ТЕМА XVI
РЕЛІГІЯ В КОНТЕКСТІ ІСТОРІЇ УКРАЇНИ

У релігії того чи іншого суспільства по-своєму відображався життєвий досвід людей, зберігалася система емоційно-образних уявлень і переживань, норм людського буття. Всі релігії виконували одну й ту ж культурно-історичну роль – були засобом соціальної регламентації та регуляції, збереження і упорядкування традицій, звичаїв і обрядів.

Розклад традиційних форм виробництва і суспільного устрою завжди супроводжували зміни в релігійному світогляді, які спонукали до пошуків нових форм вірувань, духовних споглядань. Старі релігійні традиції й вірування не зникали безслідно, а переходили до нової системи релігійних поглядів, адаптовувались там і набували нової значимості, нового змісту. Саме шляхом руйнації і синтезу світоглядних елементів відбувається формування нової релігійної системи.

Релігійна свідомість проходить складний шлях свого формування від "чуттєво-надчуттєвого" типу надприродного (фетешизм, тотемізм, анімізм і т. д.), через демоністичний тип, провідною ідеєю якого є віра в духів, до теїстичного типу надприродного, в центрі якого перебуває Бог. Релігійна свідомість українського народу теж пройшла ці етапи розвитку, увібравши в себе всі риси, характерні для стародавніх суспільств, що існували на теренах української землі.

1. Дохристиянські вірування на українських теренах

Важливою особливістю генезису українського етносу є те, що територія, на якій піднялася його цивілізація, являла собою поле перехрещування культурних, політичних і релігійних впливів між Сходом і Заходом. Поставали і сходили з історичної арени України одні за одними могутні цивілізації киммерійців, скіфів, готів, гунів та інших народів, але їхнє багатоманітне культурно-релігійне надбання не загубилося у віках. Через вірування "літописних слов'ян" воно знайшло опісля своє відображення в релігійній свідомості українського народу.

У V–III тис. до н.е. значну частину території сучасної України заселяли хліборобсько-скотарські племена трипільської культури (назва від с. Трипілля на Київщині, де в 1896 р. вперше були виявлені залишки цієї культури археологом В.Хвойкою). Саме трипільці вперше почали споруджувати добре сплановані протоміста і протофортеці.

Високорозвиненій суспільно-господарський системі трипільців відповідали складні релігійно-свідоглядні уявлення, що передусім були хліборобського спрямування. Трипільці шанували Богиню-Матір, яка символізувала родючість і від якої залежало життя всього живого, а також

божества грому, Сонця, неба, вітру тощо. Були в них свої духи-покровителі, поширювались культи вогню та бика – символів Сонця і чоловічої сили.

Релігійні вірування та культова практика трипільців знайшли своє втілення в т. зв. трипільській пластиці, де головне місце належить різноманітним глиняним жіночим фігуркам, що символізують ідею ототожнення землі із жінкою, вагітність яких є символом родючості. Космогонічно-релігійні уявлення трипільців можна спостерігати також в орнаменті побутового і ритуального посуду з зображеннями небесних світил, рослин, тварин і людей. Особлива увага приділялась темі дощу, що символізувався як молоко богині. Частково з темою дощу був пов'язаний культ змії, вужа – носіїв добра, охоронців дому і всього найціннішого.

Щоб захиститись від злих сил і зберегти добробут, трипільці хоронили померлих під житловими будівлями. Священним місцем у трипільських житлах була піч, біля якої розміщувались вівтарі, що мали прямокутну чи хрестоподібну форму.[1]

Трипільська культура, заклала міцний фундамент для високого культурного розвитку наступних етноплем'яних спільнот, зокрема, ранніх східнослов'янських племен, відіграла значну роль в історії України.

З проникненням степовиків на територію Правобережного Подніпров'я та Нижнього Подунав'я (IV тис. до н.е.) трипільська культура зазнає значних змін. Зі сходу запозичується звичай ховати покійників скорченими із посипанням їх вохрою. Племена, що ховали покійників у ямах у таких позах, мають умовну назву племен ямної культури або ж катакомбної (на території України від гробниць-катакомб). У релігійній системі цього населення спостерігаються близькосхідні культові елементи (обряд модельованих черепів, бальзамування померлих чи муміфікація). Серед катакомбних племен було поширене обожнювання Сонця і вогню і пов'язані з цим ритуали.

Населенню ямно-катакомбного періоду були притаманні й міфологічні уявлення. Зокрема, змієборчий космогонічний міф, пов'язаний з боротьбою бога сонця з темрявою та водною стихією, уособленими в образі хтонічної істоти дракона-вешапа. (У гроті Кам'яної Могили поблизу м. Мелітополя було знайдено скульптурне зображення вешапа, пов'язане з релігійним обрядом вбивства). Поширювалися серед племен катакомбної культури культи предків, домашніх тварин тощо.

Під впливом катакомбної міфології у стародавніх праслов'ян поширювалася віра в існування душі і потойбічного світу, також розповсюджувалися землеробські та скотарські культи, обожнення Сонця і вогню.

Першим народом на території України, що мав власну назву, були

[1] Космос древньої України: міфологія, філософія, етногенез. – К., 1992.

киммерійці (IX – VII ст. до н. е.). Згадки про них є в "Одісеї" Гомера, "Історії" Геродота та деяких східних джерелах. Для їхнього релігійного світогляду характерною була віра в душу та життя після смерті. Відлунням релігійного культу ранньонеолітичної (дотрипільської) та трипільської доби у киммерійців був культ Богині-Матері. Це є та найхарактерніша риса, що свідчить про формування релігійної свідомості у багатьох народів. Глиняні жіночі статуетки з вираженими прикметами жіночих форм, фалічні зображення, чоловічі фігурки зі збільшеними ознаками статі, статуетки жінки з дитиною на руках свідчать про формування ще в ту епоху культу Роду і Роженици, надто поширеного опісля в дохристиянських віруваннях східних слов'ян.

У VII ст. до н.е., із вторгненням скіфських племен в Північне Причорномор'я, киммерійці були витіснені в Передню Азію. Релігія скіфів досягла розвинутого політеїзму. Скіфи були близькі до створення національно-державної релігії. Їхня релігійно-міфологічна система поєднувала в собі елементи зооморфної символіки звіриного стилю з антропоморфною міфологемою. Також скіфам були притаманні деякі вірування трипільської культури, елементи тотемів скотарської культури з впливом грецької міфології.

Верховенство у скіфському пантеоні належало Табіті – богині світла і вогню, що виконувала деміургічні й космологічні функції, а водночас була уособленням Великої Богині-Матері, символом жіночого начала в природі. Після Табіті скіфи вшановували Папая, якого вважали своїм прабатьком і чоловіком богині Апі, що уособлювала життєтворчі стихії – землю і воду. Трійця – Табіті, Папай і Апі – очолювала пантеон вищих скіфських божеств. Богинею життя і смерті була Аргімпаса. Гойтосир був охоронцем худоби. Особливе місце в релігійному світогляді скіфів посідав бог війни Арес, єдиний з усіх божеств, якому вони споруджували святилища. Зображенням Ареса був короткий скіфський залізний меч – акінак.[2]

Існували у скіфів своєрідні військові звичаї (випивали кров убитих ворогів, використовували їх скальпи, черепи тощо), обряд побратимства (клятвенно кров'ю освячений договір про дружбу). Релігійне значення у скіфів мав звичай куріння коноплі, що був своєрідною формою шаманства.

Значний вплив скіфських вірувань на становлення східнослов'янської релігійно-міфологічної системи відзначила Н. Полонська-Василенко: "Скіфи продовжують розробку трипільської міфології в образах фантастичного звіриного стилю і передають її через анто-слов'ян селу: це образи Матері-Богині, пастуха Геракла, одноокого циклопа, грифона, культового бика, коня, кабана тощо. Ще виразніше традиційний зв'язок дає наша хата з її піччю".[3]

---

[2] Бессолова С.С. Религиозные представления скифов.– К., 1983; Мурзин В.Ю. Происхождение скифов. – К., 1990

[3] Полянська-Василенко Н. Історія України. В 2-х т.– Т.1.– К., 1993.– С. 59.

Пов'язаному з піччю вогнищу скіфи приписували чудодійні сили покровителя Роду. Вони вірили, що від поєднання вогню з землею збільшується родючість. Тому піч була тим священним місцем, де жінка мала народжувати дитину. В той же час піч це – місце, де перебувають померлі члени роду. Взагалі вогонь виконував відроджувальну функцію; він асоціювався з Сонцем, яке дарувало тепло і світло; йому приписувались очищувальні й охоронні властивості.

Всесвітня гармонія фізично символізувалася скіфами в образі шлюбу вогнесвітла з водою. Це символічне дійство відбувалось опісля і у слов'ян в день Купала і було прообразом статевого злиття на Землі.

У скіфів і у слов'ян зображення водоплавних птахів мало культове призначення. Птахи виконували захисну та магічну функції і поєднувалися з ідеєю часу й простору. Як і скіфи, слов'яни поклонялися також мечу. В "Повісті врем'яних літ" згадується, що слов'яни шанували меч як бога війни.

