, що суцільно російськомовним є інтернет-ресурс Східно-Дніпровської конференції, так ще й у контактах спільноти значиться замість м. Дніпро – стара радянська його назва – «г. Днепропетровск», хоча сам сайт активно оновлюється.[11]

Сайт і Facebook-сторінка «Асоціації адвентистів-підприємців України» (ASI Ukraine) є суцільно російськомовними. «Асоціація адвентистів-підприємців України – це спільнота, яка створена для об'єднання, взаємної підтримки та служіння суспільству»[12]. От тільки виникає питання: об'єднанню, підтримці якому «суспільству»

---

[1] Вспоминая прошлое: 1990 год – создание Евро-Азиатского дивизиона // Церковь Христиан Адвентистов Седьмого Дня. 02.06.2022. URL: https://esd.adventist.org/2022/06/02/vspominaya-proshloe-1990-god-sozdanie-evro-aziatskogo-diviziona/

[2] Лункин Р. Церковь и государство: Российские протестанты и стратегия политического действия // Евангелие. Христианский портал. URL: http://www.evangelie.ru/forum/t20189.html

[3] Мова йде про повномасштабне військове вторгнення Росії в Україну.

[4] Євро-Азіатський дивізіон.

[5] Executive Committee of the Seventh-day Adventist Church votes to attach Ukrainian administrative office to the General Conference // Adventist News Network. April 12, 2022. URL: https://adventist.news/news/executive-committee-of-the-seventh-day-adventist-church-votes-to-temporarily-attach-ukrainian-administrative-office-to-the

[6] Структура церкви // Adventist.ua. URL: https://adventist.ua/structure/

[7] Унионы, входящие в ЕАД // Церковь Христиан Адвентистов Седьмого Дня. URL: https://esd.adventist.org/church-structure/unions-belonging-to-esd/

[8] Евро-Азиатский дивизион (ЕАД) // ESDA. URL: https://encyclopedia.adventist.org/article?id=BD91&lang=ru

[9] На Київщині відбувся з'їзд Церкви адвентистів сьомого дня в Україні // Релігія в Україні. 8 07 2021. URL: https://www.religion.in.ua/news/vazhlivo/49191-na-kiyivshhini-vidbuvsya-zyizd-cerkvi-adventistiv-somogo-dnya-ukrayini.html

[10] Духовный центр Евро-Азиатского дивизиона принял высоких гостей // Церковь Христиан Адвентистов Седьмого Дня. 3.09.2021. URL: https://esd.adventist.org/2021/09/23/duhovnyj-czentr-evro-aziatskogo-diviziona-prinyal-vysokih-gostej/

[11] Контакты – Логос инфо. URL: https://logosinfo.org/kontakty/

[12] Миссия и цели // Ассоциация адвентистов-предпринимателей Украины. URL: https://asi-ukraine.org/

служить ця асоціація? – Подібна організація, існуючи в Україні, гуртуючи у своїх лавах підприємців з числа українських адвентистів водночас відмежовує себе від України. На Facebook-сторінці прямо зазначається, що асоціація розглядає Україну не державою, а «територією», що є якраз чітким євразійським маркером. «Основною метою діяльності Організації «ASI Ukraine» є … здійснення благодійної діяльності, спрямованої на проповідь Євангелія, як на *території України*[1], так і за її межами»[2].

У 1999 р. українськими адвентистами був організований в Україні приватний вищий навчальний заклад освіти «Український гуманітарний інститут». Проте вже через декілька років він переорієнтовується з України на Євразію, став євразійським за спрямуванням, цебто – проросійськи орієнтованим. Подібна метаморфоза відбулась і з «Українським адвентистським теологічним інститутом».

З початком повномасштабного вторгнення Росії в Україну в лютому 2022 р. адвентистське середовище України мало чим стало відрізнятись від російського. Можливо, лише тим, що спільнота не може не зважати на російсько-українську війну. Офіційна позиція адвентистів залишилась незмінною – віруючим належить «не брати до рук зброю», оскільки вони не мають права «вбивати людей». Офіційна позиція Церкви АСД в Україні щодо цього відсутня. Поодинокі заяви, заклики, проповіді лунають тільки на рівні окремих громад. Так, у низці громад з'явились віряни-волонтери, які допомагають нашим захисникам, «часто їхнє життя знаходиться на межі від смерті в декілька сантиметрах. Багато волонтерів загинули»[3]. Утім, більшість вірян надто кволо реагує на воєнну дійсність, їхня позиція традиційно суто пацифістська, Росія не засуджена в адвентистському воєнному дискурсі як агресор.

Головні адвентистські ресурси, у тому числі й в Україні, також ігнорують згадок про Росію як країну-терориста, обмежуються реалізаціями суто гуманітарних програм[4] для постраждалих «внаслідок триваючих бойових дій», зокрема «надаючи рятувальну допомогу найвразливішим людям в Україні та за її межами»[5]. Загалом російсько-українська війна розуміється «конфліктом»[6]. То ж не називаючи війну війною, уникаючи згадок про Росію та її участь у війні проти України, адвентистська спільнота наразі висловлює лишень абстрактні заклики «до миру для людей України»[7]. На цьому фоні акцентується мирне співслужіння в окремих громадах росіян, українців та білорусів, виявляючи таким чином «єдність в особливо складні часи» (щоправда, про які саме «складні часи» ходить – не уточнюється, хоча водночас віруючі виявляють «глибоку, єдину підтримку народу України»)[8].

Євразійський світогляд в Україні є притаманним і для неопротестантів. Традиційно консервативне, закрите від зовнішніх релігійних впливів середовище, нині воно активно розвивається у полі євразійського геополітичного дискурсу. Так, окремі Церкви Христа (Church of Christ) в Україні (приміром, «Київська Церква Христа») вже стали частиною «Конференції Поклоніння Церков Христа Євразії», увійшли до спільноти «Євразійських Церков Христа». З 10 конференцій 2 було проведено у Києві (2010, 2013 рр.), решта у містах Росії[9].

Більшість неопротестантських харизматичних (неоп'ятидесятницьких) церков, діючи в Україні, водночас позиціюють себе в українському гуманітарному просторі виключно російськомовними, а це – сайти,

---

[1] Курсив наш.

[2] ASI Ukraine – Асоціація адвентистів-підприємців України // Facebook. URL: https://www.facebook.com/groups/ASI.Ukraine/

[3] У військкоматі попередив, що не буду брати до рук зброю // Церква адвентистів сьомого дня. URL: https://adventist.ua/news/ukraine/U-viiskkomati-poperedyv-shcho-ne-budu-braty-do-ruk-zbroiu/

[4] Mission // Adventist Mission Sends Emergency Funds to Ukraine. URL: https://www.adventistmission.org/adventist-mission-sends-emergency-funds-to-ukraine; /; Adventist Churches in Poland Serving as Places of Refuge // Adventist News Network. URL: https://adventist.news/news/adventist-churches-in-poland-serving-as-places-of-refuge; Crowds Flock to Adventist Churches for Safety in Ukraine // Adventist Review. March 14, 2022. Read more at: https://adventistreview.org/news/crowds-flock-to-adventist-churches-for-safety-in-ukraine/URL: https://adventistreview.org/news/crowds-flock-to-adventist-churches-for-safety-in-ukraine/; European ADRA Teams on the Front Lines // Adventist News Network. 29 March 2022. URL: https://adventist.news/news/european-adra-teams-on-the-front-lines; Адвентистская церковь оказывает помощь переселенцам в Кривом Роге // Логос инфо. 1 апреля 2022. URL: https://logosinfo.org/2022/04/01/adventistskaya-cerkov-okazyvaet-pomoshh-pereselencam-v-krivom-roge/; Адвентистская община помогает вынужденным переселенцам в Желтых Водах // Логос инфо. 6 апреля 2022. URL: https://logosinfo.org/2022/04/06/adventistskaya-obshhina-pomogaet-vynuzhdennym-pereselencam-v-zheltyx-vodax/

[5] ADRA Partners with Southwestern Adventist University for Ukraine Benefit Concert // ADRA. March 1, 2022. URL: https://adra.org/adra-partners-with-southwestern-adventist-university

[6] ADRA Partners With Hope Channel International to Deliver Aid to Ukraine // ADRA. March 1, 2022. URL: https://adra.org/adra-partners-with-hope-channel-international-to-deliver-aid-to-ukraine; Statement by ADRA President Michael Kruger on ADRA's Humanitarian Response in Ukraine and Surrounding Regions // ADRA. March 31, 2022. URL: https://adra.org/statement-continuing-response-ukraine; Россия, Третья мировая война и библейские пророчества // Логос инфо. 12 марта 2022. URL: https://logosinfo.org/2022/03/12/rossiya-tretya-mirovaya-vojna-i-biblejskie-prorochestva/; Первая суббота в Харькове в период войны // Логос инфо. 17 марта 2022. URL: https://logosinfo.org/2022/03/17/pervaya-subbota-v-xarkove-v-period-vojny/

[7] ADRA Calls for Peace for the People of Ukraine and Mobilizes Relief for Millions of People Impacted by the War | ADRA. February 26, 2022. URL: https://adra.org/adra-calls-for-peace-for-the-people-of-ukraine-and-mobilizes-to-relief-for-millions-of-people-impacted-by-the-war; Жизненные истории о войне, которая не имеет смысла // Логос инфо. 18 марта 2022. URL: https://logosinfo.org/2022/03/18/zhiznennye-istorii-o-vojne-kotoraya-ne-imeet-smysla/

[8] Russians, Ukrainians, Georgians, and Belarusians Worship Together at U.S. Local Church // Adventist World. 04-16-2022. URL: https://www.adventistworld.org/russians-ukrainians-georgians-and-belarusians-worship-together-at-u-s-local-church/

[9] Конференция Прославления "СИЛА и СЛАВА" 2018. URL: http://worship.moscow/

Facebook-сторінки, канали на YouTube, де проповіді, пісні, молитви лунають російською. Випадки вживання української є, але це здебільшого винятки. Водночас слід наголосити, що неоп'ятидесятники (харизмати) в Україні не є євразійсько налаштованими у своїй діяльності, їхня робота зосереджена передусім в Україні, спрямована на українського віряннина. То ж, незважаючи на традиційну російськомовність, більшість неоп'ятидесятників у релігійній діяльності є україноцентричними.

Проросійський дискурс іудеохристиянства в Україні.

Сайти іудеохристиян в Україні також російськомовні. Зрозуміло, що месіанські євреї піклуються, аби «кожен єврей впізнав свого Месію», утім незрозуміло, чому київська громада, яка нараховує більше 2200 осіб, складаючись з євреїв та неєвреїв, ігнорує українську[1]. Єврейський месіанський портал IESHUA.ORG[2], правда, має українську версію, однак та не оновлюється – «замерзла» у своїх матеріалах станом на 2018 рік[3]. Сайти месіанських євреїв міст Миколаїв[4], Первомайськ[5], Кривий Ріг[6] – цілком російськомовні.

Сайт громади м. Первомайськ на своїх сторінках згадки про Україну мають суто географічний або адресний зміст (приміром, посилання до громад своїх одновірців у Кам'янці-Подільському, Чорноморську, Києві, Херсоні, Житомирі, Миколаєві, Дніпродзержинську (хоча це місто давно має іншу назву – Кам'янське). Що характерно, серед списку громад в Україні, значаться кримські громади – «Хава Нагіла» – Євпаторія, «Мазл Тов» – Новоозерне, «Хава Нагіла» – Керч, «Хава Нагіла» – Феодосія, «Хава Нагіла» – Севастополь, «Хава Нагіла» – Сімферополь, «Хава Нагила» – Ялта.[7] Можна було б висновити, що первомайська громада не визнає Крим російським, однак є суттєве «але» – електронна пошта громади зареєстрована на блокованому в Україні[8] Mail.ru – найбільшому в Росії сервісі електронної пошти в російськомовному секторі Інтернет (Рунет)[9], більше того – слово «Україна» згадується на сайті винятково територіально, як то «у конференції взяли участь месіанські громади із двадцяти двох міст України та близького зарубіжжя» (до речі, контактний email конференції також зареєстровано на Mail.ru).[10]

Лише одна миколаївська громада на своїй сторінці означила свою місію так: «Одна з основних цілей нашої громади, розвиток місіонерського служіння у різних містах України»[11], хоча знову ж хоча кримські громади не значаться Росією, вони згадані в одному списку з російськими, американськими та українськими громадами[12]. Це чітко вказує на те, що для месіанських євреїв неважлива належність громади до тієї чи іншої країни, важливе інше – «жити життям шанувальників та учнів, як єврейська громада, наше завдання жити життям нашого народу»[13], цебто «залишатися у своєму єврейському корінні»[14], «щоб зберегти свою єврейську спадщину і бути світлом для свого єврейського народу».[15]

Об'єднані християнські церкви «Дім хліба», зокрема криворізька громада месіанських євреїв, активно працюють на євразійському просторі – надихає своїх «служителів Євангелія йти і досягати тисяч людей по всій Євразії», оскільки проголошує: «наша мета у Євразії».[16]

На сайтах месіанських євреїв про російсько-українську війну взагалі не згадується. Водночас слід підкреслити, що головний рабин України Моше Реувен Асман не просто засудив військову агресію Росії проти України, а прямо звинуватив режим президента Росії В.Путіна у військових злочинах та злочинах проти людяності в Україні. «Я звернувся до євреїв Росії, до росіян, до всіх, від кого залежить результат цієї війни від щирого серця. ‾наголосив служитель. ‾Я не читав звернення з папірця. Я нагадав їм, що вони не можуть просто сидіти біля телевізора, смачно їсти та посміхатися, що їм доведеться нести відповідальність за те, що