У ІІ ст. до н.е. скіфи були частково витіснені та асимільовані сарматськими племенами (язиги, алани, роксолани, аори, сіраки). Вірування сарматів мало чим відрізнялося від скіфських. Панівними у них були культи Сонця і вогню, Великої Богині-Матері, бога війни, уособленням якого був також меч. Поряд з цим у сарматів спостерігаються вияви чуттєво-надчуттєвого типу надприродного, виявляється поклоніння неживим предметам та наділення їх душею, віра в чарівну силу каміння тощо.

Ймовірно, що прийшлі скіфо-сарматські племена, взаємодіючи з православними, які жили на терені України, були асимільовані автохтонами. Значна кількість скіфо-сарматських паралелей у віруваннях давніх українців засвідчує симбіоз цих культур.

У релігійну систему стародавніх слов'ян увійшло також багато елементів від вірувань фракійських племен, які в І тис. до н. е. населяли південно-західну частину України, малоазійські простори, території нинішніх Болгарії, Румунії, почасти Сербії та Греції.

Базисом релігійних поглядів фракійських племен була віра в безсмертя душі та потойбічне життя. Фракійці вірили, що після смерті вони відходять до Бога Зальми (Залмоксіса). З релігійного погляду фракійців можна розділити на дві великі групи – діїв (шанувальників Дія-Діоніса) та пелазгів (шанувальників Аполлона). Дій був знаний у слов'ян і славився поряд з їхніми головними богами. У слов'янському середовищі були поширені культи фракійської богині місяця Мендіди (у слов'ян – Дана) та богині весни і кохання Лади. Фракійські богині долі, поезії, музики та танців Сивіли, з іменем яких пов'язані загадкові "Книги пророцтв" ("Книги Сивіл"), були знані в українців як богині-Вили. Пелазги вважали своїм верховним богом Пела, якого греки називали Аполлоном. Він уособлював сонячні сили. Пел у віруваннях давніх українців відомий як Білобог – творець води, землі й світла. Його вважали батьком Перуна. Білобогові

протистояв Чорнобог – уособлення зла. В українському православ'ї Білобог трансформувався в образі святого Георгія – переможця злих сил, захисника народу.

Простежуються також матеріально-світоглядні взаємовпливи та єдність релігійних витоків у слов'ян і кельтів, які прийшли в Європу з Центральної Азії в першій половині V ст. до н.е. Кельти створили свій особливий стиль у культурі, що в археології має назву латенського (від назви місця Ла-Тен, де були знайдені залишки цієї культури).

Головним божеством кельтів, аналогом слов'янського Перуна, був бог блискавки та грому Тараніс. Велике значення в релігійних віруваннях кельтів мало вшанування бога Сонця та світла Беліна (Бела) та бога війни Белатукадора. Релігійні обряди та жертвоприношення здійснювали жерці–друїди, які мали абсолютну владу і були наділені правом призначати покарання.

У слов'ян і у кельтів природа є живою. Священні гаї заміняли їм храми. Житлом божества вважався дуб. Взагалі дерево було у них уособленням космогонічних і часових уявлень: його коріння йшло в глибини землі, в царство померлих, а стовбур символізував покоління живих, листя ж і крона – житло богів та духів.

Період з II до VII ст. увійшов до історії як епоха Великого переселення народів. Міграційні процеси, що охопили практично весь континент радикально змінили його політичний, культурний, етнічний, а водночас і релігійний вигляд. Головну роль у Великому переселенні відіграли германські, тюркські, фінно-угорські та слов'янські племена, які утворювали між собою етноплем'яні об'єднання. Такі перетурбації звичайно позначалися на системі вірувань союзних племен.

Для германських народів були характерними войовнича енергія та почуття нероздільності світу людей і богів. Їхні боги уособлювали не тільки природні, а вже й соціальні сили. Глава германського пантеону Один – бог бурі, але він і вождь-воїн, що очолює героїчне небесне військо. Германці вважали, що боги і люди-герої ведуть постійну боротьбу зі злими силами.

Простежуються також паралелі у слов'янському та тюркському (гунни, болгари, хазари) релігійно-міфологічному світогляді.

Верховну небесну владу у гунно-болгар уособлював Тенгрі. Його витворами були молодші боги-демони – алпи чи диви (бог війни Барин-Бурі, громовержець Кубар, бог торгівлі Ташбаш та ін.), смерті Шурале, підземного світу Албастаму та ін. Слов'янського бога сонця Хорса нагадує божество вогню та ковальської справи алп Хурса.

У культурних взаєминах між Сходом і Заходом важливу роль посередників відіграли хазари. Культурне значення Хазарії полягало в релігійній терпимості і толерантності щодо таких релігій, як буддизм, християнство, іудаїзм та язичництво. У столиці Хазарії Утилі вільно відправляли свій релігійний культ

мусульмани, християни, іудеї.

Українському народу довелось пройти складний розвиток релігійних вірувань. Пережили українці й певний етап інтернаціональності, синтезувавши й увібравши до свого духовного світу багато елементів з релігійних систем народів, з якими перетиналися їх історичні шляхи. У цих віруваннях поєднувалося масивне нашарування архаїчних стереотипів практичного та інтелектуального освоєння світу. Вони були пов'язані з одушевленням і одухотворенням природи, з наданням їй антропоморфних властивостей і рис, з вірою в життя після смерті. Це відображено в культах предків, героїв, вождів, в еротичних, поховальних обрядах. Об'єктами цих культів були вода, земля, рослини, тварини і Сонце, що символізували поєднання особистісного і природного, людського і божественного начал.

2. Українське язичництво

Дохристиянська релігійна культура населення України має кількатисячолітню історію, набагато давнішу від християнства. У сучасній науці дохристиянські вірування прийнято називати язичництвом.

Українське язичництво в широкому значенні постає як сукупність в їх еволюційному розвитку релігійних вірувань, які побутували на теренах України.[4] Воно включає: 1) релігію племен і народів найдавнішої доби, яких зазвичай вважають за предків українців як в етнічному, так і в культурно-історичному контекстах; 2) релігію східно-слов'янських племен Київської Русі, що була поширена ще до прийняття християнства як офіційної релігії; 3) народно-побутову релігійність, що існувала паралельно з офіційним християнством протягом останнього тисячоліття; 4) сучасне відроджене українське язичництво. Українське язичництво у вужчому розумінні означає релігію українців.

Формування язичницького світогляду далеких предків слов'ян, а значить і українського народу, припадає на час переходу індо-європейської людності до протонеоліту. У розвитку язичництва в житті й світогляді автохтонного населення території України можна виділити три епохи: 1. Досварожа ера, що мала два етапи (допотопний і післяпотопний) й припадає на кам'яний вік з груповим або нестійким парним шлюбом. Це приблизно 5966-3838 роки до н.е. (протонеоліт та неоліт). Оскільки предками народу є етноси, які заселяли його етнічну територію з давніх давен,[5] то мусимо визнати, що для України це – трипільці, арійці та скіфи. 2. Ера Сварога припадає на час утвердження віку

[4] Рыбаков Б.Я. Язычество Древней Руси. – М., 1998.

[5] Залізняк Л.Нариси стародавньої історії України. – К., 1994.

металу та моногамної сім'ї. Це – мідний вік (близько 3306 – 2774 року до н. е.). 3. Ера Дажбога (сина Сварожого) збігається вже з виникненням держави. Це – епоха бронзи (2774 – 1710 роки до н.е.).[6]

Язичницький світогляд пройшов етапи, які в цілому відповідають основним археологічним епохам. Для характеристики релігійних вірувань давніх дохристиянських часів учені використовують археологічні пам'ятки, оскільки писані джерела не збереглись (окрім хіба що "Велесової Книги", яку дехто з дослідників вважає культовою пам'яткою саме скіфо-слов'янської доби).

З врахуванням пам'яток Півдня України можна виокремити такі релігійно-світоглядні особливості наших предків епохи переходу від мезоліту до протонеоліту: зародження системи світогляду сучасного людства (докосмічна стадія); ототожнення історії племені з історією тотему, а світу загалом з тотемом; розуміння народження і смерті як виходу зародку душі із центру зародження (лона) і повернення в нього; ритуальне поховання окремих мерців на території житла або поселення як вид жертвопринесення; відсутність культу мертвих і спеціального поховального обряду (коли померлого пускають пливти за течією річки, сподіваючись, що його віднесе в недоступні місця); поховання в протонеолітичних могильниках; поява перших уявлень про закони Прави (ведійська Рита).

Дослідження пам'яток буго-дністровської культури періоду переходу від протонеоліту до неоліту дало змогу виявити такі еволюційні зміни язичницького світогляду: формування давньої системи світогляду сучасного людства (космічна стадія); визнання організованості Всесвіту й універсального закону Прави; наявність знання про Зодіак; утвердження культів творення; визнання того, що все живе породжує собі подібних; прийняття початку історії суспільства; віра у наявність світу мертвих; визнання родиною залежності посмертного шляху своїх родичів від їхніх моральних якостей; відсутність розвинутого поховального обряду і культу померлих; наявність ритуального поховання на території поселення; прийняття Права як гармонії всезагальної рівності.

Мідний вік характеризується змінами світогляду, що яскраво виражені в пам'ятках трипільської культури, а саме: перемога світогляду творення, закріпленого в культах; визнання визначної ролі жінки, що виявляється в культах Богині-Матері, Землі; поширення астрально-космічної символіки; розвиток уявлень про незалежну від тіла душу; визнання незалежного від людей спеціального суду над душами мерців як відображення вищої ролі жерця-старійшини (вождя) над громадою (общиною); наявність ритуальних поховань на території поселення, поява перших ознак особливого культу померлих (курган); розміщення у формі кола житла в поселеннях як відображення уявлень про універсальний закон; прийняття Права як гармонії

[6] Чмыхов Н. Истоки язычества Руси. – К., 1990.

рівних, але вже спеціалізованих у межах общини.

Бронзовому віку притаманні такі світоглядні ознаки: максимальне, тотальне обожнення природного циклу; утвердження образів верховних Богів; обожнення душі, поява культу мертвих і масових могильників, що є відображенням соціальної нерівності; зміцнення інституту сімейної власності й зростання ролі чоловіка; втілення в кургані ідеї центру (центральне поховання і досипні як відображення ієрархії суспільства); поява кургану як символу Всесвіту і законів Прави; визнання Божественного суду над душами померлих (одні отримують право на вічне блаженство, інші – на вічне перевтілення).

Вже для раннього бронзового віку характерне обожнення душ, які знають "Закон", тобто знатних за походженням, отже відбувається монополізація знань. Обожнювана душа (Душа-Бог) виступає в ролі постійного захисника своїх живих родичів, попереджає їх про небезпеку. Гарантія вічного безсмертя з'являється поки для знаті, для якої споруджується курган. У середньому бронзовому віці вічне блаженство стає можливим для всіх душ, корисних суспільству, а в пізньому – вічне блаженство отримує лише та душа, яка умилостивила Богів жертвою. Для бронзового віку характерне зростання ролі вогню в культах і Права як гармонії нерівності.

Залізний вік характеризується поступовим відділенням від основ природних релігій, переосмисленням символіки, зниженням ролі Зодіаку, забуттям багатьох наукових знань, внаслідок цього люди перестали вести екологічно здоровий спосіб життя. Головні акценти у тодішньому світогляді переносяться з природи (Бога) на людину (сина Божого), із законів космосу (Прави) – на закони соціуму. Таким чином, Права розглядається як гармонія соціально неоднорідного суспільства, позбавленого етнічної цілісності, відбувається світоглядний перехід до світових релігій.

Новий післязалізний вік, який настане, за прогнозами вчених, десь на початку третього тисячоліття, ознаменується своєрідним етнічним ренесансом, зародки якого можемо спостерігати вже сьогодні. Триває відродження етнічних релігій, повернення до знань предків вже на новому, вищому щаблі розвитку людства; екологізація моралі, людських відносин. Людина повертається до природності свого існування на Землі. Формується новий космічний світогляд; Права постає як гармонія етнічної різноманітності.

Отже, вчення про Праву є основою релігійного світогляду українського язичництва, на що звертають увагу волхви, віщуни – автори культової пам'ятки українців "Велесової Книги": "Права бо є невідомо уложена Дажбогом, а по ній, як пряжа, тече Ява, і та соутворює життя наше, і та, як одійде, смерть єсть. Ява тече і твориться в Праві, Нава бо є після них. До тої є Нава, і по тій є Нава, а в Праві єсть Яв", – так написано на першій дощечці цієї книги.[7]

[7] Велесова Книга. Легенди. Міфи. Думи. Скрижалі буття українського народу. – К., 1994.

Поняття про Праву, що сформувалась ще в часи індоєвропейської спільноти, ідентичне ведійській Риті, яка означає універсальний космічний закон, за яким невпорядкований стан (хаос) перетворюється в гармонійно упорядкований Всесвіт (Космос). Права дає лад кругообертy Всесвіту. Цей лад збігається з істиною. Права керує Всесвітом і ритуалом (пор. Рита – ритуал, Права – правило, обряд). Права невидима смертним. Вона, за Рігведою, є "закон, укритий законом". Це засвідчує "Велесова Книга". Права визначається не іззовні, а із самої себе (ізсередини). Вона визначає все, включаючи і саму себе. Навіть діяння Богів є окремими проявами Прави. Права регулює рух Сонця, дощ, життя рослин, тварин, людей, діяння Богів.

Другою світоглядною засадою етнічної релігії українців є поняття трьохвимірності світу, про що сказано вже на першій дощечці "Велесової Книги", а також у "Волховнику". Зокрема в ньому зазначено: "Триєдність буття відображена в ідеї священного дерева (Дерева Життя), коріння якого сягає підземних глибин, світу Предків, минулого часу, світу Нави (Нав'я) – це коріння нашого Роду. Стовбур і гілки священного Дерева уособлюють проявлене буття – світ живих людей, теперішній час, світ Яви. Крона і листя священного дерева є житлом Володарів вищого світу, світу Прави – світу Богів, які правують Всесвітом, та героїв, які загинули за свій народ і відійшли до Неба Богів, майбутній час, коли душі зливаються з Богом. При взаємодії небесної і земної сил народжується третя – Синівська сила. Так з триєдності буття постає Рід".

Віра в божественне народження народу ґрунтувалася на легендах про кровну спорідненість русичів-українців з Богом. Про неї згадується в "Слові о полку Ігоревім": русичі – "Дажбожі внуки", віщий Боян – "Велесовий внук". У "Велесовій Книзі" сказано: "Славимо Дажбога і буде він наш кровний заступник від Коляди до Коляди". Боги Прави тут "є нашими Праотцями, бо ж се ми походимо від Дажбога і стали славними від славлення Богів наших", бо ж "Боги наші суть великі родичі".[8]

Багатий пантеон Богів праукраїнського язичництва свідчить про розвинуте богорозуміння, яке формувалося протягом кількох тисячоліть. Багатопроявність Божественної істоти відображається в постатях багатьох Богів, що мають розглядатися як багатоіменна цілісність чи множественна єдність, а не як абсолютний політеїзм (багатобожжя). Для слов'янина-язичника кожний прояв божественної сили мав бути названий словом: грім і блискавка – Перуном, весняне сонце – Ярилом, літнє – Дажбогом, водна стихія – Даною, Мокошею. В його уяві творенням роду опікуються Род і Роженіці, родючістю поля – Русалки, Берегині і т.д.

"Велесова Книга" зберегла для нас повідомлення про сорок Богів, імена

– Дощ. 1.

[8] Велесова Книга. – Дощ. 15-А, 24-В, 33.

яких записані у 72 варіантах, а також імена покровителів місяців чи тижнів, які досі вважалися втраченими: дощич, листвич, сінич, житниць, пташич, цвітень та ін. Кожне Божество вшановується згідно календаря Коло Свароже, де Батько Сварог є небесним зодіаком, а його сини Сварожичі – зодіакальними сузір'ями, яких є тринадцять. Найголовнішими в цьому календарі є свята сонцестояння і рівнодення, а також проміжні між ними (всього вісім): Різдво Божича-Коляди, Колодій, Великдень, Дажбожий, Русалії, Купайло, Боги-Спаси, Світовид Осінній та Калита. Часом, як і календерем взагалі, керує Числобог. "І Числобог рахує дні наші, чи бути дню Сварожому, чи бути ночі", – записано на одній із дощечок "Велесової Книги".

Кожне з цих свят є певним етапом у сезонних господарських заняттях хліборобського народу, які починалися спеціальними благословіннями, молінням, жертвоприносеннями. Поняття жертви має своє обґрунтування у "Велесовій Книзі": "Жертву тобі правим – вівсяне борошно, і так співаємо славу і велич твою"; "Боги Русі не беруть жертви людської, ані тваринної, лиш плоди, овочі, квіти, зерно, молоко, суру питну, на травах настояну, і меди".[9] Під час моління жертва кладеться у вогонь, а жертводавець спостерігає за тим, як Боги приймають його молитву (напрям диму, колір вогню тощо), решта жертви розподіляється між віруючими, роздається дітям та ін.

Українське язичництво має свої культи: Землі-Матері, Батька-Неба (Сварога), Живої Води, Вогню-Сварожича, Предків, Дерев, Лісу, Хліба та ін.

Українському язичництву притаманний світоглядний дуалізм, однак ставлення до нього відрізняється від привнесеного світовими релігіями. Добро і зло, день і ніч, вогонь і вода, чоловік і жінка (плюс і мінус) розглядалися в ньому як нерозривна єдність. Язичник не ставить перед собою проблему боротьби білого з чорним, розуміючи, що саме існування обох начал породжує гармонію Всесвіту. Ця мудрість була відома ще далеким пращурам слов'ян: "Це не може бути іноді, якщо хтось не втримався б і сказав нерозумне про Чорнобога, а інший у радощах про Білобога", або ж "Білобог і Чорнобог б'ються – і ті Сваргу (Небо) тримають, аби світу не бути повергнутому". [10] Єдність природного (матеріального) і духовного (ідеального, божественного) була основою життя і побуту язичників. Чистота тілесна має наблизити людину до чистоти духовної. Тут немає ні відречення від світу, ні чернечого аскетизму, оскільки він є неприродним.

Легенда про народження Дажбожих онуків передує християнському "непорочному зачаттю", яке навіть сучасними віруючими розуміється буквально. Язичницькі Рожаниці, запліднені Дажбогом (духовною субстанцією), народжують Дажбожих отрочат, яких приносить Велес (Бог земного,

[9] Там само. – Дощ. 31, 24-Б
[10] Там само. – Дощ. 22, 11-А.