---

[1] Киевская еврейская мессианская община. URL: https://kemokiev.org/

[2] IESHUA.ORG – еврейский мессианский портал. URL: https://ieshua.org/

[3] Українська – Архив – IESHUA.ORG – еврейский мессианский портал. URL: https://ieshua.org/category/ukrayinska

[4] Еврейская Мессианская община г. Николаева. URL: http://jmcnikolaev.blogspot.com/

[5] Еврейская Мессианская община г. Первомайск. URL: http://iamcs-pervomajsk.blogspot.com/

[6] Криворожская еврейская мессианская община «БейтЛехем» // Объединение христианских церквей «Дом Хлеба». URL: http://www.dom-hleba.org/ru/church/2952/криворожская-еврейская-мессианская-община-бейтлехем-97-квартал-пастор-геннадий-левин

[7] IAMCS в Украине // Еврейская Мессианская община г. Первомайск. URL: http://iamcs-pervomajsk.blogspot.com/p/iamcs.html

[8] Указ Президента України №184/2020 // Офіційне інтернет-представництво Президента України. URL: https://www.president.gov.ua/documents/1842020-33629

[9] Наша община // Еврейская Мессианская община г. Первомайск. URL: http://iamcs-pervomajsk.blogspot.com/p/blog-page_21.html

[10] Еврейская мессианская конференция в Николаеве // Еврейская Мессианская община г. Первомайск. URL: http://iamcs-pervomajsk.blogspot.com/2012/04/blog-post_25.html

[11] Миссия // Еврейская Мессианская община г. Николаева. URL: http://jmcnikolaev.blogspot.com/p/blog-page_24.html

[12] Наши друзья // Еврейская Мессианская община г. Николаева. URL: http://jmcnikolaev.blogspot.com/p/blog-page_4815.html

[13] Наша община // Еврейская Мессианская община г. Николаева. URL: http://jmcnikolaev.blogspot.com/p/blog-page_17.html

[14] IAMCS в Украине // Еврейская Мессианская община г. Николаева. URL: http://jmcnikolaev.blogspot.com/p/iamcs_13.html

[15] IAMCS | Home. URL: https://iamcs.org/

[16] Презентация Международного палаточного служения // Объединение христианских церквей «Дом Хлеба». URL: http://www.dom-hleba.org/ru/news/6601/презентация-международного-палаточного-служения

відбувається за їхньою мовчазною згодою».[1] На жаль, месіанські євреї в Україні, принаймні на своїх сайтах своїх громад, не зробили це. У цьому сенсі позиція іудеїв в Україні чітка і зрозуміла – проукраїнська.

Схожим у своїй російськомовності до названих є й сайт «Євреїв за Ісуса», хоча зазначені контакти ведуть до громад у Києві та Одесі.[2] Таким чином, бачимо, що українські євреї-християни також позиціюють себе в Україні як «традиційно» російськомовні.

Хоча суто юридично ЗУ «Про забезпечення функціонування української мови як державної» легалізує практику ігнорування української мови у релігійній сфері, бо ж «дія цього Закону не поширюється на сферу приватного спілкування та здійснення релігійних обрядів» (Розділ І, Стаття 2).[3] Проте, як би там не було, але релігійна сфера в Україні виявляється «доброю» лазівкою для просування русифікації українських громадян, позиціюванням українського релігійного простору в якості сегменту «російського простору» у найширшому його значенні і, на наш погляд, мусить бути закритою передусім з огляду на агресивну антиукраїнську політику Кремля, на факт відкритої агресії Росії проти України.

Підсумовуючи головні ідеї параграфу,

зазначимо, що Кремль у своїх геополітичних іграх здійснює ставку на всі релігійні організації, яким, у той чи інший спосіб, під будь-яким приводом можна нав'язати євразійську ідеологію і таким чином перетворити на власних політичних агентів в Україні. Здійснити подібне легко, оскільки практично всі протестантські і неопротестантські громади в Україні суцільно російськомовні, як, зрештою, зрусифікованою є більшість українських протестантів.

Російську імперську ідею, закумульовану у тезі «Росія закінчується там, де закінчується російська мова»[4], путінська влада і російські церковники покладають в основу своєї антиукраїнської політики, оскільки російськомовність громадян будь-якої країни слугує для них чи не констатацією російської присутності, оскільки для російських імперіалістів «Росія там, де є росіяни» (у тому числі й російськомовні, особливої різниці для них це не має), а, отже, за законом РФ, виступає потенційним об'єктом для захисту тамтешнього російськомовного населення, яке вважається «співвітчизниками» на тій підставі, що ті вважаються особами, які «проживають у державах, що входили до складу СРСР, які отримали громадянство цих держав або стали особами без громадянства» (Федеральний закон від 24.05.1999 р. № 99-ФЗ «Про державну політику Російської Федерації щодо співвітчизників за кордоном», стаття 1.3.)[5].

Останнє яскраво засвідчила окупація Росією окремих районів Луганської та Донецької областей (і утворення на них так званих «ЛНР» і «ДНР»), анексія Криму у 2014 р. і особливо розв'язана 24 лютого 2022 р. так звана «специальная военная операция на Украине». А по суті – повномасштабна війна Росії проти України.

Зазіхання Кремля на колишні радянські території, розуміння так званого «російськомовного населення» за межами Росії потенційними громадянами РФ визначене передусім тим, що путінський режим не сприймає колишні республіки СРСР незалежними країнами, оскільки вважає, що ті отримали його «нелегітимно», бо ж «незаконними» перш за все вважаються документи, за якими Радянський Союз припинив своє існування.

На цій підставі російський політикум вважає ідею про реанімацію СРСР цілком «правомірною», «юридично прийнятною». Це дає підставу розглядати всі колишні радянські республіки територією Радянського Союзу. А оскільки Росія вважає винятково себе «правонаступницею СРСР», це, мовляв, дає їй право розпоряджатись і територіями колишніх республік.[6] То ж, за словами помічника президента РФ В.Мединського (до слова, уродженця черкаського міста Сміла), донедавна територія Російської держави дорівнювала однієї шостої планети. Зараз вона «трохи менша, але це не назавжди».[7]

Зрештою, Путін і не приховує своїх загарбницьких планів щодо інших країн, оскільки вважає себе одним із російських самодержців, зокрема порівнює з Петром І. Останній, за словами російського президента, «здавалося б, воював зі Швецією, щось відривав... Нічого не відривав. Він повертав... Те саме й у західному напрямку, це стосується... його там перших походів. Чого боялися-то? Повертав їх, зміцнював. Ось що робив. На нашу

---

[1] Главный раввин Украины: Путин сплотил против себя весь мир // Украина и украинцы: взгляд из Европы | DW. 11.03.2022. URL: https://www.dw.com/ru/glavnyj-ravvin-ukrainy-putin-splotil-protiv-sebja-ves-mir/a-61093103

[2] Евреи за Иисуса – Мы неуклонно следуем плану Божьему по спасению еврейского народа.. URL: https://cis.jewsforjesus.org/

[3] Закон України «Про забезпечення функціонування української мови як державної» (від 25.04.2019 № 2704-VIII). URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2704-19#Text

[4] Це висловлювання одні приписують колишній дружині російського президента Людмилі Путіній, інші – безпосередньо самому В.Путіну.

[5] Федеральный закон от 24.05.1999 г. № 99-ФЗ // Президент России. URL: http://www.kremlin.ru/acts/bank/13875

[6] Федоров, о «легитимности распада СССР» // LiveJournal. 4 листопада 2015. URL: https://alexandertolk.livejournal.com/8254.html; В Госдуме предложили отменить постановление о признании независимости Литвы // Аналитический портал RuBaltic.Ru. 8 июня. URL: https://www.rubaltic.ru/news/08062022-v-gosdume-predlozhili-otmenit-postanovlenie-o-priznanii-nezavisimosti-litvy/; В Госдуме предложили отозвать признание независимости Латвии, Эстонии и Украины // Газета.Ру. 14 июня 2022. URL: https://www.gazeta.ru/politics/news/2022/06/14/17926736.shtml

[7] Мединский заявил, что площадь России «не навсегда» будет меньше имперской // РБК. 08 июня 2022. URL: https://www.rbc.ru/politics/08/06/2022/62a0b2099a794715b61e0db7

долю теж випало повертати та зміцнювати. Якщо ми виходитимемо з того, що ці базові цінності становлять основу нашого існування, ми, безумовно, досягли успіху у вирішенні завдань, які перед нами стоять…»[1].

Ці слова чітко доводять, що, з одного боку, путінська мета в Україні – відновлення Росії як імперської держави, а з іншого боку, що у планах Україною це не обмежується і проект імперської реставрації теоретично може поширитись і на інші території, що колись належали Російській імперії чи Радянському Союзу, що має викликати тривогу у всіх країнах, що виникли після розпаду СРСР.[2]

Як бачимо, Путін чітко проголосив – агресія щодо інших країн, загарбання чужих територій складають сьогодні «базові цінності» в Росії, опираючись на які він воліє увійти в російську історію, як мінімум, подібно до Івана III, «собирателем земель русских», а ще мріє прилаштувати собі імператорську корону Петра I разом із його титулом – «всея Великия и Малыя и Белыя России самодержец». А, як максимум – бачить себе «верховним правителем Росії-Євразії». До слова, ще у перші дні повномасштабного військового вторгнення Росії в Україну російський картографічний сервіс «Яндекс.Карти» заявив, що планує поступово скасувати всі кордони між країнами.

9 червня 2022 р. російські ЗМІ відзвітували: сервіс «Яндекс.Карти» прибрав межі держав на оглядовій карті світу. Прес-служба сервісу пояснила наступним чином: «акцент … буде зроблено на природних об'єктах, а не на межах держав. Наше завдання – відображати світ навколо»[3]. Однак російські користувачі сервісу для себе пояснюють це впровадження інакше: кордони всіх країн на мапах Яндекс скасовував тому, що насправді «кордон Росії ніде не закінчується».[4]

Євразійську ідеологію Кремль підкинув українським протестантам із далекоглядною метою. Російськомовність, радянська ментальність, широка розгалуженість організаційних зв'язків, чітка ієрархічна структура і, як наслідок, вплив керівних органів на підпорядковані інституції, рядові громади, віруючих – все це перетворює протестантів в Україні на потенційних популяризаторів євразійства, а значить – пропагандистів ідей рашизму.

Якщо рашизм російського православ'я проявляє себе у прагненні підпорядкувати весь пострадянський простір неоімперському проекту «русского мира», то у межах пострадянського протестантизму російський неоімперіалізм проявляє себе у прагненнях до утворення чогось на зразок «євразійських союзів» чи «слов'янських місій», які в той чи інший спосіб спрямовані на утримання колишнього радянського простору в російському політичному полі і передусім зорганізовані таким чином, аби стати центрами у справі русифікації релігійного і передусім етнокультурного простору «пострадянських» народів.

Подібні тенденції вкрай небезпечні особливо сьогодні, коли, як зауважує В.Горбулін, «після провалу плану по силовому встановленню «Новоросії», Росія буде працювати над «самоліквідацією України як держави»[5]. І якщо протестанти в Україні найближчим часом не зміняться – не стануть в Україні діяти на її користь, не стануть поважати її державну незалежність, не стануть на захист української мови, не стануть утверджувати українськість своїх громад, зрештою, не стануть патріотами України, вони й надалі будуть допомагати Кремлю нищити Україну.

---

[1] Путін вважає, що змушений ''повертати території'' // Українська правда. Четвер, 9 червня 2022. URL: https://www.pravda.com.ua/news/2022/06/9/7351517/

[2] Путін мріє про реставрацію Російської імперії // ZN.UA. 11 червня, 2022. URL: https://zn.ua/ukr/WORLD/vidnovlennja-imperiji-kintseva-meta-volodimira-putina-analitik-cnn.html

[3] «Яндекс» объяснил исчезновение границ государств на своих картах // Москва 24. 9 июня 2022. URL: https://www.m24.ru/news/tehnologii/09062022/470268

[4] В «Яндекс.Картах» зникли кордони між країнами. Не хочуть зосереджуватись на політиці // AIN.UA. 09 червня, 2022. URL: https://ain.ua/2022/06/09/v-yandeks-kartah-znykly-kordony-mizh-krayinamy/

[5] Після провалу проекту «Новоросія» Кремль визначив нову мету, – Горбулін // Експрес – онлайн. 11.03.2017. URL: http://expres.ua/news/2017/03/11/232219-provalu-proektu-novorosiya-kreml-vyznachyv-novu-metu-gorbulin

4.5. Тренди світового ісламу в українській уммі

У XXI ст. процеси глобалізації реанімують старі й породжують нові виклики. Ці процеси піддають сумніву загальноприйняті традиційні цінності, стереотипи поведінки, певною мірою нівелюють етнонаціональні, релігійні, культурні традиції, а, з іншого боку – посилюють тенденцію до духовно-культурної автаркії, активного обстоювання власного розуміння тих чи інших ідей, цінностей, зокрема прав і свобод людини, в т.ч. свободи віросповідання.

Наприкінці XX ст., коли у багатьох країнах світу посилюються процеси так званого «ісламського ренесансу», сформовано у свідомості світової спільноти уявлення про «ісламську загрозу» та «зіткнення цивілізацій», що підсилює науковий інтерес і закономірну зацікавленість у виваженому аналізі ситуації в ісламському світі. Але тут слід зазначити, що ісламській світ ніколи не виступав у ролі консолідованого суб'єкту міжнародної політики, бо він складається з численних і структурно неоднорідних акторів політичної взаємодії.