матеріального світу). Міфологема єдності духовного з матеріальним оформлена поетичною легендою, без якої немислима будь-яка релігія. Її ідеальна чистота ще не примітивізована, не перенесена на конкретних "історичних" осіб, як зробили це світові релігії. Язичницькі таїнства і обряди, що збереглися, існуючи паралельно з офіційним християнством: творення роду (весілля, вінчання); священної жертви (причастя); смерті й безсмертя (поховання, перехід душі до царства Сварога), посвята (вікові та станові ініціації); введення у віру (показ Богам новонародженого); наречення (надання імені) та ін.

Уявлення про душу сформувалось у слов'ян досить давно. Душа – це тонкий, неречовинний людський образ. За природою вона чимось подібна до пари, повітря чи тіні. Душа є причиною думки і життя тієї істоти, яку вона одуховнює. Вона володіє свідомістю і волею свого тілесного господаря в минулому й теперішньому. Душа здатна залишати тіло і швидко переноситися в різні віддалені місця простору. Вона невидима, але має й деяку фізичну силу. Душа з'являється людям під час сну або безсоння як привид, відділений від тіла, але схожий на нього. Матеріально душа пов'язана із зіницею ока, з пульсацією серця (кров'ю), легенями (диханням). Відтак слова "дихання", "дух", "душа" у всіх слов'ян вважаються синонімами. Душу також уявляють у вигляді вогню, зірки, пари, вітру, птаха, метелика тощо.[11]

Віра в потойбічне життя душі сформувалася в трипільському суспільстві і закріпилася вже в арійські часи (близько II тисячоліття до н. е.). У слов'ян безсмертя душі пояснювалось постійним обертанням душ через світи Права (Боги посилають душу на Землю),Ява (отримання тіла) і Нава (перехід до царства Предків), яке поступово вливається у світ Прави. Отже, кожна душа після смерті людини повертається до Сварога. Тіло – одяг душі, який дає Бог. Саме тому міфологема про божественних пряль – Богинь Долі, які тчуть людську сорочку, така живуча в ментальності українців. І досі існує поняття священної обрядової сорочки, якою сповивають новонародженого, весільної сорочки, яку вдягають на оранку або сівбу. Щоб оздоровити людину, язичники занурювали її у священні води джерела або обливали водою зі священної криниці, бо пошкоджену життєву тканину слід відновлювати живою водою того джерела, де живуть віщі прялі. Відомий також обряд спалювання сорочки хворого і вдягання його в нову сорочку. Подібний обряд здійснюють сучасні громади етнічної віри як відхрещення від чужовір'я. Обряди язичницької релігії виявилися надзвичайно живучими. Значна частина їх перейшла до християнської Церкви, надавши чужим божествам етнічного забарвлення.[12]

---

[11] Лозко Г. Українське язичництво. – К., 1994

[12] Волховник. Карби язичницького віровчення. – К., 1995.

3. Прийняття і поширення християнства в Україні

До офіційного прийняття християнства як державної релігії, після охрещення киян князем Володимиром Святославовичем в 988 р. ця релігія вже більше століття поширювалася в Русі-Україні. Майже за 120 років до цієї дати існували на українській землі Тмутараканська архієпископія в так званій Азовській Русі і майже 100 – Перемишльська єпископія, не говорячи вже про християнство в чорноморських містах-полісах, які були грецькими колоніями і де християнство поширювалося ще з IV століття.

Складна конфесійна ситуація складалася в Києві протягом всього X ст. Якщо взяти до уваги дослідження деяких українських істориків (зокрема М.Брайчевського), то перше хрещення на Русі відбулося ще в 860 р., коли прийняли християнство князі Аскольд і Дір. Згідно Ватиканських джерел, перше хрещення Русі відбулося десь між 853 і 889 роками, що відповідає і грецьким хронографам, які стверджують, що ця подія відбулася за часів імператора Михаїла і патріарха Фотія. Хрещення русів в цей час деякі історики (скажімо, М.Чубатий) відносять до хрещення Тмутараканської Русі.[13] Однак вже в 911 р. і 944 р. договори Русі з Візантією з боку русичів підтверджувалися клятвою з посиланням на Євангеліє і Перуна християнськими і язичницькими укладачами договорів з Києва. Ці факти засвідчують, що серед тодішньої київської верхівки, точніше серед руських дипломатів, були як язичники, так і християни, що підтверджує наявність у цей час певної міжконфесійної терпимості і рівноваги в колах київської правлячої еліти. Проте історія засвідчує, що ця рівновага була надто хиткою. По суті протягом всього століття – від Аскольда до Володимира – відбуваються постійні заворушення, насамперед серед князів, пов'язані зі зміною віри, та круті повороти їх від язичництва до християнства і навпаки. Так, християнина Аскольда зміщує язичник Олег. Після смерті Олега приходять християни Ігор і Ольга (деякі історики вважають, що князь Ігор теж прийняв християнство, хоча це є дуже дискусійним і майже не доведеним). Після цього знову править язичник Святослав, який після поразки у війні з Візантією (яку волхви пояснювали тим, що серед дружинників князя було багато варягів-християн, а тому руські язичницькі боги відвернулися від війська), повернувшись в Київ зруйнував храми християн, жорстоко переслідував тих, хто прийняв християнську віру заборонив навіть матері (Ользі) відкрито сповідувати свою християнську віру. Саме в цей час (після того, як кілька років тому Ольга звернулася до германського князя Оттона I з проханням надіслати в Русь священиків) до Києва прибув латинський єпископ Адальберт з місією, яка

[13] Брайчевський М.Ю. Утвердження християнства на Русі. – К., 1988; Стахів М. Христова церква в Україні (988-1596). – Л., 1993; Чубатий М. Історія Християнської церкви в Україні-Руси.– Нью-Йорк-Рим, 1965.

виявилася невдалою, оскільки саме в цей період на Русі перевага була на боці язичницької партії: Адальберт ледве врятувався від гніву язичників, а його супутників було вбито. Однак син Святослава Ярополк вже був християнином і, як деякі джерела засвідчують, прийняв християнство латинського обряду.

Володимирова релігійна реформа, який збудував пантеон язичницьких богів на Перуновій горі, не призвела до загальнодержавної централізації язичницького культу. Через вісім років сам Володимир наказав зруйнувати цей пантеон. Традиційно в українській історіографії панувала думка, що Володимир Святославович прийняв християнство від Візантії і саме за допомогою візантійської ієрархії провів масове хрещення киян. Торкаючись цієї теми, не збираємось заперечувати факту масового одноактного хрещення киян князем Володимиром. Йдеться зовсім про щось інше, істотніше. Чи могло, спираючись на церковні канони, здійснювати таку масову акцію охрещення візантійське духовенство і за дорученням Константинопольського патріарха? Зрештою, хто охрестив Русь-Україну?

Русь хрестили не в першому, а в десятому столітті, коли всі деталі християнського обряду вже були ретельно розроблені, у багатьох вікових суперечках обговорені і остаточно закріплені. Обряд хрещення вже тоді був канонізованим: він здійснювався індивідуально і тільки в храмі. Отже, відомі картини із зображенням того, як візантійське духовенство начолі з митрополитом стояло на березі Дніпра і хрестило киян, не тільки плід фантазії, далекий від історичних фактів, а ще й антиканонічна вигадка. Не випадково візантійські джерела мовчать про цю важливу подію.

Спираючись на літописні джерела, можна зробити висновок, що один із каналів поширення християнства в Київській Русі прокладався з теренів, де проводили свою місіонерську діяльність просвітителі слов'ян Кирило і Мефодій. Для кирило-мефодіївської традиції була характерна орієнтація на раннє християнство, вшанування апостола Павла як борця за рівноправ'я народів. Тому цілком закономірно, що ідею рівності всіх народів (що явно суперечило візантійській традиції насаджувати свій цезаропапизм і вважати народи, які приймали християнство від Візантії, своїми підданими) розвиває у своєму "Слові про закони і благодать" перший руський митрополит Іларіон і перший руський літописець Нестор. Орієнтацією на раннє християнство можна пояснити і єретичне для західної і східної Церкви масове одноактне хрещення киян у водах Дніпра.

Отже, можна припустити, що хрещення своєї країни Володимир здійснював не під опікою якої-небудь Церкви, а самостійно, керуючись ідеєю створення незалежної, самочинної Церкви. Спочатку головними ідейними наставниками у нього могли бути корсуньські священнослужителі, яких необхідно відрізняти від візантійських, а також кирило-мефодіївська гілка християнства східного обряду, яка прагнула до створення самостійної церковної

організації, не підпорядковуючись однобічно чи то Римському папі, чи то Константинопольському патріархові, а співпрацюючи в контакті з обома цими церковними центрами.

Покидаючи Корсунь після одруження на візантійській цариці Анні, Володимир, згідно літопису, "взяв царицю, і Настаса, і попів корсунських, і мощі святого Климента, і Фіфа, учня його, і взяв сосуди церковні, і ікони на благословення собі".[14] Літописець однозначно пише, що начолі Церкви в Русі після охрещення стояв "піп Анастас", який допоміг Володимиру захопити Корсунь, адже саме він послав стрілу з вказівкою на підземні водопроводи, що забезпечували місто водою. Навряд чи Візантії сподобалося піднесення в новоствореній Церкві власного зрадника – Анастаса. Але Володимир був людиною рішучою, сміливою і діяв енергійно, створюючи незалежну, самоуправну Церкву, на яку мусили зважати інші держави.