Як пише А.Арістова, ісламська цивілізація у своєму розвитку пройшла чотири етапи і зараз знаходиться на п'ятому етапі «цивілізаційного відродження і формування національно-державної структурованості мусульманського світу, втягнення у глобалізаційні процеси»[1]

Мусульманські спільноти існують практично в усіх країнах світу та поєднують у своєму складі понад 1,5 мільярди людей. У 35 країнах світу мусульмани становлять більшість населення, а у 29 країнах вони є впливовими релігійними громадами. У 28 країнах світу іслам було визнано державною чи офіційною релігією. Окрім держав з різноманітними формами правління, державного устрою та політичними режимами, так званий «ісламський світ» представлений також й іншими суб'єктами, які беруть активну участь у міжнародному політичному процесі. Це етнічні спільноти, що не мають власної державності, але консолідують зусилля для її отримання, а також міжнародні міждержавні, громадські та релігійно-політичні організації.

Таким чином, усе це різноманіття суб'єктів ісламської дії формують так званий «ісламський фактор», під яким вітчизняні та зарубіжні дослідники розуміють сукупність догм і практики ісламу, які прямо чи опосередковано впливають на соціально-політичне, економічне та духовне життя окремої країни, групи країн та навіть деяких регіонів.

Сьогодні без урахування ісламського чинника неможливий серйозний прогноз подальшого розвитку європейського континенту, та й не тільки його. З моменту закінчення Другої світової війни по сьогоднішній день ісламське населення тут виросло більш ніж у 50 разів. За різними даними, сьогодні в Європі налічують 15-20 мільйонів мусульман. Іслам вже став другою за чисельністю прихильників релігією Старого Світу.

Саме тому вкрай важливим є дослідження основних трендів розвитку світового ісламу і їх вплив на українську умму.

Безумовно особливу увагу викликає феномен релігійного фундаменталізму та його особливості. Необхідно зазначити, що ісламський фундаменталізм не є монолітним явищем. Це сукупність напрямів мусульманської громадської думки, спрямованих на зміцнення віри у фундаментальні основи ісламу, неухильне виконання норм Корану і шаріату, введення традиційних мусульманських постулатів в якості обов'язкових норм сучасного життя.

Помірні фундаменталісти відстоюють релігійну, етнонаціональну і соціокультурну ідентичність мусульман переважно мирними засобами, підключаючи до своєї діяльності державні механізми, використовуючи масові політичні та громадські організації, а також активність мусульманських інтелектуалів, служителів культу. Що стосується прихильників ісламського екстремізму, то їх основною метою є досягнення не релігійних, а політичних цілей. Вони виступають під прапором загальної радикальної ідеології, стрижневою установкою якої є боротьба за поширення ісламу в їх власному розумінні та інтерпретації. На відміну від помірних фундаменталістів, екстремісти вибудовують лінію на насильницьку ісламізацію із застосуванням політичного екстремізму і збройного насильства.

А.Кадієва виділяє такі п'ять акцентів, що є характерними для екстремістської форми релігійної ідеології:

1) акцентуація відносин з іновірцями та актуалізація релігійної нетерпимості,

2) формування образу «ворога істинної віри»,

3) релігійне санкціонування агресії проти «ворогів істинної віри»,

4) акцентуація соціального змісту релігії у формі релігійного ідеалу праведного життя та праведного суспільства,

[1] Ісламські процеси у світі та в Україні: реалії і прогнози. Колективна монографія / Відп. ред. А.Арістова. 2011. Українське релігієзнавство. Київ: УАР, №57. С.31.

5) дихотомічна прямолінійна поляризація світу.[1]

Важливим трендом сучасного ісламу є суфізм. В умовах глобалізації суфізм переживає новий період свого відродження і використовує свою популярність в секулярних суспільствах, в тому числі і серед невіруючих, проводить політику ребрендінгу з тим, щоб постати перед світовою спільнотою головним противником іншого тренду світового ісламу – салафізму, як грунту для ісламського екстремізму.

Салафізм виник в рамках екстерналістської парадигми сприйняття людини. Термін «салафізм» походить від давнього арабського слова «предки» («салафія»). Дослідник Аль Хатіб Ібрагім Ясін зазначає, що салафізм – це вчення тих мусульманських діячів, які закликають орієнтуватися на спосіб життя та віру, які сповідували ранні мусульмани. Вони виступають різко проти нововведень у сферах віровчення та буденного життя.[2]

Салафіти наполягають на літеральній інтерпретації Корану і норм шаріату. А.Канах зазначає, що важливою ідею салафізму є «думка, що протягом століть іслам спотворювався, в нього весь час привносились нові елементи, які суперечать споконвічному ісламському вченню. А відтак, щоб «очистити» наявну нині мусульманську релігію, необхідно повернути її до того стану, в якому вона перебувала в епоху пророка Мухаммада і чотирьох праведних халіфів»[3]

Для салафітів дуже важливу роль відіграють релігійні ідеї минулого. Генрі Лаузіре невипадково тлумачить салафізм як «новітню концепцію ісламу, яка проектується назад у минуле».[4] Так само і автори книги «Глобальний салафізм: новий релігійний рух ісламу» наголошують, що сучасний салафізм підкреслює своє відношення до «старої і більш чистої автентичності».[5]

А.Канах пропонує класифікувати салафізм за такими трьома напрямками: класичний, реформістський, джигадийський. У першому з названих трьох лунає заклик до утвердження ісламської релігії і виховання молодого покоління в дусі настанов ісламу. У реформістському салафізмі ми можемо побачити спробу протистояння західним цінностям в рамках легальної політичної боротьби. Насилля пропагує та застосовує третій напрямок – джигадийський салафізм.[6]

Ще одним трендом світового ісламу є принцип аль-васатийя (з арабської «середина», «помірнсть») – принципове положення про помірність та дотримання «золотої середини» у доктрині ісламу.

Як зазначає Муфтій ДУМУ «Умма» шейх Саід Ісмагілов: «Наприкінці ХХ, на початку ХХІ століття під впливом глобалізаційних процесів мусульманська умма впритул зіткнулася з феноменом секуляризації, що виник та визрів у західноєвропейському культурно-цивілізаційному ареалі. В Європі секуляризація, що має на увазі відділення релігії та релігійних законів від управління державою та суспільством, витіснила релігію у царину особистих внутрішніх справ кожного окремого індивіда.

Це, чужорідне для ісламської культури явище стало просочуватися й до арабо-мусульманських країн, що викликало реакцію у відповідь – посилення консерватизму та радикалізацію окремих груп мусульман, що стало набувати загрозливих масштабів. Іслам, котрий є не просто релігійною системою, а всеохопним образом життя, у принципі не сприймає відділення релігійних законів від життя суспільства. Тому перед мусульманським суспільством постала проблема збереження ісламських принципів та ісламської ідентичності без сповзання до радикалізму та екстремізму. Як система, котра саморегулюється, Іслам має внутрішні інструменти, котрі здатні збалансувати її у разі виникнення зовнішніх або внутрішніх загроз. Одним з таких провідних інструментів є принцип аль-васатия, що означає поміркованість, збалансовану середину, відмову від крайнощів та радикалізму».[7]

Голова Міжнародної асоціації мусульманських вчених, керівник Європейської ради з фетв і досліджень Юсуф Аль-Кардаві, підкреслюючи особливості помірного ісламу, пише, що «для ісламської умми немає більш великої і найвищої мети або місії, крім заклику до добра, з яким з'явився іслам».[8] Але цей заклик може бути або непочутим суспільством, або «прочитаним» через «окуляри» міфів, які дуже часто супроводжують іслам як в історії, так і в сучасному секулярному світі.

---

[1] Кадиева А.М. Религиозный экстремизм: сущность, причины, пути преодоления: автореф. дис. на соискание уч. степени канд. филос. наук: спец. «Религиоведение, философская антропология и философия культуры». Махачкала, 2008. С. 10.

[2] Аль Хатиб Ибрагим, Ясин. Салафитский радикализм и трансформация идейных доктрин в суннитском исламе: Аавтореф. дис. на соискание науч. степ. к.филос.н.: спец. «Религиоведение, философская антропология, и философия культуры». Махачкала, 2003. С. 11.

[3] Канах А. Джихадистський салафізм як нове явище у міжнародній політиці. Українське релігієзнавство. 2013. № 68. С. 109.

[4] Lauzière H. The Making of Salafism: Islamic Reform in the Twentieth Century. Columbia University Press, 2015. P. 2.

[5] Harris J. The Determinants of Religious Conflict: a Cross-National Examination of Conflict Manifestation. A Dissertation in Sociology. 2014. URL: https://etda.libraries.psu.edu/files/final_submissions/9349. (с. 1).

[6] Канах А. Джихадистський салафізм як нове явище у міжнародній політиці. Українське релігієзнавство. 2013. № 68. С. 109.

[7] Ісмагілов С. Актуальність аль-васатиї як базового принципу Ісламу. Актуальність аль-васатиї як базового принципу Ісламу. URL: https://islam.in.ua/ua/islamoznavstvo/aktualnist-al-vasatiyi-yak-bazovogo-principu-islamu

[8] Аль-Кардави Ю. Исламское возрождение в свете дозволенного расхождения и осуждаемого раскола. Пер с англ. Р. Кулиева. Киев: «Ансар Фаундейшн», 2011. – С.17.

Помірний іслам, що стрімко відроджується, вже зробив свій цивілізаційний і духовний висновок стосовно того, що немає необхідності пристосовувати вимоги Корану і Сунни з кожного пункту до світської секулярної культури Заходу. Головними завданнями помірного ісламу є діалог, співробітництво та мирне співіснування народів та релігій, яке полягає у наступному:

– визнання культурного різноманіття та його важливості для розвитку людства, прояв поваги до культурної самобутності різних народів;
– використання матеріальних та інтелектуальних сил не для розв'язування воєн та конфліктів, а для розвитку та процвітання всього людства;
– налагодження зв'язків між народами за допомогою сучасних інформаційних технологій;
– спільне використання досягнень різних цивілізацій для реалізації цілей щодо поширення високих духовно-моральних цінностей.[1]

Сучасне українське суспільство характеризується кардинальними змінами ідентичності, що відбуваються як на рівні суспільства та груп, що його складають, так і на рівні включеності певних груп у загальну систему взаємодій. На ці зміни впливає, безумовно, низка різноманітних факторів, а саме: світові процеси глобалізації, розвиток держави, постання в Україні зрілого і відповідального громадянського суспільства, російська агресія на Донбасі та анексія Криму й інші виклики сьогодення. Як частина глобалізованого світу Україна зазнає все відчутніших впливів світових трендів – у тому числі й у сфері релігійного життя.

Після анексії Криму Росією та окупації окремих територій українського Донбасу російськими військами, тобто тих територій, де проживало найбільше українських мусульман, зараз ми не маємо достовірних даних стосовно кількості мусульман в Україні. Якщо перед початком російської агресії у 2014 році дослідники оцінювали цю кількість у межах 300-500 тисяч вірян, то зараз досить важко оцінити те, скільки мусульман знаходиться на підконтрольній Українській державі території. Немає достовірних даних і стосовно кількості мігрантів з мусульманських країн, унаслідок чого оцінка максимальної чисельності мусульман є вкрай проблематичною.

Особливістю є також і те, що, хоча переважна більшість українських мусульман є сунітами, на території нашої країни історично не сформувалося єдиної адміністративної системи управління. На початку 2014 р. було офіційно зареєстровано 7 духовних мусульманських центрів: Духовне управління мусульман Криму (ДУМК), Духовне управління мусульман України (ДУМУ), Духовне управління мусульман України «Умма» (ДУМУ «Умма»), Духовний центр мусульман України (ДЦМУ), Релігійне управління незалежних мусульманських організацій України (РУНМОУ) «Кримський муфтіят», Духовний центр мусульман Криму (ДЦМК) та Всеукраїнське духовне управління мусульман «Єднання».

Унаслідок російської анексії Криму та окупації деяких районів Донецької і Луганської областей Духовне управління мусульман Криму (Сімферополь, АР Крим), Духовний центр мусульман Криму (Євпаторія, АР Крим), Духовний центр мусульман України (Донецьк) та Всеукраїнське духовне управління мусульман «Єднання» (Макіївка Донецької області) опинилася поза правовим полем України і пішли шляхом колаборації з окупаційними адміністраціями. ДУМК перереєструвалося за російським законодавством, ДЦМК, який було створено за підтримки ДУМУ і був його сателітом, заснував маргінальне Центральне духовне управління мусульман «Таврійський муфтіят», а ДЦМУ та ВДУМ «Єднання» фактично припинили своє існування як українські ісламські організації і продовжують свою діяльність у вигляді «донецьких муфтіятів», які зорієнтовані на Росію.

Майже таким же шляхом, але пасивної «аполітичної» колаборації намагалися рухатись і представники ДУМУ у Донецькому регіоні, але їх фактично відтіснили інші групи, які пішли на більш активну співпрацю з окупантами. Єдина група мусульман, яка не пішла на колаборацію і з самого початку російської агресії займала позицію активної підтримки цілісності і незалежності України, були представники Духовного управління мусульман України «Умма» на чолі з муфтієм Саїдом Ісмагіловим.

На підконтрольній Україні території продовжують свою діяльність ДУМУ, ДУМУ «Умма», РУНМОУ «Київський муфтіят», а також зареєстроване наприкінці 2017 року Духовне управління мусульман Автономної республіки Крим (ДУМ АРК). У 2019 р. зареєстровано Духовний центр мусульман України «Ахмадіє» (ДЦМУ «Ахмадіє»). Діє також незначна кількість незалежних мусульманських громад, що не входять до жодного з духовних управлінь та центрів. Незалежні мусульманські спільноти пов'язані переважно з діяльністю «Хізб ат-Тахрір аль-Ісламі», соціально активним ісламським традиціоналізмом (салафійя) і шиїзмом (центр «Бейт аз-Загра» в Луганську). Незначна кількість послідовників шиїзму в Україні пояснюється тим, що шиїтська гілка ісламу не є традиційною для нашого регіону та практично незнайома більшості мусульман України.

Духовне управління мусульман України (ДУМУ) представляє суфійський тренд світового ісламу у своєрідній формі хабашизму. Воно виникло на початку існування незалежної Української держави і являло

[1] *Адель Аль-Фалях.* Аль-Васатыйя – умеренный путь в Исламе. URL: https://web.archive.org/web/20160326084309/http://islam.com.ua/smisl-islama/974-aly-vasatyyya-umerennyy-puty-v-islame

собою легітимацію незареєстрованих підпільних громад мусульман, що існували в Україні в радянський період. З 1992 р. ДУМУ було зареєстровано як Головне мухтасібатське управління мусульман України у складі Духовного управління мусульман Європейської Росії й Сибіру (ДУМЄС) на чолі з муфтієм Талгатом Таджуддіном.

27 лютого 1993 р. на конференції представників мусульман України було прийнято рішення змінити назву управління з «Головного мухтасібатського управління мусульман України» на «Духовне управління мусульман України» із внесенням відповідних змін до статуту. Головою ДУМУ був обраний шейх Ахмед Тамім, а вже 5 квітня 1993 р. управління отримало реєстрацію від державних органів.[1]

Духовне управління мусульман України (ДУМУ) є своєрідним втіленням суфійського тренду світового ісламу як радикальної відповіді на активне розповсюдження мусульманських консервативних та екстремістських напрямків, коріння та витоки яких – у салафітській релігійній думці.

ДУМУ виступає з закликами до відмови від збройного джигаду, підкреслено демонструє аполітичність і лояльність до держави. В основі подібної аполітичності лежить зв'язок ДУМУ із транснаціональним рухом ал-Ахбаш (або хабашити*).* Муфтій ДУМУ шейх Ахмед Тамім, ліванець за походженням, є учнем засновника та ідеолога ал-Ахбаш, Абдаллага ал-Харарі ал-Хабаши, і має від нього дозвіл на передання посвячень у два суфійські братства – ріфаійа і кадирійа, а також на викладання за його книгами.

Сам рух ал-Ахбаш, відомий також як «Асоціація ісламських благодійних проектів» (AICP), виник у Лівані на початку 80-х років XX ст. Він розглядається дослідниками як специфічна відповідь суфійської спільноти на агресивну експансію ісламістських організацій в умовах, коли суфізм намагається стати єдино можливим джерелом відбудови ідеологічної альтернативи екстремізму.

Ключовими положеннями ідеології, що консолідувала анклави мусульманських діаспор, які увійшли в мережу ал-Ахбаш, стали такі: помірність у відносинах із приймаючим суспільством; міжрелігійний (передусім – мусульмансько-християнський) діалог; звернення до суфійської спадщини як невід'ємної частини ісламу; аполітичність і лояльність до приймаючої держави; крайня нетерпимість до екстремістських рухів під релігійними гаслами ісламу.

Існує кілька питань, що є ключовими для ідеології руху. Насамперед це належність до сунітів і визнання чотирьох класичних сунітських правових шкіл (мазгабів): маликітів, шафіїтів, ханафітів і ханбалітів. Себе члени руху відносять до шафіїтів, правової школи, поширеної в арабських країнах Близького Сходу і на Північному Кавказі. У питаннях віровчення представники руху відносять себе до ашаритів – однієї зі шкіл спекулятивної ісламської теології та ортодоксальної сунітської школи віровчення. Важливою також у дискурсі руху є належність до суфізму, зокрема тарикату ріфаійа.

Ритуальна практика ДУМУ істотно відрізняється від практик усіх інших мусульман України та несе на собі ознаки доісламських релігійних практик, які проникли до ісламу завдяки суфізму. Хабашити практикують молитви на похованнях «святих» і тавассуль – молитву до Аллага за посередництва якогось «святого». Також широко розповсюджено фетишизм, у вигляді отримання невидимої благодаті від мощів або речей, що приписуються пророкові чи його близьким, «святим», в тому числі й засновнику хабашизму, а також застосовуються амулети й талісмани. Також хабашити не здійснюють молитви за імамами не зі свого кола, забороняють читати переклади Корану та теологічні праці більшості вчених, дозволяють куріння чоловікам і жінкам, вважають легітимною мусульманську державу, яка живе не за шаріатом тощо.

Підкреслена аполітичність і навіть індиферентність до розбудови держави Україна та громадянського суспільства і постійна необгрунтована критика на адресу інших ісламських духовних центрів стали додатковим фактором домінування у представників ДУМУ релігійної ідентичності, розмивання етнічної та дистанціювання від національної громадянської ідентичності.[2]

Представниками іншого тренду світового ісламу – аль-васатийя є Духовне управління мусульман України «Умма» (на чолі з муфтієм шейхом Саїдом Ісмагіловим). ДУМУ України «Умма» орієнтується на мусульман Європи та, апелюючи до надетнічної сутності ісламу, не пов'язує його з релігійною традицією певного мусульманського народу. Це викликано об'єктивними причинами, оскільки до складу даного Духовного управління входять релігійні громади кримських татар, татар волго-уральського регіону, громади азербайджанців, громада грузинів-аджарців, громади українців, що сповідують іслам, а також велика кількість мусульман, які походять з Кавказу, Середньої Азії та інших регіонів світу. Мусульмани Духовного управління мусульман України «Умма» є сунітами як в акіді, так і в фікху, при цьому не робиться акцент на прив'язки до певного мазхабу, оскільки серед вірян є послідовники всіх чотирьох мазхабів, які нині є в сунітському світі, а також мусульмани, що не орієнтовані на якусь конкретну правову школу.

---

[1] Брильов Д. Інституалізація мусульманської спільноти України: Духовне управління мусульман України (ДУМУ). Науковий часопис НПУ імені М.П. Драгоманова. 2017. серія 7, вип. 38 (51). С. 106-114.

[2] Муратова Э. С. Ислам в современном Крыму: индикаторы и проблемы процесса возрождения. Симферополь: ЧП «Эльиньо», 2008. С. 207.

Феномен такої вимушеної багатомазхабності виник порівняно нещодавно в тих мусульманських суспільствах, де ісламські традиції не пов'язані з традиціями якогось одного народу чи регіону, а через різні обставини сформувалися багатонаціональні громади вірян. Через це релігійні погляди та практики, які не відповідають межам ортодоксального сунізму, навіть якщо вони практикуються серед якихось народів, до уваги не беруться та стають особистою справою вірян. Такий підхід дозволяє зрівняти всіх мусульман, не надаючи переваги якійсь окремій традиції. Вплив традицій, що не відповідають шаріату, а також суфізму та салафізму в ДУМУ «УММА» зведений до мінімуму.

Події Революції Гідності і війни на Сході України чітко показали, що саме серед віруючих, що об'єдналися навколо цього духовного управління, досить гармонійно поєдналися ісламська релігійна, особистісна етнічна та національна ідентичності з усвідомленням своєї відповідальності за країну та активною громадянською позицією. Це має свої прояви в подіях на Майдані під час Революції Гідності, участі у бойових діях та допомозі фронту, волонтерстві, капеланському служінні та інших формах соціальної активності. Багато з віруючих користуються в повсякденному житті українською мовою, приймають участь у важливих культурних і громадських заходах і пишаються тим, що вони є громадянами України.

Це призводить до необґрунтованої критики такої відкритої і відповідальної національної позиції з боку «аполітичного» ДУМУ та його очільника Ахмеда Таміма та звинувачення ДУМУ «Умма» та шейха Саїда Ісмагілова в ісламізмі, тобто політизації ісламу. Тут відбувається підміна поняття «активна громадянська позиція», яка полягає саме в усвідомленні відповідальності за свою країну, на «політизацію ісламу». За цією логікою, будь-які зусилля віруючих мусульман у захисті своєї країни та її розбудови є «політизацією релігії».

Але як зазначає українська дослідниця Т.Калениченко, «під політизацією релігії треба розуміти прояв зв'язку політики й релігії. Тобто політизація релігії має на увазі тісний контакт із політикою та владою зокрема, залучення релігійних акторів до політичного процесу, що може доходити до маніпуляцій, прямих втручань, політичних закликів тощо як на особистому рівні, так і на рівні публічних маніфестацій»[1].

Позиція ДУМУ «Умма» не є політично забарвленою, а є виключно соціально відповідальною, з усвідомленням себе як частини зрілого громадянського суспільства України і з орієнтацією на помірний іслам європейського зразку. Саме така позиція отримала свій прояв у 2016-2017 роках, коли саме ДУМУ «Умма» ініціювало прийняття «Хартії мусульман України» та «Соціальної концепції мусульман України». Вперше в історії нашої держави мусульманами було заявлено, що вони – «невід'ємна частина українського суспільства»[2].

У «Соціальній концепції мусульман України» чітко зазначено базовий принцип – «поміркованість ісламу як віддаленість від крайнощів»[3]. А пріоритетом мусульманської громади України є «боротьба проти корупції, несправедливості, тиранії, дітовбивства, невігластва та інших негативних явищ у суспільстві та державі»[4].

Отримав свій розвиток в Україні і ще один тренд світового ісламу – салафізм. Це реставраційний напрямок у сунітському ісламі, який закликає повернутися до ідей і практики раннього ісламу, і в цьому орієнтуватися на приклад пророка, його спільників і праведних предків (арабськ. – ас-салаф ас-саліхін, звідси назва – салафіти). Салафізм неоднорідний, його можна умовно розділити на чотири напрямки, ідеї яких, втім, у чомусь переплітаються між собою.

Мусульманські дослідники виокремлюють науковий, правовий, політичний і джигадистський салафізм. Салафізм (мадхалізм, за іменем шейха Рабі аль-Мадхалі), із позицій власного специфічного розуміння шаріату, вбачає своє завдання в пошуку хиб і безжальній критиці інших напрямків ісламу. Правовий салафізм виступає як заснована на салафітській методиці ведення фікху критика всіх наявних в ісламі мазхабів. Таким чином вони фактично розробили п'ятий сучасний сунітський мазхаб. Політичний салафізм зародився як уособлена в релігійну форму опозиція монархії в королівстві Саудівська Аравія. Пізніше він вийшов за межі Саудівської Аравії та почав позиціонувати себе як опозиція до всіх видів влади, які не відповідають шаріату, від монархії до демократії.

Джигадистський салафізм – вкрай радикальний напрямок, який, використовуючи заклики до відновлення халіфату та введення шаріатського правління, веде боротьбу, найчастіше – озброєну, в тому числі й терористичними методами, як із офіційною владою в ісламських країнах, так і проти не мусульманських

[1] Калениченко Т. Точка (не)єднання. Потенціал та виклики «мостового капіталу» релігійного середовища України // Антропологія релігії: Порівняльні студії від Прикарпаття до Кавказу / Уклад. К. Ваннер, Ю. Буйських. К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2019. С. 390.

[2] Хартія мусульман України // Ісмагілов С. В., Якубович М. М. Ісламознавство: Навчальний посібник. Вінниця : ТОВ «Нілан-ЛТД», 2018. С. 175.

[3] Соціальна концепція мусульман України // Ісмагілов С. В., Якубович М. М. Ісламознавство: Навчальний посібник. Вінниця : ТОВ «Нілан-ЛТД», 2018. С. 181.

[4] Там само. С. 196.

держав. В релігійній сфері салафізм бореться проти нововведених культів і містицизму, які суперечать ідеям раннього ісламу, та приділяє особливу увагу проповідуванню доктрини єдинобожжя, тому введення будь-яких посередницьких ланок між Богом і людьми вважається відступом від ісламу.

В Україні салафізм репрезентовано невеликими групами мадхалітів у Криму та великих містах країни. При цьому більшість мадхалітів у питаннях фікху орієнтуються на правовий салафізм і розділяють деякі ідеї політичного салафізму. Найчастіше в цій площині й відбувається перетин різних напрямків салафізму. В цілому, салафіти є послідовниками сунізму в питаннях акіди, та супротивниками слідкування правилам певного мазхабу в фікху. При цьому якщо вони слідують ідеям правового салафізму, то через це стають послідовниками салафітського мазхабу, а в протилежному випадку невеликі групи салафітів формують значну кількість своїх псевдомазхабів. В Україні існують обидві дані форми.

В 2017 р. частина новостворених салафітських громад разом з кримськотатарськими громадами традиційних сунітів, що відпали від ДУМК внаслідок окупації Криму, створили нове кримськотатарське Духовне управління до якого входять близько десяти громад – Духовне управління мусульман Автономної республіки Крим (ДУМ АРК). Вказане Духовне управління має чіткі ознаки приналежності до салафітського напрямку, відзначилось низкою просвітницьких та благодійних програм, і долучилось до підписання Хартії мусульман України та Соціальної концепції мусульман України.

Крім салафітів до міжнародних структур, що діють в Україні, відносяться Хізб ат-Тахрір аль-Ісламі («Ісламська партія звільнення»). Хізб ат-Тахрір – релігійно-політична організація, що ставить на меті прихід до влади в мусульманських державах і створення єдиної держави – Халіфату, що, на їхню думку, має призвести до відродження ісламу та ісламського способу життя. Ця організація позиціонує себе як глибоко законспіровану підпільну діяльність, внаслідок чого членам Хізб ат-Тахрір в Україні до 2010 р. було заборонено реєструвати будь-які офіційні організації. Проте згодом частина послідовників Хізб ат-Тахрір відійшла від ідеї підпільної діяльності, та стала спочатку реєсттрувати громадські організації та релігійні громади, а потім проводити офіційні заходи, в тому числі конференції, мітинги, автопробіги.

Представники даного напрямку не висувають власних теологічних концепцій, їхня увага зосереджена виключно на необхідності встановлення ісламського халіфату. Це завдання стало основною ідеєю руху, що дійшло до висування девізу – «немає Халіфату – немає шаріату», чим ісламський закон було поставлено в залежність від існування державності. Проте, через неспроможність виконати за короткий термін це завдання, на сучасному етапі цей девіз не сприймають буквально.