Свідчення перших літературних пам'яток – "Повість врем'яних літ", "Слово про Закон і Благодать" митрополита Іларіона, "Пам'ять і похвала князю Володимиру" Мніха Якова, "Сказання про Бориса і Гліба" – засвідчують те, що Київська Русь сміливо взялась за створення своєї самочинної і самоуправної Церкви і прагнула зайняти своє чільне місце в християнському світі, але не завершила своєї роботи в цьому напрямку. В 1039 році перший візантійський митрополит з'являється на Русі. В подальшому відбувається її злука з візантійським християнством. Відтепер розвиток Київської церкви відбувався вже в межах канонічного візантійського християнства.

В 1051 році, ще за одноосібного правління Ярослава Мудрого (1036-1054 рр.), собор єпископів у Києві зробив першу спробу обрати на митрополичу кафедру русича Іларіона, незважаючи на те, що константинопольський патріарх пригрозив карою за такі дії. Через це стосунки Руської і Константинопольської церкви в період, коли Рим і Константинополь зірвали церковну єдність (1054 р.), були перервані.

Повторну спробу проголосити автокефалію Київської митрополії було вчинено за великого князя Ізяслава. У 1147 р. Собор єпископів віддав митрополичу кафедру Климентові Смолятичу. Саме митрополит Іларіон і Климент були проповідниками теорії християнського універсалізму з чітко означеним змістом: поєднання здобутків Східного варіанту християнства із Західним на основі передхристиянської слов'янської культури. Разом з рисами християнської універсальності, толерантного ставлення до різних релігійних центрів християнства, антимесіанства і антицезаропапізму, власного слов'янського обряду і богослужбової мови християнству перших століть в Україні були також притаманні ранньохристиянська орієнтація, паулінізм, патріотичність, євангелізм, софійність.

[14] Повість врем'яних літ. – К., 1990. – С. 183.

4. Українське християнство: особливості, віхи історії

Витоки Українського християнства – Київське християнство. Насамперед слід відзначити таку його світлу, привабливу особливість, як відкритість до Сходу і Заходу.[15] В ньому і після розколу Вселенської церкви в 1054 р. на східну (греко-православну) і західну (римо-католицьку) не вкорінюється релігійна нетерпимість, віросповідний фанатизм і ворожнеча до іновірців. На київському ґрунті твориться власний – руський, тобто український синтез християнства.

Іларіон, перший митрополит-українець і визначний богослов Київського християнства (1051-1072 рр.), найкраще з'ясував основи віри українського народу і християнське підґрунтя Української Церкви. Він фактично і став достовірним речником Українського християнства, філософія і ідеологія якого базувалися на наступних, ним обґрунтованих, принципах:

по-перше, не тільки кожна людна є відповідальною перед Богом, а і весь народ начолі зі своїми представниками-правителями повинен репрезентувати духовну відповідальність і творити християнську цивілізацію. Висновок із цього очевидний: кожний індивід повинен дбати про загальнонародні справи. На цій засаді ґрунтувався патріотизм Київського християнства. Незалежність в управлінні Церквою була його вимогою, бо саме так народ міг осягнути спасіння, бути щасливим;

по-друге, перед Богом всі народи рівні і рівноцінні. Цей принцип був цілком протилежний візантійській претензії на першість у християнському світі, тобто на "другий Рим", яким мав стати Константинополь. Також він іде всупереч пізнішим домаганням Москви стати спадкоємницею Візантії, тобто "третім Римом, після якого іншому не бувати". Отже, Київське християнство формувало таку духовну особистість, таку українську ментальність, яка б неприродним і чужим вважала будь-який шовінізм і расизм;

по-третє, в основі Київського християнства була обов'язкова норма будувати християнське життя на євангельських засадах, що зобов'язувало віруючих до соціальної справедливості, милосердя, добродійності;

по-четверте, митрополит Іларіон надавав особливого значення відносинам між Церквою і державою. Світська держава повинна дбати про світські, загальнонародні справи, а Церква, віронавчальна, пастирська влада – про добро душ. Однак при нагальній потребі духовні настоятелі повинні нагадувати і світській владі про її обов'язки. Духовна влада відповідає за моральний стан народу.

Запозичуючи зі Сходу обрядові і культові форми, Київське християнство не

[15] Українська Церква між Сходом і Заходом. (За ред. П.Яроцького). – К., 1996.

сприймає візантійську теократію, цезаропапізм. Українська церква в Київській державі не надає виключної уваги специфічним формам візантійської набожності, буквалізму, ритуалізму, що згодом знайшли сприятливі умови для розвитку на ґрунті Московського християнства (згадаймо хоча б безперервний ряд усіляких єресей і, зрештою, старообрядницький розкол, який майже не зачепив Україну). Київське християнство дивиться на західних християн не інакше, ніж на східних, незважаючи на посилену протиримську пропаганду з боку Візантії. Зв'язки з Римом і Заходом підтримувалися тривалий час ще й до хрещення Русі-України і продовжувалися до татарської навали: відбувався активний обмін посольствами, церковними діячами, йшло листування між Києвом і Римом за часів Ольги, під час князювання Ярополка (сина Святослава), Володимира Святославовича, Святополка, Ярослава Мудрого.

Водночас католицькі чернечі ордени домініканців і францисканців, які безперешкодно і толерантно з боку Київської церкви і князівської влади проводили на теренах Київської Русі місіонерську діяльність, змушені були залишити Київ та інші міста і були видворені за межі Української держави, оскільки намагалися перетягнути місцеве населення на латинський обряд. Замах на східний обряд розглядався як замах на національну культуру – складовий чинник києвохристиянської духовності.

Російський історик Г.Федотов вважає, що "Київське християнство було одним з найкращих способів здійснення Христової науки в цілому християнському світі. Воно не знайшло ніякого продовження в Московському християнстві, яке було зовсім іншим". [16] Однією з істотних особливостей Московського християнства була його схильність до обрядової, показової релігійності. Київське християнство – це насамперед, пріоритет внутрішнього змісту релігійності над його зовнішньою формою. Велику роль у цьому відіграв Печерський монастир, який став твердинею самоврядованості Української церкви, захищаючи її від візантізації митрополитів-греків, осередком яких був собор св. Софії.

Українська церква визнавала авторитет Константинопольського патріарха, але відкидала його зверхність у відносинах між Києвом і Костантинополем, які мали своєрідний характер. З усіх видів канонічної підлеглості практично існував лише один: поставлення патріархом митрополита, якого (явно всупереч канонам) обирали грецькі єпископи. Інші атрибути канонічної підпорядкованості (патріарший суд, обов'язкова участь київського митрополита у Константинопольських соборах) майже не існували. Константинопольські патріархи не втручалися у внутрішнє життя Української церкви. Жодним канонічним актом не було зафіксовано підлеглості Української церкви

[16] Fedotov George. The Rusin Rectons. Mind Kievan Whristianity. – Harvard University Pree, 1994. – P.5.

Константинопольській патріархії. Незалежність і окремішність Української церкви виявлялися і в тому, що, поруч з авторитетом Константинопольського патріарха, вона визнавала авторитет інших патріархів – Олександрійського, Антиохійського та Єрусалимського. Маючи рівні, привілейовані відносини з Римським Апостольським престолом аж до половини XV ст. Українська церква не вважала себе канонічно чи ієрархічно залежною від Римських пап.

Визначальним принципом внутрішньої організації й устрою Української церкви до першої половини XVI ст. були: 1) виборний принцип у формуванні ієрархічно-церковної структури; 2) широка участь світських людей, мирян у церковних справах. За цих умов Українська церква являла собою живий національний організм, виступала захисницею духовності народу, була провідницею його суспільно-політичного розвитку. Саме в поєднанні церковних та суспільних сил й містилося джерело внутрішньої динамічності, життєвості, спорідненості Української церкви і українського народу.

Протягом двох з половиною століть після введення християнства церковне життя в Русі-Україні розвивалося навколо свого київського центру і безперешкодно утверджувалося на Подніпров'ї і в Західній Русі, витісняючи залишки язичництва в північних (Володимиро-Суздальській і Новгородській) землях. Цей перший період в історії Української церкви – період Київського християнства – завершується татарською навалою і розоренням Києва. У Галицько-Волинському князівстві він тривав ще майже століття – до втрати Української державності в середині XIV ст.

Українська церква після занепаду Київської держави потрапила в складне геополітичне становище, довелось співіснувати з різними державними устроями, політичними та релігійними центрами. Вона перебувала під владою держав з різноконфесійною орієнтацією: Галицько-Волинського князівства, Польщі, Литви, Московського князівства, татарської Орди. Більше двох століть тривала міждержавна боротьба за митрополичу кафедру, в результаті якої єдина для православного Сходу Київська Митрополія ділиться на дві окремі – Київську і Московську (1458 р.). Весь цей період Київська митрополія була не тільки церковно-релігійним, а й національно-культурним (і певною мірою національно-політичним) центром, який об'єднував сформований український етнос.