Кількість послідовників Хізб ат-Тахрір визначити проблематично, так само як і організації, що їм належать, через те, що відкрито називати себе членами партії наважуються одиниці, більшість же заперечує своє членство в партії та називає себе «такими, що співчувають». В Україні Хізб ат-Тахрір присутня в Криму та найбільших містах держави. Після 2014 р. провід Хізб ат-Тахрір залишив Крим і виїхав до материкової частини України; члени організації перебувають в нелегальному становищі й піддаються репресіям, оскільки РФ проголосила організацію терористичною. Сотні послідовників Хізб ат-Тахрір в умовах російської окупації були арештовані та отримали велики терміни ув'язнення за підозрою в приналежності до цього руху.

Останнім часом в українській мусульманській спільності представництво отримали і прихильники радикальних форм політичного активізму, зокрема – джигадизму. Найцікавішим феноменом на початку російської агресії став добровольчий батальйон «Окрема сотня «Крим»», укомплектований переважно (хоча і не виключно) мусульманами – кримськими татарами, які залишили Крим після анексії півострова Росією, а також українцями, які прийняли іслам.

При цьому основну частину бійців даного військового формування становили прихильники салафізму. Також серед «мусульманських» добровольчих угруповань можна згадати батальйон імені шейха Мансура, батальйон імені Джохара Дудаева та батальйон імені Номана Челебіджихана. Основною мотивацією цих груп добровольців стала боротьба з Росією і проросійськими силами, які асоціюються з антиісламською політикою. Військові дії проти сепаратистів самими бійцями сотні розглядалися як оборонний джигад.

Як заявлено на сайті підрозділу «Окрема сотня Крим»: «... *мусульмани України вважають цю війну оборонним джигадом (Священною війною). Мусульмани України в особі окремої сотні «Крим» вийшли на рубежі своєї Вітчизни для того, щоб захистити себе і своїх співвітчизників, захистити свої родини і своїх близьких, захистити свою честь і майно, а також честь і майно своїх співгромадян, незважаючи на тему якого вони віросповідання або якої національності. Мусульмани з сотні «Крим» готові відстояти природне право вільно сповідувати свою релігію, те право, яке українська держава давала мусульманам у повній мірі. Причому мусульмани Росії такого права сьогодні не мають».*[1]

[1] Сегодня флаг Украины – это флаг справедливости!!! (2014). Добровольчий батальйон «Крим» 27 липня. URL:http://battalionkrym.blogspot.ru/2014/07/ blog-post_10.html#more

Тривалий час мусульманська громада України знаходилась осторонь від богословської полеміки, політичної боротьби та збройних конфліктів, що тривають в ісламському світі. Проте доба глобалізації, яка відкрила кордони, дозволила швидко передавати та розповсюджувати інформацію, вільно сповідувати і проповідувати релігійні ідеї, не залишила осторонь українську мусульманську громаду, яка також долучилась до глобальної мусульманської умми і тих богословських, ідеологічних і політичних дискурсів, що є актуальними в мусульманському світі. Сьогодні, коли йдеться про відродження та розвиток української умми та набуття нею сучасних ознак, важливо щоб шиїтсько-сунітська конфронтація не була перенесена в українські реалії, а радикальні ідеї не розповсюджувались серед мусульман України.

4.6. Вплив феномену глобалізації на конфесійні трансформації нових релігійних течій: світовий та український контексти

Феномен глобалізації є одним із трендів, який суттєво впливає як на перебіг георелігійних процесів в сучасному світу, так і на конфесійні трансформації окремих релігійних утворень.

Зауважимо, що процес глобалізації здійснює суттєвий вплив практично на всі релігійні системи сучасного світу як традиційні так і нові, нетрадиційні. При чому кожна релігійна деномінація реагує на нього по своєму. Можна повністю погодитись з професоркою Л.Филипович, яка з цього приводу стверджує: «відповідаючи на виклики глобалізації, релігії вимушені або модернізувати свій культ і віровчення, або повертатися до фундаментальних основ віри, або видозмінюватися до нових і незвичних форм»[1].

Феномен глобалізації включає в себе ряд загальних закономірних процесів, які безпосередньо позначаються на трансформації віровчення, культової практики та структурній організації нових релігійних утворень. Серед них можемо виділити наступні:

1) Плюралізація, передбачає наявність значної кількості конфесійних виявів з різноманітними, часто суперечливими релігійними концептами стосовно сфери надприродного, формами культової діяльності та способами релігійної інституалізації, жодна з яких не складає якої небуть пріоритетності чи домінуючого впливу в сучасному соціумі. Процес плюралізації веде до збільшення форм та різновидів релігійних ідентичностей.

До того ж, як засвідчує французький дослідник Жан-Поль Віллем: «зовнішня та внутрішня плюралізація, поєднана з процесом індивідуалізації релігійності посилює невизначеність її кордонів та приналежностей, яка разом із фактом поширення дуже різноманітних релігійних пропозицій, призводить до питання про те, що є релігійністю (наприклад, нескінченне обговорення випадку «церкви саєнтологів») … Люди радше беруть участь у зібраннях релігійної групи, ніж до неї належать, причому ця участь не лише може бути дуже різної регулярності та інтенсивності, а й не виключає причетності до різних релігійних світів»[2].

2) Секуляризація, яка безпосередньо сприяє розвитку позаконфесійної релігійності. На думку української дослідниці Г.Кулагіної-Стадніченко: «секуляризація значно скорочує кількість людей, які формально втягнені у певні релігійні структури. Водночас тривають індивідуальні духовні пошуки, які подеколи призводять до зміни людиною віроповчальних систем і релігійних організацій»[3].

2) Уніфікація в духовно-релігійному аспекті призводить до стирання культурно-національних особливостей релігій з подальшим формуванням універсальних, стандартизованих моделей.

3) Інтеграція, під якою слід розуміти не стільки намагання об’єднати різні конфесії в якусь нову «глобальну релігію», скільки як взаємодію, комунікацію, зближення та об’єднання релігійних деномінацій з метою взаємного ознайомлення, пізнання інших релігійних систем, налагодження міжконфесійного діалогу та обміну власним досвідом.

Як справедливо зазначає американський соціолог релігії Хосе Казанова: «сучасному глобальному руху притаманне те, що індивідам і групам людей одночасно доступні всі форми людської релігії, минулі та теперішні, від «найпримітивніших» до «найсучасніших»[4]. Саме цей фактор відкриває вікно можливостей для виникнення та конструювання нових форм та виявів релігійності.

4) Інтернаціоналізація характеризується наявністю транснаціональних, трансконтинентальних та транскультурних комунікативних впливів на релігійні вірування сучасного світу.

Одразу підкреслимо наступний момент: процеси уніфікації, інтеграції та інтернаціоналізації в сфері сучасних релігійних систем супроводжуються наявністю певного георелігійного вектору впливу. Як справедливо констатує український релігієзнавець А.Колодний: «релігійна глобалізація в сучасному світі не тотожна вестернізації, а відтак і християнізації, оскільки має місце зіткнення християнства із новою версією орієнталізму, відбувається нова зустріч посттрадиційного Сходу і християнського Заходу»[5].

У нашому дослідженні ми виокремлюємо два основні масштабні георелігійні вектори, а саме:

а) вестернізований – пов’язаний з поширенням західних духовно-релігійних ідей, принципів та моделей;

---

[1] Филипович Л. Феномен неорелігій / Історія релігії в Україні: у 10-ти томах. За ред. проф. А. Колодного / Нові релігії України. Т. 8. К., 2010. С. 9.

[2] Віллем Жан-Поль. Європа та релігії. Ставки XXI століття. / Пер. з фр. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. – С. 59.

[3] Кулагіна-Стадніченко Г.М. Релігія в її суспільній та особистісній функціональності. Монографія / Г.М. Кулагіна-Стадніченко. – К., 2011. – С. 28

[4] Казанова Х. По той бік секуляризації: релігійна та секулярна динаміка нашої глобальної доби. / Пер. з англ. Олексія Панича. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА. – 2017. – С. 244.

[5] Колодний А. Релігія у світі глобалізації / РЕЛІГІЯ – СВІТ – УКРАЇНА. Колективна монографія в 3-х книгах. Книга І: Релігія у світі культурно-цивілізаційного діалогу // Українське релігієзнавство. – К., 2010. – С. 221.

б) орієнталістський – репрезентований екстраполяцією східних духовно-культурних зразків і ціннісних орієнтирів.

Відтак, ряд менш масштабних та локалізованих процесів, які демонструють глобалізаційні впливи на конфесійні трансформації нових релігійних течій, на кшталт, християнізації чи ньюєйджизації, відносимо до вестернізованого георелігійного вектору впливу, тоді як, наприклад, процеси поширення релігійно-культурних форм індуїзму асоціюємо з орієнталістським. Відзначимо, що в окремих випадках вищеозначені георелігійні вектори впливу в контексті глобалізаційних процесів сучасності досить часто можуть взаємодіяти між собою, переплітаючись в різноманітних конфігураціях, формуючи, в такий спосіб, новий синкретичний чи еклектичний релігієвияв.

Враховуючи значну конфесійну різноманітність нових релігійних течій ми розглядаємо їх в контексті прийнятої в українському релігієзнавстві класифікаційної схеми, сформованої за генеалогічним принципом в наступній послідовності: неоязичництво, неоорієнталізм, неохристиянство, течії «Нового Віку» та синтетичні релігійні спільноти.

Зауважимо також, що крім виділених вище груп, існує такий релігійний напрямок, який важко ідентифікувати з жодним із неорелігійних феноменів**.** Мова йде про сатаністів як прихильників обожнення сил зла. Розглядати їх не будемо, оскільки, на думку більшості дослідників, вони належать швидше до квазірелігії, що межує із маргінальними субкультурними виявами, тому виходить за межі наших дослідницьких зацікавлень.

Відтак, розпочнемо розгляд нових релігійних рухів неоязичницького спрямування, котрі, як правило, інституалізуються у формі осередків антиглобалізму та своєю релігійною діяльністю намагаються зберегти та екстраполювати певну етнічну чи національну духовну самобутність. Однак глобалізаційні процеси не оминули й такий різновид неорелігійних утворень.

В світовому контексті для прикладу, візьмемо хоча б досить популярний неоязичницький напрям у світі – вікканство (сучасне відьомство або чаклунство). Почавшись як автентична релігія, що ґрунтувалася на традиціях давніх кельтів, вікка поступово перетворюється на інтернаціональну еклектичну неорелігію. Глобалізаційні впливи призвели до суттєвої трансформації у віровченні, зокрема, в переосмисленні та видозміні концепції Бога у сучасних віккан, котрі поєднують усіх божеств різних народів і культур, вважаючи всіх їх аспектами одного Бога або ж Богині.

Так, еллінського Діоніса, кельтського Цернуна та юдейського Яхве вважають аспектами єдиного архетипу Бога, а ведійську Калі, германську Остару і християнську діву Марію – проявами вищої Богині. Отож, спостерігаємо у вікканців навіть на рівні віровчення та формування концепції Бога довільне залучення різнорідних елементів з однієї релігійної системи в іншу[1].

На теренах України до неоязичницької групи належать створені громади послідовників Лева Силенка, Володимира Шаяна, на кшталт, РУНВіри – Рідної Української Національної віри, ОРУ – Об'єднання рідновірів України, РВ РСВ – Родового Вогнища Рідної Слов'янської Віри, Слов'янської духовної течії «Великий Вогонь» тощо). Незважаючи на зорієнтованість вищеозначених релігійних організацій на самобутню духовну автентику, прихильників відродження прадавніх дохристиянських вірувань українського народу теж не оминають глобалізаційні впливи сучасності. Окрім ОРУ, на чолі з волхвинею Зореславою (в миру Г.Лозко), де на доктринальному рівні зафіксовані політеїзм і пантеїзм, віровчення решти напрямків українського неоязичництва тяжіє до монотеїзму або ж є монотеїстичним.

Так, в РУНВірі Дажбог проголошений єдиним богом, у Родовому Вогнищі верховним, але, по-суті, єдиним постає божество Род, оскільки решта божеств вважаються лише невід'ємними складовими часточками його проявів. Представники ж Слов'янської духовної течії «Великий Вогонь» взагалі висунули досить оригінальну ідею «нетеїстичного язичництва», сутність якої полягає у відсутності вірувального відношення в давніх дохристиянських божеств як надприродних істот (тобто фактично атеїзм), однак вшанування їхньої пам'яті та образів саме тому, що так робили давні пращури.

Зазнають певної трансформації в результаті впливу глобалізаційних процесів сучасності й елементи культової практика та релігійної діяльності сучасних неоязичників. Так, в четвертому виданні Православлова Рідної Віри[2], який є основою релігійно-обрядової практики та духовної освіти рідновірів, поряд з автентичними рідновірськими молитвами та замовляннями можна зустріти «Гімн до Сонця» з Рігведи, «Хвала Землі» з Атхарваведи тощо.

Окремими громадами досить широко використовуються різного роду психотехніки, практика зцілення немедикаментозними засобами, за допомогою накладання рук (т.зв. «Жива» – своєрідний аналог японського рейкі. Крім того, після поїздки до Індії наприкінці 2011 року Верховний волхв Родового Вогнища Володимир Куровський оголосив, що почав навчання гімалайської йоги у індійського гуру Пайлот Пападжи (Махайог Пайлот Бабаджі). Невдовзі уже в 2012 р. з'являються книги та проводяться семінари з т. зв. «Ярги» (слов'янської йоги).

[1] Лозко Г.С. Боги і народи. Етносоціальний вимір: курс релігієзнавства / Г.Лозко. Тернопіль: Мандрівець, 2015. С. 564.
[2] Волховник: Православлов Рідної Віри / упор. Г.Лозко. 4-те вид., випр. та доп. Тернопіль: Мандрівець, 2012. 464 с.

До того ж, в 2012 р. конфесію офіційно перейменовано в «Родове Вогнище Рідної Слов'янської Віри» (РВ РСВ замість РВ РПВ)[1]. Певною мірою можна погодитись з українською дослідницею М.Лесів, яка приходить до наступного висновку: «феномен українського рідновірства розширює усталене розуміння релігійного синкретизму як синтезу двох або більше існуючих традицій, оскільки на основі складних переплетень різних культурних систем, творяться цілковито новітня релігія і смисли»[2].

Відтак, вищенаведені дані переконливо засвідчують про те, що трансформаційні процеси в українському неоязичництві відбуваються в площині орієнталістського георелігійного вектору впливу.

До другого різновиду нових релігійних течій, які ми розглядаємо в контексті феномену глобалізації, належать релігійні організації орієнталістського спрямування. В свою чергу їх можна диференціювати на неоіндуїстські, буддистські течії та напрями синтоїстської зорієнтованості. Неоіндуїзм сьогодні є неодмінним елементом релігійного життя не лише Індії, а й багатьох країн Європи й Америки. Характерними для неоіндуїстських рухів є наступні специфічні ознаки:

1) приналежність до певної *сампрадаї* (духовної школи) та наявність *парампари* (учнівської наступності, яка передається по ланцюжку від вчителя до учня);

2) наявність гуру (духовного вчителя) як ретранслятора вчення і провідника сакральних знань та духовних пошуків тієї чи іншої східної традиції;

3) апеляція до так званої «стародавньої ведичної традиції», назва якої на практиці досить часто використовується не як фактична даність, а, швидше, як певний «духовний бренд».

Відзначимо, що разом із декларацією спільних для духовної традиції індусів традиційних принципів монізму, нероздільності буття духовного і матеріального, мирського і сакрального, практично для всіх течій неоіндуїзму характерною є наявність глобалізованих ідей, на кшатлт, універсалізму, синкретизму, рівності всіх релігій як пошуків шляхів до Бога, кожен з яких має право на існування тощо. Навіть сам факт поширення неоіндуїстських рухів за межами Індії для етноцентричної класичної індуської релігійної традиції є нонсенсом, відтак, місіонерський елемент діяльності неоіндуїстських конфесійних утворень уже можна відносити до вестернізованого впливу георелігійного процесу глобалізації.

В Україні течії неоіндуїзму в основному представлені вайшнавськими напрямками (Міжнародним Товариством свідомості Крішни, місією Чайтаньї та рухом Шрі Чайтанья Сарасват Матх). Також функціонують окремі громади послідовників Ошо Шрі Раджніша, Сатья Саї Баби, Шрі-Чинмоя, «Всесвітньої чистої релігії» (Сахаджа йоги) тощо.

Окрім конфесійних виявів орієнталістських духовних рухів надзвичайно поширеними стають йогічні практики, адаптовані до сучасної людини, у формах культурних, просвітницьких, оздоровчих заходів, які настільки трансформувались в порівнянні з автентичним індуїстським прототипом, що український релігієзнавець І. Козловський називає їх «ньюейджівською неоведантою»[3].

Тенденція до спрощення, профанації та абсолютизація якогось одного елементу віровчення та культової практики є характерною для необуддійських течій, хоча декларативно кожна з них претендує на ортодоксальне витлумачення вчення Будди. В реальності ж можемо спостерігати еклектичне поєднання в необуддійських релігійних системах елементи різних східних традицій, інколи навіть з християнської релігійної системи. На теренах України буддизм в основному представлений різноманітними осучасненими школами тибетського буддизму: карма каґю, дзогчен, гелугпа, ріме тощо.

До наступної групи нових релігійних організацій слід віднести неохристиянську, представлену різноманітними варіаціями переважно харизматичних спільнот. Всі ці релігійні течії виникали в рамках традиційного християнства з метою його осучаснення. Вчення новоутворених церков ґрунтується на Біблії як основному віросповідному джерелі і на особі Ісуса Христа як центральній фігурі релігійних доктрин. В контексті даного дослідження неохристиянські конфесійні утворення слід віднести до вестернізованого вектору впливу георелігійних процесів сучасності. Для неохристиянських рухів характерними є такі основні риси:

1) критика ортодоксального християнства за відхід від первісних традицій;

2) спроба повернутись до ідеалів «первісного християнства», винятково істинним, відроджувальним рухом якого репрезентується діяльність новоствореної християнської церкви;

3) дозвіл на вільне прочитання Біблії та власної інтерпретації та коментарів до біблійних текстів;

4) поширення комплексу ідей так званої «філософії процвітання», сутність якої полягає вірі в те, що для кожного християнина цілком реальним є досягнення успіху, лідерства, багатства, благополуччя «тут і зараз», тобто в теперішньому, а не в майбутньому житті.

---

[1] Базик Д.В. Феномен українського рідновірства: сутнісна характеристика, особливості становлення та розвитку // Релігієзнавчі нариси № 6. К., 2016. С. 21.

[2] Лесів М. «Це справді наше!»: релігійний синкретизм в українському рідновірстві / Антропологія релігії: порівняльні студії від Прикарпаття до Кавказу / Уклад. К.Ваннер, Ю.Буйських. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2019. С. 378.

[3] Козловский И. Классические направления йоги и их влияние на развитие неоведантизма в Украине / Неорелігії: теоретичні та практичні питання дослідження. К., 2018. С. 110.

Однак чи не одним із основних генеруючих джерел глобалізаційних ідей та трендів в нових релігійних течіях є рух New Age (Нью Ейдж), що перекладається з англійської мови як «Нова ера», «Нова епоха» або «Новий час», який був започаткований в 60-х − 80-х роках ХХ ст. на території США та Західної Європи. Сам термін «New Age» впровадила Аліса Бейлі – послідовниця засновниці Теософського товариства в США Е.П. Блаватської. Перша міжнародна нью-ейдж-спільнота утворилася в Шотландії в 1962 році під назвою «Фонд Фіндгорна» (Findhorn Foundation). Певний проміжок часу провідником руху Нью Ейдж була американська акторка Ширлі Маклейн, яка, за її твердженням, пережила містичний досвід в зміненому стані свідомості, що нібито надало змогу їй осягнути «єдність всього живого у Всесвіті».

Варто відзначити, що на сучасному етапі розвитку рух Нью Ейдж не має ні єдиного лідера, ні чітко структурованої організаційної структури, не варто його також характеризувати як релігійний напрямок чи течію. Швидше за все, Нью Ейдж можна означити як ідеологічно-світоглядний рух або еклектичний конгломерат ідей нової релігійної та міфотворчості, який поширюється на нові культурні чи субкультурні віяння, окремі нові релігійні організації, містико-езотеричні та окультні групи, популярні наукові та псевдонаукові теорії та практики. Водночас, рух Нью Ейдж містить в собі певні світоглядні, релігійні та квазірелігійні (окультні, містико-езотеричні) концепції, включаючи й нові есхатологічні уявлення, які виступають своєрідним синтезом східних та західних релігійних традицій.

В основу ідейних засад руху Нью Ейдж покладена концепція переходу астрологічних епох − від епохи Риб до епохи Водолія, з якою пов'язують вірування в швидкі зміни на Землі в позитивному напрямку, які мають відбутися в найближчому майбутньому. Концепція «переходу епох» ґрунтується на астрологічних уявленнях про здатність певного розташування планет та зодіакальних сузір'їв здійснювати вплив як на окремих людей, так і на події земного життя вцілому, в рамках добових, місячних, річних та галактичних циклів. Останній відзначається тривалістю в 26 000 земних років. В межах галактичного циклу здійснюється зміна 12-ти зодіакальних епох, кожна з яких нібито має вплив на характер та тенденції перебігу подій земного життя в глобальних масштабах.

Відтак, кінець кожної астрологічної епохи, яка начебто триває приблизно 2160 років, символізує «кінець світу», під яким мається на увазі зміна природно-кліматичних умов проживання на значній частині територіальних ареалів світу, трансформація спрямованості загальносвітових тенденцій розвитку людського суспільства, формування людей «нового типу» тощо. Так, епоха Риб характеризується подвійністю, оманливістю, розколами, соціальною несправедливістю, постійними конфліктами та воєнними протистояннями, пріоритетом віри над знанням, сподіваннями широких верств населення на харизматичного лідера, який начебто повинен прийти і вирішити всі їхні проблеми, домінуванням в релігійному житті форми (обрядової та догматичної частини) над змістом (розуміння справжнього смислу віровчення та втілення в життя віросповідних принципів).

Як вважають послідовники руху Нью Ейдж, епоха Водолія, яка розпочинається на Землі є прототипом «золотого віку», тобто періодом розквіту правди, єдності, миру, соціальної справедливості, пріоритету знання над вірою, поступовим відходом від позиції покладання надій на харизматичних лідерів і переходом до принципу слідування своїм шляхом, індивідуального підходу до вирішення проблем повсякденного життя, який репрезентується у вигляді концепції «самостійного створення власної реальності», розкриття нових способів інтуїтивного осягнення дійсності, певної еклектизації, змішування різнорідних, часом суперечливих елементів з різних релігійних традицій в контексті індивідуальної релігійної картини світу переважної більшості населення планети.

У процесі формування нових есхатологічних концепцій центральною залишається оптимістична ідея наближення «Золотого Віку», яка акумулює в собі сукупність найкращих людських сподівань. Нова есхатологія, нагадуючи численні варіації розробок утопічних соціальних вчень минулих століть, визначає початок ХХІ ст. відправним пунктом до початку «Нової Світлої Епохи Благоденства».

Відзначимо, що серед дослідників вищеозначеного феномену досі немає єдиної думки щодо того, які саме угруповання формують цей рух. Так, англійський соціолог релігії А.Баркер відносить до груп «Нової Епохи» чисельні комуни, які пропагують вегетаріанство, «повернення до землі», землеробство на основі органічних технологій, натуральне господарство, а також рух «зелених», велику кількість неоязичницьких, окультно-містичних та спіритичних організацій[1].

Зауважимо, що в об'єднаннях нью-ейджерів практично відсутні жорсткі організаційні структури. Багато їх послідовників одночасно входять до декількох рухів, залишаючись при цьому в традиційних церквах, водночас висловлюючи незадоволення авторитарним духом останніх, відсутністю у них вільного вираження власних поглядів. Певно тому всередині їх існує внутрішнє розшарування на декілька течій, кожна з яких претендує на істину. Інакше кажучи, чисельні групи прихильників «Нью ейджу» не пов'язані чітко сформульованою віроповчальною доктриною. Їхні погляди утворюють сплав різноманітних вірувань, окультизму, теософії, пантеїзму, язичництва і шаманізму.

[1] Баркер Айлин. Новые религиозные движения. СПб, 1997. С. 49.

В свою чергу, вони генерують досить широке предметне поле сучасних ідей так званої «вторинної міфотворчості». Так, український релігієзнавець А.Щедрін виокремлює основні її сучасні різновиди:

1) Містифікована «уфологія»;
2) «Теорія давньої астронавтики (теорія палеоконтакту);
3) Концепція «паралельних світів;
4) Концепція «подорожей в часі;
5) Концепція полтергейсту;
6) Концепція паранормальних здібностей людини;
7) Концепція «життя після життя»;
8) Містична кріптозоологія;
9) Екологічні міфи та фобії різної природи.[1]

Такий підхід до проблеми, на нашу думку, багато в чому виходить за рамки дослідження релігійного феномену, тяжіючи певною мірою до окультизму та позавіросповідної містики.

Нас же цікавить той аспект проблематики, якій фіксує наявність кореляції сюжетів вторинної міфотворчості з релігійною сферою, що має свій вияв в постулюванні нових релігійних організацій або релігійно-філософських вчень. Так, гіпертрофоване захоплення уфологією стало підґрунтям створення теологічної доктрини нового релігійного руху раелістів (Міжнародний Раельський рух, засновником якого є француз Раєль (в миру К.Ворілон). Виникнення нового релігійного руху «Джедай» ґрунтується на основі сюжетів культового фантастичного серіалу «Зоряні війни»[2].

Найбільш поширеним та різноманітним на теренах США та країн Європи є феномен ченнелінгу (з англ. Channel – канал). Він є своєрідним продовженням в часі такого окультного феномену як спіритизм, а відтак дещо дистанціюється від релігійного феномену як такого. Сутність його полягає у вірі в можливість людини контактування з духовним (надприродним) світом, який нібито представлений переважно космічною ієрархією світла. Серед ченнелінгових сутностей можемо спостерігати весь еклектичний асортимент надприродних істот практично всіх надприродних сутностей всіх релігій світу: боги, духи, ангели, аватари, інопланетяни і т.д. При цьому відзначимо, що на теренах України якоїсь особливої зацікавленості та популярності феномен ченнелінгу так і не набув.

Таким чином, концепції «Нової Епохи» є сплавом еклектичних релігійних, езотеричних та окультних знань з доктринами і практиками, що притаманні східним та західним релігіям.

З іншого боку, окремі положення руху «Нью Ейдж» є основним ідейним джерелом формування синтетичних неорелігій (на кшталт, Великого Білого Братства, Церкви об'єднання (або уніфікації) чи АУМ Сінрікьо) та сайєнтологічних рухів (зокрема, власне саєнтології Л.Хаббарда, Науки розуму Е.Холмса чи Християнської науки М.Бейкер-Едді).

---

[1] Щедрин А.Т. Человек в контексте «вторичного» мифотворчества, Вопросы религии и религиоведения. Вып. VI: Антология отечественного религиоведения: Религиоведение Украины. Часть 2: Религиоведение Украины конца XX – начало XXI в. / сост. И общ. Ред. Колодного А.Н., Филипович Л.А., Климова В.В., Шмидта В.В. М.: ИД «МедиаПром», 2010. С.176 – 177.