Протягом трьох століть Церква в Україні існувала в умовах литовсько-польської державності, зберігаючи релігійну, культурну, національну ідентичність українського народу, підтримуючи його в боротьбі проти денаціоналізації і цілковитого виродження, дотримуючись традиційного східного обряду. Цей період завершується Берестейською унією 1596 р. і початком викликаної унією міжконфесійної боротьби, в якій "Русь нищила Русь". Церковний досвід цих трьох століть є повчальним і дає багато фактів для роздумів і порівнянь, спонукає до прийняття виважених рішень в

міжконфесійних і державно-церковних відносинах.

Однією з найбільших вад православної Церкви в Україні у XVI ст. був світський патронат над нею – надання королями так званих "столиць духовних і хлібів духовних", тобто ієрархічних становищ у Церкві, зокрема важливої, ключової для життєдіяльності Церкви митрополичої кафедри, а також посад єпископів, архімандритів монастирів, людям світським, привілейованим, заслуженим перед державою і королем, але не перед Церквою. Ці люди здебільшого не мали "духовного покликання", не завжди розуміли і цінували церковну службу, дбали лише про матеріальні вигоди, які давали їм високу церковні посади. Таким чином, скасовувалися принципи виборності, соборності і соборноправності в Церкві.

XVI століття – гнітюча епоха в історії православної Церкви в Україні. Митрополичі й єпископські кафедри дарувалися людям, недостойним цих високих духовних посад, цілком світським і часто аморальним. Беручи приклад з королів і князів, різні польські, литовські, українські магнати і шляхтичі зловживали правом патронату у своїх маєтках, в сфері своїх впливів щодо Церкви і духовенства. Внаслідок цього відбуваються деморалізація і розлад на нижчих щаблях церковного життя. Такий стан Українського православ'я в XVI ст. спонукав частину церковної ієрархії до висновку, що вихід із кризи можливий лише в унії з Римом, яка приведе до оздоровлення всього церковного життя. Вони вважали, що віросповідні розбіжності між православним Сходом і католицьким Заходом не такі вже й глибокі і непримиренні, а унія церков поліпшила б долю Української церкви і українського народу.

Уроки Берестейської унії свідчать, що є певна зловісна закономірність: те, що довелося витерпіти православним, не меншою мірою вистраждали, відчули на собі й греко-католики.

XVII століття: Православна церква без ієрархії; боротьба за відновлення, а потім багаторічна боротьба за її легалізацію; ієрархічне двовладдя; міжконфесійні конфлікти в сеймах; боротьба за володіння церквами в парафіях; козацькі війни з вимогою ліквідації унії в Україні. Зрештою, приєднання України до Росії відкриває шлях до ліквідації Київської митрополії і зведення її до ролі рядової єпархії.

XVIII століття: початок процесу уніфікації "купночиння" з Російською церквою, зросійщення українського православ'я; акція конфедератів задля насадження католицизму в Правобережній Україні, що викликало Коліївщину, яка залишила після себе мартирологію "уніатських мучеників" в Умані, Бердичеві, Білій Церкві та інших містах і селах України; антиуніатська політика більшості російських царів після розділів Польщі та поступова ліквідація греко-католицької Церкви на українських землях, що були під Росією.

З відновленням своєї ієрархії у 20-х роках XVII ст. Православна церква в складній політичній і релігійній ситуації в Україні і довкола неї реформується,

відновлює свою соборність і соборноправність. Це була могилянська доба Українського Православ'я, пов'язана з іменем славетного Київського митрополита Петра Могили – період ренесансу Українського Православ'я після 400-річного небуття української державності. Українська церква збагачує свій духовний і освітній потенціал, відіграє важливу роль у становленні української державності часів козаччини, Запорізької Січі, Гетьманської України. Це ще один яскравий і незаперечний урок того, що вільна Церква і незалежна держава – явища нерозривні, що розквіт першої і стабільність другої – процеси взаємопов'язані і взаємообумовлені.

Перебуваючи з кінця XVII ст. у складі Російської православної церкви Українське Православ'я майже до середини XVIII ст. збагачує своїми кадрами ієрархів і богословським науковим потенціалом Московську патріархію. Водночас воно поступово і неухильно втрачає свою інституційну самостійність, традиційну соборність, властиву їй українськість і натомість уніфікується і зросійщується.

Відбуваються складні міжконфесійні процеси в Правобережній Україні, вкрай загострюються і періодично драматизуються відносини між римо-католиками і греко-католиками, з одного боку, і православними – з другого на фоні геополітичного втручання в ці процеси державної влади католицької Польщі і православної Росії.

Ставши складовою частиною самодержавного духовно-ідеологічного механізму, українське духовенство стало тепер і знаряддям русифікації, денаціоналізації, асиміляції, дедалі більше втрачало зв'язки з народним підґрунтям, відчужувалось від нього. На колишніх козацьких землях, як і на Лівобережжі, Слобідській Україні, чи не єдиним притулком для збереження етноконфесійних особливостей Церкви в Україні став первинний її осередок – релігійна громада. Вона виявилася найстійкішою в протидії уніфікаційним заходам самодержавно-синодального православ'я, остаточному перетворенню Церкви в складову частину великоросійських самодержавно-імперських структур.

Усе це змушувало багатьох в Україні, особливо в середовищі національної інтелігенції, зокрема українського письменництва (згадаймо ставлення Т.Шевченка до тодішнього православ'я), досить критично оцінювати не лише духовенство, а й офіційну Церкву загалом. Системою заходів щодо духовенства у першій половині XIX ст. (одержавлення церковних структур, розширення прав і привілеїв духовенства, наближення їх соціального статусу до дворянського, поліпшення матеріального становища за рахунок парафіян та ін.) царському уряду вдалося не лише поставити духовенство в залежне від монархії становище, але й значною мірою звести стіну відчуження між православним духовенством і рядовими парафіянами в Україні, підірвати корені, що живили українське духовенство від народного ґрунту. Православне духовенство, в цілому

православна Церква в Україні в кінці XIX – початку XX століття не знайшла в собі сміливості, подібно до національно свідомої і прогресивно мислячої інтелігенції, виступити проти політики асиміляції, зросійщення української нації, стати на захист її національної самобутності, культури, мови.

Щоб подолати негативні для одержавленої Церкви, як і взагалі для самодержавного ладу, негативні процеси другої половини XIX ст., Православна церква проводила цілу систему релігійно-церковних заходів (ювілеїв, з'їздів, канонізації святих та ін.), спрямованих на утвердження стереотипу Російського православ'я як єдиного історично можливого, якому має відповідати єдина нація – російська. Водночас відбувалося помітне падіння впливу офіційної Церкви на українських віруючих, особливо в містах і промислових центрах, зростання відчуження духовенства і парафіян, поступове розширення релігійного індиферентизму, вільнодумства, невір'я, атеїзму, відхід від православ'я в сектантські течії. Офіційна Церква реагувала на всі ці процеси однобоко, концентруючи свої зусилля не на посиленні релігійно-виховної, місіонерської роботи на місцях, серед парафіян, а зосередившись на заходах загальноцерковного або ж, за сприяння держави, – адміністративного заборонного характеру. Початок XX століття показав, що такі заходи не змогли зупинити чи нейтралізувати деструктивні явища у Православній церкві в Україні.

В Україні відразу ж після повалення царської Росії (з весни 1917 р.) починається рух за відновлення автокефалії Українського православ'я, втраченої в 1686 р. внаслідок включення Київської митрополії до Московської патріархії. У квітні-травні 1917 р. проходять єпархіальні з'їзди віруючих та духовенства, на яких порушуються питання про надання Церкві самостійності, утворення Всеукраїнського церковного центру, відновлення в богослужбовій практиці давніх українських обрядів і звичаїв, будівництво церков у національному стилі, налагодження богослужіння українською мовою. З цією метою в листопаді 1917 р. у Києві організувався комітет, який виступив з ініціативою скликання Всеукраїнського православного собору. Потім він реорганізувався у Всеукраїнську православну церковну раду (ВПЦР).

Шлях до здобуття автокефалії був складним і важким. Діяльності ВПЦР активно протидіяли прихильники Московської церкви. Центральна Рада теж байдуже поставилася до діяльності ВПЦР і не змогла оцінити великий потенціал Церкви як ідеологічного чинника у розбудові України. П.Скоропадський проголосив православ'я "первенствуючою в Українській державі вірою", але справа здобуття автокефалії за гетьманату так і не зрушилася з місця. В цей період відбувалося ряд сесій Всеукраїнського собору, на яких обговорювалися пропозиції про автокефалію, але вони не були до кінця і остаточно зреалізованими.

І лише за Директорії 1 січня 1919 р. була проголошена автокефалія православної Церкви, декларувалася її незалежність від Московського патріарха.

Вища церковно-законодавча, судова і адміністративна влада належала Всеукраїнському церковному собору. Денікінська окупація Києва у серпні 1919 р. призупинила діяльність ВПЦР, розпочалося жорстоке переслідування учасників українського церковного руху. Курс генерала Денікіна був активно підтриманий ієрархією і духовенством Московського патріархату в Україні.

Із встановленням більшовицького режиму в Україні ВЦПР відновлює свою діяльність. Знову відкриваються національно зорієнтовані парафії, але відсутність власного єпископату, достатньої кількості священиків стримувала розвиток автокефальної Церкви. Неодноразові звернення ВПЦР до єпископату патріаршої РПЦ в Україні перейти на автокефальні засади були відкинути. Це спричинило повний розрив українських громад з РПЦ і проголошення 5 травня 1920 р. автокефальної і соборноправної Православної церкви в Україні. Спроби висвятити єпископат для цієї Церкви традиційним чином не вдалися. 14 жовтня 1921 р. ВПЦР скликала перший Всеукраїнський православний церковний собор, який обрав і висвятив пресвітерським чином (через рукоположення священиків і мирян) на першоієпарха Української автокефальної православної церкви (УАПЦ) Василя Липківського та на архієпископа Київщини Нестора Шараївського, які на цьому ж соборі (з 25 по 30 жовтня 1921 р.) уже традиційним чином висвятили ще чотирьох єпископів.[17]

На соборі було ухвалено непохитно дотримуватися правил православної віри за зразком первісного, апостольського християнства. Було прийнято багато важливих рішень: постанови про одруження єпископів, про можливість перегляду українізації церковних служб і обрядів, про переклад українською мовою богослужбових книг та ін. Собор засудив приєднання до Московської церкви Київської митрополії у 1686 р., виступив проти єпископсько-самодержавного устрою Церкви, який утворився в Україні внаслідок такого приєднання, і проголосив всенародно-соборноправний устрій Церкви.[18]

5. Релігія і Церква в тоталітарну добу

Від самого початку встановлення комуністичної ідеологічної монополії і радянської влади в Україні ставлення до релігії і Церкви було постійно в центрі уваги партійно-державної політики. Залежно від внутрішньо- і зовнішньополітичних обставин корегувалися і відносини з Церквою. Це мало на меті створення привабливого та демократичного іміджу зв'язкам між Церквою і

[17] Зінченко А. Визволитися вірою. – К., 1997.

[18] Історія Православної Церкви в Україні. – К., 1997; Українське Православ'я. – К., 1996; Православ'я в Україні. – К., 1997.

державою. В такій політиці можна виділити два "зрізи": внутрішній, підпорядкований ідеологічно-партійним програмам КПРС, і зовнішній, спрямований на "вибілювання", реабілітацію перед світовою громадськістю комуністичного наступу на релігію і Церкву.

Ідеологічним підґрунтям ставлення Комуністичної партії і Радянської держави до релігії, Церкви, віруючих були праці класиків марксизму-ленінізму, партійні програми, рішення з'їздів і пленумів КПРС. Суть ідеологічно сформульованих постулатів щодо релігійного питання була такою: несумісність марксизму-ленінізму і релігії; підпорядкування боротьби з релігією завданням, що зведуть до побудови комунізму; забезпечення свободи совісті задля утвердження єдності трудящих, віруючих і невіруючих, в боротьбі проти імперіалізму, за мир, демократію і соціалізм; формування наукового світогляду і подолання релігійних пережитків.

Отже, ця ідеологічна концепція дозволяла тоталітарному комуністичному режиму маневрувати, діяти, так би мовити, діалектично і диференційовано: релігія оголошувалася антинауковим світоглядом, а відтак і боротьба з нею ідеологічними, просвітницькими методами вважалася обов'язковою і безкомпромісною; Церква як інститут задоволення релігійних потреб певної частини населення, яке було віруючим, допускалася і навіть якоюсь мірою захищалася державою, але за умови, що та функціонуватиме строго у визначеній для неї державним законодавством площині і виступатиме з позицій лояльності і вірнопідданості режимові, більше того, виконуватиме його політичні замовлення як у внутрішній, так і зовнішній політиці; віруючих потрібно було "терпеливо перевиховувати" і готувати з них атеїстів, а до тих, які не погоджувалися "перевиховуватись" і проявляли релігійну активність, застосовувалися заходи іншого порядку – адміністративного і кримінального – під виглядом переслідування не за релігію, а за антирадянську контрреволюційну діяльність або за так зване "дармоїдство" (штамп, яким обґрунтовувалася "антигромадська" діяльність, яка полягала в ухиленні від суспільно-корисної праці і проведенні релігійної діяльності).

Ця концепція ставлення до релігії, Церкви, віруючих втілювалася в конкретну політичну практику. В Україні, як і в Радянському Союзі в цілому, боротьба з релігією мала ряд етапів.[19]

Від встановлення радянської влади до 1930 року здійснювалася так звана "кавалерійська атака" на панівну за самодержавного ладу Російську православну Церкву з метою її упокорення і доведення її до стану так званого "лояльного ставлення до Радянської влади". Ця визначальна тактика здійснювалася випробуваним методом "поділяй і владарюй". Репресивні органи ЧК і ДПУ

[19] Пащенко В. Православ'я в Україні. – Полтава, 1995; Пащенко В. Православ'я в новітній історії України. – Полтава, 1997.

сприяли розколу та інституційному розладу православ'я, утворенню кількох ворогуючих між собою паралельних православних церков. Іншим конфесіям, які до жовтневої більшовицької революції в Російській імперії характеризувалися як другорядні – "терпимі", "дозволені", "заборонені", – зокрема протестантським, на певний час було дозволене більш-менш толероване владою існування.

Від 1930 до 1943 року здійснювалася так звана масова атака на релігію: закриття діючих церков, арешти духовенства і активних віруючих. Релігійні організації, зокрема, національного кшталту, такі як Українська автокефальна православна Церква, оголошувалися "контрреволюційними, націоналістичними, антирадянськими". Вони підлягали скасуванню. В цей період в Україні інституційну церковність і масову релігійність було майже цілком знищено, а те, що залишилося, ледве животіло і контролювалося репресованими органами.

Починаючи від 1943 року, Й.Сталін застосовував тактику "відродження Церкви" з певною політичною метою: заспокоїти західних союзників з антигітлерівської коаліції і світову громадськість в тому, що в Радянському Союзі толерується релігія і Церква, а віруючим гарантується свобода совісті. Крім того, православній Церкві, яка відроджувалася, заздалегідь відводилася роль підсобниці комуністичного тоталітарного режиму у здійсненні його геополітичних планів в країнах Східної і Центральної Європи, які переходили у сферу його впливу. Також Церква повинна була підтримувати зовнішньополітичні акції СРСР на світовій арені, які здійснювались у контексті так званої "боротьби з імперіалізмом, за збереження миру і підтримку національно-визвольних рухів". Водночас вівся плановий наступ на релігію і Церкви та релігійні організації національної орієнтації, зокрема на ті, які були в юрисдикційно-канонічному підпорядкуванні закордонних релігійних центрів. Наслідком цієї політики було скасування і заборона Української греко-католицької церкви в 1946 р. та ряду протестантських конфесій, зокрема Свідків Єгови, які спеціальною постановою Ради Міністрів СРСР, підписаною Й.Сталіним в 1951 р., були заборонені й вивезені з України в північно-східні регіони Союзу.

Хрущовська "відлига" (1953 – 1964 рр.) поєднувала терпиміше ставлення до релігії і Церкви з активізацією антирелігійної пропаганди і атеїстичного виховання та жорстким курсом на обмеження сфери релігійного впливу в межах України та використанням Церкви на зовнішньополітичній арені. Російська православна церква стала інституцією, яка не тільки контролювалася КПРС і тоталітарною державною, але й слухняно та самовіддано йшла в фарватері комуністичних ідеологічних і політичних програм. Римо-католицька церква, протестантські конфесії були до мінімуму обмежені в своїй діяльності, постійно контрольовані і розколюванні на дрібніші опозиційні групи внаслідок впливу КДБ.

70-90-ті роки характеризуються, послугуємося партійно-ідеологічною

термінологією, “посиленням ідеологічної боротьби між соціалізмом та імперіалізмом”, в якій релігії і Церкві відводилася особлива роль підсобниці комуністичної програми в “боротьбі з імперіалізмом, за відвернення ядерної війни і гарантування миру між народами”. Всі зарубіжні релігійні центри і Церкви (особливо в українській діаспорі) оголошувалися виконавцями “імперіалістичної політики боротьби з соціалізмом”, “клерикальними антикомуністичними центрами”.

Відповідно диференціювалися Церкви і релігійні організації в Україні. До першої категорії відносився Український екзархат Руської православної церкви (РПЦ). До другої – заборонені і репресовані Українська греко-католицька церква, зарубіжні Українська католицька церква (УКЦ) і Українська автокефальна православна церква (УАПЦ), римо-католицькі громади, які існували в невеликій кількості в Україні і намагалися підтримувати контакт з Апостольською Столицею, а також цілий ряд заборонених і переслідуваних протестантських конфесій. Серед них – ті ж Свідки Єгови, так звані “крайні п’ятидесятники” (штамп, витворений партійно-атеїстичною пропагандою), “ініціативники”, або “розкольні”, які вийшли із контрольованої тоталітарною владою Всесоюзної ради Євангельських християнських баптистів і утворили незалежну Раду церков ЄХБ, та деякі інші дрібніші сектантські утворення. Політбюро ЦК Компартії України, партійні з’їзди постійно обговорювали релігійну ситуацію в Україні і приймали рішення з метою нейтралізації засобами пропаганди, освіти, науки, репресивних органів релігійної діяльності.