[2] Релігійна панорама. – 2007 № 5.

4.7. «Від новації до традиції»: антиглобалістські тренди в середовищі нових релігійних рухів

Віросповідні доктрини переважної більшості нових релігійних рухів як в світовому, так і в українському контекстах спрямовані на глобалізаційні тренди, що обумовлено наявністю в них концептуальних новотворів, які суттєво відрізняються від традиційно сформованих засадничих положень історичних релігій.

На думку російського дослідника неорелігій І.Кантерова ця особливість пов'язана з тим, що: «послідовники нових релігійних рухів – віруючі першого покоління. Їх вірування не є вкоріненими в традиції народів країни, нації, регіону»[1]. Водночас зауважимо, що не буває правил без виключень. І це твердження є цілком справедливим для окремих виявів альтернативної релігійності в контексті сучасності.

Як справедливо зазначає український релігієзнавець П.Павленко: «віровчення нетрадиційних релігій в цілому (окрім рідновірів) є універсалістським за духом, стоїть поза фактором будь-якої національної ідеї, проголошуючи здебільшого ідеї національного зречення, підмінюючи національну ідею космополітичним її антиподом»[2].

Виходячи з вищенаведених спостережень дослідників сучасних релігійних процесів цілком логічним було б зробити висновок про те, що в створенні та поширенні антиглобалістських трендів ключова роль належить національному фактору, в той час як нівеляція останнього прискорює глобалізацію релігійного буття світу.

Однак, в контексті поширення нових релігійних рухів в сучасному світі національний фактор може бути супутнім щодо загальних глобалізаційних процесів, доповнюючи та урізноманітнюючи мультикультурні трансформації релігійного життя. Справа в тому, що окремі інституціалізовані різновиди нових релігійних рухів, які концептуально є глобалістськи зорієнтованими, на практиці досить часто тяжіють до певного глокалізаційного сегменту, пов'язаного з тим чи іншим етносом/нацією, зберігаючи, в такий спосіб, свою витокову етно-національну форму. Зокрема, представники «Церкви об'єднання», наслідуючи свого засновника – Мун Сон Мьона, корейця за етнічним походженням, зберігають в своїй релігійній діяльності корейський етнічний компонент, що має свій вияв у вивченні значною кількістю мунітів корейської мови та розповсюдженні текстів Біблії, які структурно розподілені на дві частини.

Одна з них написана корейською мовою, інша – мовою, притаманною для географічного ареалу, на теренах якого здійснюється конфесійний прозелітизм. Іншим прикладом може слугувати релігійна діяльність такої неоорієнталістської конфесії як Міжнародне товариство свідомості Крішни, послідовники якої досить виразно демонструють свою приналежність до культурної та сакральної традиції Індії, від себе називаючи її трансцендентною (духовною). Про це свідчить використання в богослужбах етнічного індійського одягу (дхоті, сарі), приготування вегетаріанських страв за рецептами індійської кухні (сабджі, пурі), застосування під час культової практики традиційних індійських музичних інструментів (каратали, мріданга), оперування понятійним апаратом, який є результатом доктринальних напрацювань окремих індійських релігійно-філософських шкіл (багаван, маяваді тощо).

Відзначимо, що вищенаведені приклади актуалізації етнонаціонального фактору в неорелігійних конфесіях не спричиняють якихось антиглобалізаційних трендів. Проте вони свідчать про окремі моменти екстраполяції сакральних ідеалів цінностей певної етнічної спільноти з материнської ойкумени на інші георелігійні ареали світу, що в подальшому обумовлює їхню інкультурацію в нових соціокультурних умовах.

Крім того, суттєвою характеристикою неорелігій є синкретичність, оскільки виникають вони переважно з поєднання ідей і положень різних конфесій, відмінних релігійних традицій. Тому в різнорідних географічних регіонах світу за умов взаємодії традиційних вірувань з альтернативними формами релігії, останні швидко трансформуються у віровченні та релігійній практиці, адаптуючись до відповідних геолокальних обставин, можуть стати джерелом продукування антиглобалізаційних трендів. Зокрема, такими постають в світовому контексті неорелігійні різновиди афрохристиянства, на кшталт, бапостоло, кімбангізму, мацуаїзму, мпандізму тощо[3].

Вищеперераховані різновиди варіюються між собою поміркованим чи радикальним ставленням до людей з білим кольором шкіри та містять в собі елементи місцевих традиційних вірувань. Основна ідея діяльності означених афрохристиянських конфесійних утворень полягає в прагненні створити «чорне християнство», яке протиставляється білому (колонізаторському). Афрохристиянство проголошує богообра-

[1] Кантеров И. Новые религиозные движения // Религиоведение. Энциклопедический словарь. М.: Академический Проект, 2006. С. 706.

[2] Павленко П. Нетрадиційна релігійність в контексті національного // «Історія релігії в Україні». у 10-ти томах. Т.8. Нові релігії України. К., 2010. С. 174.

[3] Таевский Д.А. Синкретические религии и секты. Словарь-справочник. М., 2001.

ність африканців та звинувачує європейців у спотворенні християнства. При цьому всі позитивні біблійні персонажі оголошуються неграми, тоді як негативні зображуються з білим кольором шкіри.

Взагалі з усієї строкатої палітри конфесійних різновидів можна виокремити лише не значну кількість неорелігійних організацій, які зорієнтовані проти домінуючих в сучасному світі процесів глобалізації. Як правило, такими постають неорелігійні інституції, у віровченні та культовій практиці яких суттєвий акцент робиться на етнонаціональному факторі, роль якого посилюється традиційними аксіологічними орієнтирами. Останні передбачають створення етнічно однорідних моногамних сімей, продовження власного роду, вшанування своїх предків, збереження пам'яті про них, тяглість/наступність досвіду поколінь та актуалізацію автохтонних вірувань в реаліях сучасного світу.

В європейському контексті в середовищі нових релігійних рухів антиглобалістські тренди репрезентовані переважною більшістю форм сучасного неоязичництва. Виключення становить хіба що нативістичний рух під назвою *«вікка»* (англ. *Wicca*), або як його ще називають *«релігія відьом, відьмацтво»* (англ. *Witchcraft*). Більшість віккан відносять всіх дохристиянських богинь до категорії виявів Великої Богині та всіх дохристиянських богів як до виявів чоловічого аспекту Бога. Досить часто Місяць асоціюється із жіночим аспектом Божества, а Сонце – з чоловічим. Крім того, дуалістична абстрактна матриця віккансього віровчення досить довільно наповнюється конкретними образами, персонажами тієї чи іншої давньої язичницької традиції (не обов'язково європейської), на кшталт, Аполлона, Сатурна, Осіріса, Іштар тощо. Відтак, вищерозглянутий напрямок сучасного західного неоязичництва як за формою, так і змістовим наповненням виступає виявом глобалізаційних процесів сучасності.

В той час як інтегруючою інституцією, яка консолідує антиглобалістськи налаштованих язичників сучасної Європи є «Світовий Конгрес Етнічних Релігій» (World Congress of Ethnic Religions – WCER). Мету його діяльності можна відобразити в наступних аспектах:

а) відродження давніх культурних і духовних коренів всіх народів;

б) проведення семінарів, зустрічей та конференцій, які сприяють інформаційному обміну між релігійними громадами нативістичної спрямованості;

в) здійснення обрядів язичницьких свят;

г) передання спадщини свободи духу наступним поколінням[1].

По-суті, WCER виконує функцію своєрідної платформи або форуму для обміну інформацією, досвідом, здобутками між вірянами неязичницьких релігійних рухів. До складу учасників «Світового Конгресу Етнічних Релігій» входять також окремі релігійні організації українських неоязичників/рідновірів, специфіку антиглобалістської діяльності яких варто розглянути детальніше.

Загалом провідний вектор релігійних орієнтирів українських рідновірів можна охарактеризувати висловом: «від новації до традиції», сутність якого зводиться до реконструкції втраченої автохтонної духовної традиції вірянами сучасних неоязичницьких організацій. У цьому відношенні досить слушно зазначає український релігієзнавець А.Колодний про те, що «жодна з нині існуючих в Україні конфесій не є для українця єдино істинною «вірою батьків», національною вірою. А за найбільш традиційну релігію українців можна було б визнати ту, яка існувала на їхній етнічній території до прийняття християнства, тобто східнослов'янські язичницькі культи. Поява численних рідновірських течій відображує саме прагнення певних кіл українства повернутися до витокової релігії етносу»[2]. До цього варто додати справедливу зауважу науковця і, водночас, однієї з очільниць сучасних рідновірських організацій Г.Лозко: «Коли традиції зникають, тоді тільки інтелектуали здатні й повинні їх відновити, дати нове життя і розвиток народній душі у відповідних традиційних формах культури»[3].

Незважаючи на те, що переважна кількість рідновірських громад України є патріотично та національно налаштованими, наріжним каменем спотикання в процесі формування та ствердження своєї етнорелігійної самоідентифікації виступають історично обумовлені обставини, пов'язані з тим, що перша згадка назви «Україна» фігурує в Київському літописі під 1187 роком, в той час як офіційно процес християнізації українських земель, які тоді називались «Русь» розпочався в 988 році.

Відтак, назва «Україна» та похідна від неї самоназва «українець» в історичному контексті асоціюється переважно з християнською релігійною традицією. Такий дисонанс закономірно актуалізує в українському рідновірському середовищі питання пошуку альтернативних етноконфесійних ідентичностей, які претендують на автентичну ретроспективу, оскільки стратегічним завданням релігійної діяльності сучасних рідновірів постає концептуальне та практичне відродження автохтонних дохристиянських вірувань та духовних цінностей. При чому кожна з наявних нині рідновірських конфесій реалізовує цей процес в різний спосіб.

---

[1] Лозко Г. Пробуджена Енея. Європейський етнорелігійних ренесанс. Харків, 2006. С. 250–251.

[2] Колодний А. Сучасні виміри релігійної духовності українців / Релігія в контексті духовного життя. Колективна монографія. К., 2021. С. 476–477.

[3] Лозко Г.С. Боги і народи. Етносоціальний вимір: курс релігієзнавства. Тернопіль, 2015. С.552.

Перший варіант реконструкції дохристиянських вірувань в українському рідновірстві означимо як: «***монотеїзм + націоналізм***».

Першочергово представлений він РУНВірою (Рідною Українською Національною Вірою), яка інституційно постала як нова релігійна організація з монотеїстичним розумінням Бога, відмінного від політеїстичної дохристиянської релігії. Також окрема частина послідовників даної конфесії проголосила вчення про сакралізацію постаті засновника організації – Вчителя і Пророка Лева Силенка.

Першочергове місце у віровченні РУНВіри відводиться українській національній ідеї, яка має знайти своє втілення у формі єдиної національної релігії. Дажбог як «Єдиний Всюдисущий Милосердний Бог української нації», водночас постає у віровченні конфесії свідомістю світу, святою правдою, вічною енергією несвідомого і свідомого буття.

В основі календарних свят та обрядів рунвірівців лежать елементи релігійного культу дохристиянських вірувань давніх українців, які збереглись у вигляді фольклорної спадщини українського народу.

Стародавніх пращурів сучасних українців засновник конфесії називає «оріянами» (в значенні «світлі, благородні, орачі», іншими словами високоморальні, достойні представники хліборобської культури), які згідно з авторською інтерпретацією прийшли з Трипілля (з Трипільської України, з берегів Дніпра) до Індії, принесли з собою вірування та усну мову «Вед». Також Силенко вказує на високий рівень розвитку релігійності ще в часи трипільської культури, яку він називає «діамантовою»[1]. «Це була простодушна віра, обожнююча стихії і сили природи, і в цей же час мужня й життєрадісна віра»[2] – пише автор.

Як бачимо, помітним є авторське суб'єктивне ототожнення етнічної та релігійної складової представників нової конфесії з віруваннями давно зниклих архаїчних спільнот та констатацією генетичної спільності з ними.

Досить парадоксальний спосіб стосовно вирішення питання формування та декларування власної етноконфесійної ідентичності здійснили представники окремого відгалуження РУНВіри, які називають себе «оріяруси». Вони провели низку внутрішньоконфесійних круглих столів, на яких одностайно узгодили формулу: «Українські Рідновіри є не тільки релігійна спільнота, а й особлива етно-національна група, споконвічна корінна етнонаціональна спільнота України»[3].

Відтак, в достатньо довільний спосіб частина вірян рунвірівської конфесії виокремились з її складу, оголосивши себе автохтонним етносом України, при цьому сформулювавши досить амбітне і, водночас, антиглобаліське гасло: «У корінних жителів України є лише один шлях самозбереження і виживання: від козацької Украяної політичної нації до ОріяРуської планетарної нації-цивілізації»[4].

Певною мірою дочірньою по відношенню до РУНВіри можна назвати таку рідновірську течію як – Собор Рідної Української Віри, віряни якої як і рунвірівці також сповідують рідновірський монотеїзм. Як зазначив в своєму інтерв'ю лідер конфесії Орій (Олег) Безверхий: «єдиним божеством в громаді вважається Дажбог, всі інші відомі давньоукраїнські божества теж вшановуються в окремих обрядових діях, виступаючи при цьому в ролі його посланців».

Крім того, на відміну від віровчення РУНВіри, в Соборі РУВ Дажбог постає передусім як особистість, Господь України, а не пантеїзована безособистістна істота, що наповнює весь Всесвіт. Свою етноконфесійну ідентичність послідовники Собору Рідної Української Віри позиціонують як «арійське сонячне єдинобожжя», що детально обґрунтовується у відповідній віровідчій праці[5].

Другий варіант реконструкції українського язичництва в контексті сучасності назвемо «***політеїзм + націоналізм***».

Його можна віднести до класичних напрямків українського рідновірства, які репрезентує неоязичницький політеїзм. Перша громада під назвою «Православ'я» на чолі з волхвинею Зореславою (в миру – Галина Лозко) була створена в м.Києві в 1993 році. Послідовники конфесії «Рідна Віра» вважають себе наступниками дослідницьких пошуків професора Володимира Шаяна, діяльність якого була зосереджена переважним чином в еміграції. Віровчення даного рідновірського напрямку ґрунтується на розумінні Бога як багатопроявної сутності, що на практиці має вияв у вигляді багатьох імен богів.

Інакше кажучи, екстраполюється модифікований різновид політеїзму концептуально розроблений В. Шаяном – «генотеїзм» (в класичному розумінні означає виокремлення з політеїстичного пантеону одного наймогутнішого божества, що не виключає вшанування інших божеств пантеону). На першому Соборі було затверджено Символ Віри, Славу Велику і Застороги Нащадкам (морально-етичні правила язичника),

[1] Сморжевська О. Героїзація історії в працях ідеологів та засновників українського рідновірського руху. URL: https://intelektnacii.top/literatura/heroizatsiia-istorii-v-pratsiakh-ideolohiv-ta-zasnovnykiv-ukrainskoho-ridnovirskoho-rukhu/

[2] Силенко Л. Мага Віра. – Велика Британія, США, Канада, Австралія, Західна Німеччина, видання Об'єднання Синів і Дочок України РУНВіри, 1979. – С. 420.

[3] Проповідник Ант Дор Оріярус. Оріяруси – українці. К., 7521 літа Сварожого. С. 3.

[4] Проповідник Ант Дор Оріярус. Оріяруси – українці. К., 7521 літа Сварожого. С. 102.

[5] Див. Дажбожа Віра: Наукові основи. Вінниця, 2007–2012.

які за своєю сутністю є настановами захисту від засилля всеохоплюючих процесів глобалізації та збереження автентики відроджуваних автохтонних вірувань.

Водночас, представники ОРУ цілком слушно стверджують, що давня прабатьківська віра українського народу в своїй цілісності втрачена і тому потребує реконструкції на основі інтелектуально-наукових досліджень літописних свідчень, аналізу етнографічного матеріалу, українознавчих студій, здійснення процесу т.зв. «розхристиянізації» народних звичаїв та обрядів. В своїй етноконфесійній ідентифікації послідовники ОРУ тяжіють до давньоукраїнського язичництва.

Також відзначимо, що в українському рідновірському русі досить помітно позиціонує себе конфесія «Релігія Природи», релігійна діяльність якої максимально зорієнтована на реконструкцію релігійних вірувань трипільських часів. На офіційному сайті об'єднання декларується наступне: «Релігія Природи» – це автохтона, традиційна релігія стародавнього генофонду Європейської цивілізації, яка сягає 7 тисячолітньої давнини. Вона природно утворилась і сповідувалась самим народом, розвинулась шляхом еволюційного переходу населення Стародавньої Європи від привласнюючого до відтворюючого господарства (землеробства) і утримувалась в орбіті первинної духовної інтелігенції. Територіальним ядром розвитку такої духовної традиції постали землі сучасної України, де зосереджені найкращі умови для ведення землеробства. Тих стародавніх предків українців заведено називати трипільцями, а їх культуру – «Трипільською Цивілізацією»[1]. Відтак, послідовники «Релігії Природи» в етноконфесійній ідентифікації схиляються до реконструкції вірувань стародавніх трипільців.

Третій варіант реконструкції автохтонної релігійності означимо як «***панентеїзм + панславізм***».

Досить неоднозначну роль в процесі становлення та трансформації українського рідновірства відіграє така релігійна організація як «Родове Вогнище Рідної Православної Віри», очолюване Верховним волхвом Володимиром Куровським.

Верховним Божеством вважається Род – «єдиний та багатопроявний Бог», а всі інші рідновірські божества сприймаються як різні прояви (лики) Всевишнього. По-суті, інтеріоризується «ослов'янений» варіант ведичної концепція Бога, яка є панентеїстчною (згідно з якою Бог одночасно пребуває і в світі і поза світом, при цьому в світі себе проявляє в багатьох ликах, формах, аватарах, інших виявах, в той час як поза світом втілює єдність).

Своє конфесійне утворення рідновіри також називають «Відичне Православ'я», апелюючи до наявності зв'язку давніх волхвів Руси-України з ведичними знаннями, які збереглись на території сучасної Індії. До того ж, представники Родового Вогнища претендують на власну автентичність, першопочатковість, звичаєвість власної віри, наявність нібито неперервної спадкової передачі духовної традиції від учителя до учня, стверджуючи при цьому про власну здатність прямого контактування зі сферою надприродного світу, яка нібито з'являється після посвячення.

В релігійній діяльності, окрім святкування календарних обрядів та щонедільних славлень, широко використовують різного роду психотехніки, зцілення немедикаментозними засобами, за допомогою накладання рук (т.зв. «Жива» – своєрідний аналог рейкі), медитативні стани («священні стани»): дивлення, ладування та явлення, з метою входження в змінені стани свідомості, здійснюючи в такий спосіб зосередження на власних містичних відчуттях. Практикуються також сучасно створені «давньоруські» бойові мистецтва – «Триглав» та «Ратар», окремі елементи якого наділяються теж сакральним значенням, своєрідним способом вдосконалення людського духу.

Крім того, після поїздки до Індії наприкінці 2011 р. Верховний волхв Родового Вогнища В.Куровський оголосив, що почав навчання гімалайської йоги у індійського гуру Пайлот Пападжи (Махайог Пайлот Бабаджі). Невдовзі уже в 2012 р. з'являються книги та проводяться семінари з т.зв. «Ярги» (слов'янської йоги). До того ж, в 2012 р. конфесію офіційно перейменовано в «Родове Вогнище Рідної Слов'янської Віри» (РВ РСВ замість РВ РПВ), що є по-суті офіційним підтвердженням екстраполяції ідей панславізму в означеній рідновірській конфесії.

Як бачимо, дана рідновірська конфесія незважаючи на відстоюванні позиції своєї автентичності та автохтонность, на практиці потенційно відкрита до глобалізаційних трендів сучасності і є майже суголосною з ними.

Четвертим варіантом реконструкції вірувань давніх слов'ян є: «***атеїзм + панславізм***».

Даний підхід відзначається певною своєрідністю в середовищі рідновірів-неоязичників України, який репрезентує Слов'янська духовна течія «Великий Вогонь», що виникла 1992 р. в м.Житомирі на чолі з Князем Огіном (в миру – Г.Боценюком), представники якої висунули досить оригінальну ідею «нетеїстичного (по суті «атеїстичного») язичництва», особливість якого полягає у відсутності вірувального відношення в давніх дохристиянських божеств як надприродних істот, однак вшанування їх пам'яті та образів саме тому, що їх шанували предки.

---

[1] Релігія Природи. URL: https://xn--c1acbnboxgfeb0podb.xn--j1amh/project/religiya-prirodi-1/

Як зазначав колишній лідер конфесії – князь Огін (нині покійний): «Великий Вогонь» – релігійна течія, що відроджує давню дохристиянську духовність і філософію наших предків, давніх слов'ян. Трансформуючи давній культ Сварога, Рода, Перуна, вчення «Великого Вогню» поєднує в собі гуманістичний світогляд стародавніх жителів Європи (заперечення рабства, особиста честь і свобода) і концепцію сучасного наукового світогляду. Невеликі вкраплення здорового містицизму тільки зміцнюють цю філософську основу».[1]

Таким чином, релігійна самоідентифікація з автохтонною духовної спадщиною в сучасному рідновірському русі України засвідчує про ретроспективний вектор релігійної діяльності переважної більшості українських рідновірів, зорієнтований на реконструкцію автохтонної архаїки в контексті сучасності, тобто пошук, відродження, збереження та відтворення власних етнорелігійних витоків. Інакше кажучи, для українських рідновірів, рідна земля є священною, а відтак, всі здобутки попередників, які в різні часи перебували на рідній землі, в тому числі й духовні надбання давніх племен та народностей, які проживали на цій території набувають особливого статусу, а часом і сакрального значення.

Характерною особливістю реконструкції автохтонної спадщини сучасними рідновірами України є її кореляція з результатами фахових археологічних досліджень та одночасне доповнення їх власними, часом міфологічними концепціями та інтерпретаціями. Ця особливість цілком органічно вписується в тренди сучасного релігієтворення, адже конструювання та декларація нових релігійних міфів на основі свіжих наукових відкриттів, концепцій чи гіпотез є невід'ємною складовою переважної більшості нових релігійних рухів.

Формою протистояння глобалізаційним процесам в рідновірському русі України постає феномен етнорелігійної ідентифікації з нею, сутність якої зводиться до суб'єктивного ототожнення етнічної та релігійної складової представників нових конфесій з віруваннями давно зниклої архаїчної спільноти та констатацією генетичної спільності з ними.

Ретроспективний вектор етнорелігійної ідентифікації українських рідновірів впливає на специфіку реконструкції автохтонних релігійних вірувань, символів та культових та має свій вияв у наступних особливостях:

– створення альтернативних назв і самоназв представникам давніх народностей та власного тлумачення їх смислового навантаження;
– етноцентризм, підкреслення першості культурних здобутків стародавньої етнічної спільноти;
– ідеалізацію релігійних вірувань автохтонних народів.

Рецепція давньої автохтонної (в суб'єктивній інтерпретації рідновірів – арійської, відичної, слов'янської, руської, оріяруської, трипільської тощо) спадщини як своєї, рідної, витокової, яка сягає в своєму часовому проміжку історичних глибин сприяє тому, що в реальних умовах перерваної автохтонної релігійної традиції окреслені варіанти реконструкції етнорелігійної ідентичності українських рідновірів відіграють фундаментальну роль у визначенні їх світоглядних орієнтирів та формуванні релігійної «Я-концепції».

Крім того, спрацьовує й характерний принцип релігійної світогляду українських рідновірів, який можна сформулювати наступним чином: «Чим давніше, тим святіше». Посилюючи ретроспективну складову етнорелігійної ідентифікації українських рідновірів, він в свою чергу актуалізує почуття пієтету до реконструйованої релігійної системи цінностей, яке суголосне з відчуттям гордості за успіхи, досягнення та надбання своїх пращурів.

Це має виняткове значення для збереження реконструйованої релігійної традиції в ситуації, коли український рідновір знаходиться в кількісній меншості серед вірян іншої конфесійної приналежності або ж індивідів з відмінними світоглядними позиціями, на кшталт, досить поширених на сьогодні феноменів практичного атеїзму чи консьюмеризму, які дедалі стають невід'ємними трендами сучасного глобалізованого та секуляризованого суспільства.

Іншим досить помітним антиглобалізаційним трендом в середовищі нових релігійних рухів виступає актуалізація екологічної складової в процесах сучасної релігієтворчості, яка в рідновірстві має ретроспективну спрямованість, яка полягає в раціональній рефлексії над ідеалізованими візями про гармонійні взаємини та співіснування давніх пращурів з силами природи. Так в інформаційній брошурі конфесії «Релігія природи» зазначається наступне: «Наші пращури розглядали кожну тварину, кожне дерево, навіть камінь як самостійне буття. У таких силах природи як вітер, грім, дощ, вогонь вони бачили діяння божих сил, які вони поважали, ушановували і славили.

За безглузде знищення тварин, безгосподарне рубання дерев, забруднення води суворо карали. Людина не підносилася над природою, не споглядала її ззовні, а була рівноправною її частиною. Ми, Язичницькі громади, прилучаємося до цього мислення для того, щоб діяти в інтересах природи та разом із нею, прагнучи до забезпечення виживання всієї Землі»[2].

[1] Див.: http://ogin.in.ua/
[2] Язичництво та природна релігія. К., 2018. С. 3.

Розроблена теорія та практика побудови екопоселень т.зв. «родових поселень», автором якої є ідеолог сучасних анастасійців Володимир Мегре[1]. І хоча з початку військової агресії Росії проти України для переважної більшості патріотично настроєних рідновірів викладені ідеї перестали бути взірцевими та актуальними, все ж на практиці були спроби формування на теренах України низки родових поселень. Зараз від цієї ідеї на практиці поки що відмовились, однак в програмному відношенні на перспективу рекомендується рідновірам жити ближче до природних умов.

Посилення екологічної складової концептуально розглядається як вагомий фактор стримання науково-технічної революції, в результаті якої інформаційні, технічні та технологічні процеси стають протікати значно швидше від біологічних, що як наслідок має свій вияв в непередбачуваних кліматичних змінах, розриві наступності поколінь та конструюванні нових форм соціальної поведінки.

Таким чином, для окремих неоязичницьких/рідновірських організацій світу та України, зокрема, характерним є наявний тренд до концептуального формування та впровадження в практику повсякденного життя нових етноекологічних релігійних ідеалів. Відтак наявні спроби узгодження свого функціонування представників окремих неорелігійних спільнот з автохтонними, частково забутими релігійними системами, які зазнають реконструкції в контексті сучасних реалій, акцентуючи на реалізації ідеалів наслідування відроджуваної традиції, виступають своєрідним антиподом глобальним процесам вестернізації, транснаціоналізації та денаціоналізації в контексті сучасності.

[1] Див. Мегре В. Звенящие кедры России. Книги 1–11. М., 1996 –2019.

наукове видання

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
Інститут філософії імені Г.С.Сковороди НАН України
відділення релігієзнавства

Колективна монографія

ГЕОРЕЛІГІЙНІ ПРОЦЕСИ І КОНФЕСІЙНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ В УКРАЇНІ

Київ, 2023

науковий редактор
професор О.Саган

Видавництво «Світ знань»
Свідоцтво ДК 5113
Формат: 70*100/16
Ум. друк. арк. – 40