У 70-90-ті роки боротьбу з релігією в Україні здійснювали, прикриваючись такими ідеологічними кампаніями як атеїстична контрпропаганда, метою якої було: викриття і нейтралізація так званого зарубіжного клерикально-націоналістичного впливу на український народ; припинення підривної діяльності зарубіжних антикомуністичних центрів (Ватикану, сіоністських, українських діаспорних національних і церковних організацій, протестантських конфесій). Тоталітарний режим турбувало і дискредитовувало релігійне дисиденство в Україні, протидія релігійних організацій і окремих священиків, зокрема протестантських конфесій, репресивним заходам з обмеження релігійної діяльності, скасування і так обмежених конституційних релігійних свобод в СРСР. Релігійне дисиденство і релігійний опір тоталітарному режимові проявлявся у різних формах. Серед них: масовий еміграційний рух п’ятидесятників за виїзд із СРСР; критика порушень свободи совісті, яку документально і аргументовано здійснювали Рада церков ЄХБ, адвентисти-реформісти, п’ятидесятники; політична і громадська протидія комуністичному режиму Свідками Єгови (відмова брати участь у виборах, бути членами профспілок, служити в Радянській армії і д. ін.). “Залишки уніатства” – таким ідеологічним штампом тоталітарний режим намагався сором’язливо завуалювати діяльність постійно зростаючої і нещадно переслідуваної

“катакомбної”, тобто підпільної, Української греко-католицької церкви (УГКЦ).

Організаційно оформившись у жовтні 1921 р., УАПЦ одразу ж заявила про свій намір бути аполітичною організацією, займатися виняткова вирішенням проблем церковного і духовного характеру.[20] Однак церковні структури УАПЦ постійно витісняли з усіх сфер суспільного життя. Органи ДПУ вели жорсткий контроль за всією церковно-канонічною діяльністю цієї Церкви. Православну церкву в Україні було вирішено розкласти зсередини шляхом підтримки так званої “прогресивної” частини церковників і “нейтралізації реакційної”. З цією метою тоталітарним режимом в СРСР було штучно утворено так звану “Живу церкву” (або обновленський рух в православній Церкві), головним ідеологом якого був протоієрей О.Введенський. Влітку 1922 р. “обновленські” громади з’явилися в Україні. Чинення перешкод їхньому розвитку коштувало не лише кар’єри, але й життя багатьом клірикам і рядовим віруючим як тихонівської, так і автокефальної церков.

Архівні документи свідчать про активне втручання репресивних та партійних органів України в справи організації “Живої церкви”. На початок 1925 р. кількість громад “обновленців” в Україні сягала біля 2900. Проте позиції тихонівської Церкви в Україні ще залишалися досить міцними. Вона мала близько 6 тисяч громад. Такий стан справ не влаштовував владні структури. ДПУ використало невдоволення певної частини національно зорієнтованого православного кліру нетрадиційністю єпископських хіротоній в УАПЦ і сприяло утворенню у червні 1925 р. так званого “Братського об’єднання Українських автокефальних церков” (БО УАПЦ). Ця Церква зуміла об’єднати більш як 300 парафій (в основному на Полтавщині та Поділлі). ДПУ постійно маніпулювало церковним життям в Україні, використовуючи вплив своєї агентури в різних церковних об’єднаннях, утворювало паралельні церковні структури, наприклад, “Діяльно-Христову церкву” в 1925 р.

Проте з 1927 року ДПУ уже не потребувало таких вишуканих методів розвалу УАПЦ, як розклад її з середини. Почався неприхований тиск на Церкву, зокрема відмова в реєстрації Статуту УАПЦ. Наприкінці 1927 р. репресивні органи відкидають опосередковані, агентурні методи роботи з Церквами. На другому Всеукраїнському церковному соборі УАПЦ, який відбувся у жовтні місяці, був поставлений ультиматум: або собор усуває з першоієрарха Церкви митрополита Василя Липківського, який, за висновком силових структур, вів в Україні “контрреволюційну діяльність”, або собор негайно буде закритий. Тиск тоталітарного режиму на УАПЦ досяг апогею в кінці 30-х років, коли сотні кліриків і мирян УАПЦ були засуджені за “націоналізм і антирадянщину”. Піком кампанії компроментації УАПЦ була справа міфічної “Спілки визволення України” (СВУ). У судовому процесі значне місце посідало звинувачення УАПЦ

[20] Воронин О. Історичний шлях УАПЦ. – Кенсінгтон, 1992.

саме в тісних зв'язках з СВУ. Недоведеність цієї тези не зашкодила ДПУ розгорнути відкриту боротьбу проти цієї Церкви, підґрунтям якої було вороже ставлення тоталітарного режиму до ідеї розбудови національної Церкви. Наприкінці січня 1930 р. нашвидкуруч зібрані єпископи, що залишилися на волі, та біля 40 священиків оголосили себе "надзвичайним Собором" і одноголосно "засудили контрреволюційну діяльність" УАПЦ, яку нібито вона вела протягом десяти років, та ухвалили розпуск Церкви. Так було скасовано УАПЦ.

По суті, за таким же сценарієм здійснювалася в Україні акція нищення Греко-католицької церкви в 1946 році.[21] У квітні 1945 р. вся вища ієрархія УГКЦ – Й.Сліпий (після смерті митрополита А.Шептицького очолював Греко-католицьку церкву), єпископи М.Чарнецький, Н.Будка, Г.Хомишин, І.Лятишевський – була репресована і, як це практикувалося в сталінські часи, трафаретно звинувачена в "зраді Батьківщині", "пособництві фашистським загарбникам". Заарештовано було також сотні священиків і ченців цієї Церкви. В атмосфері тоталітарного терору і страху організовано і проведено в березні 1946 р. Львівський собор Греко-католицької церкви. Його рішення, безумовно, були відпрацьовані і узгоджені заздалегідь, і не в церковних колах, а в державних інстанціях. Собор вирішив "скасувати постанови уніатського Берестейського собору 1596 року, ліквідувати унію, анулювати залежність від Риму і повернутися до нашої Батьківської Святої Православної віри і до Руської православної Церкви".

Львівський собор 1946 року – це не лише трагічна віха в історії Греко-католицької церкви в Україні. Однаковою мірою це й трагедія Православної церкви взагалі, бо саме їй в особі Московської патріархії тоталітарним режимом була відведена роль могильника іншої Церкви.

Греко-католицькі парафії після рішень Львівського собору 1946 р. автоматично були оголошені православними. Крім діючих православних церков, інші були закриті. Однак значна частина віруючих, колишніх греко-католиків, залишалася, вони не сприйняли нав'язуване їм православ'я. Оці "залишки уніатства", як стали їх іменувати і в православній, і в партійно-державній пресі, після 1946 р. змушені були відправляти свої богослужіння таємно, діяти нелегально. З часом вплив цих "залишків уніатства" не послаблювався серед віруючих, як на це розраховували партійно-репресивні органи. Навпаки, він зростав, як серед тих, хто не прийняв "воз'єднання" з Православною церквою, так і серед тих віруючих, які "з'єдналися", але у яких православна свідомість була слабкою.

Поступово з підтримкою Апостольської Столиці і зарубіжної Української католицької церкви, як став іменувати цю Церкву її глава Йосип Сліпий, у Львівській, Івано-Франківській, Тернопільській, Закарпатській областях

[21] Українська греко-католицька Церква. – Львів, 1992.

сформувалися нелегальні, підпільно діючі структури Греко-католицької церкви: хіротонізувалися єпископи, висвячувалися священики, відновлювалися чернечі ордени, організовувалися "домашні церкви" і чернечі осередки. Все частіше в закритих колишніх греко-католицьких храмах "неофіційно" відправлялися богослужіння.

Починаючи з 1987 р., рух за відновлення Греко-католицької церкви набув організованого динамічного характеру. Створений "Комітет захисту Української католицької церкви" звертається до державних органів тоталітарної влади, яка заявила про "перебудову" своєї політики і "нове мислення", до зарубіжних релігійних центрів, зокрема Ватикану, міжнародних організацій, вимагаючи визнання існуючої де-факто Української греко-католицької церкви. Згодом, у 1987 – 1988 роках, відкрито заявила про себе створена у підпіллі і очолювана митрополитом Володимиром Стернюком ієрархія УГКЦ, обнародувавши низку звернень до вищих представників влади в СРСР, Папи Римського Івана Павла II, міжнародних організацій з проханням сприяти легалізації УГКЦ. Щоб привернути до проблеми легалізації УГКЦ увагу широкої громадськості в СРСР і за кордоном, на підтримку цих звернень організується ряд акцій: масові демонстрації греко-католиків у Львові та інших містах, поїздки груп духовенства і віруючих в Москву для пікетування і відправлення богослужінь в людних місцях. Ці та інші масові акції збіглися з підготовкою і відзначенням 1000-ліття Хрещення Русі-України. Тоталітарний режим змушений був реагувати на цей масовий динамічний рух греко-католиків України. 30 листопада 1988 р. Рада в справах релігії при Раді Міністрів УРСР зробила заяву про реєстрацію релігійних громад греко-католиків. Таким чином, УГКЦ після більш ніж 40-річної перерви офіційно відновила свої структури. Уже на 1 січня 1991 року у Львівській області було зареєстровано 907 греко-католицьких громад, Івано-Франківській – 375, Тернопільській – 392, Закарпатській – 129. Греко-католицькі громади поступово почали утворюватися в інших областях України, на її сході і півночі, а також в м. Києві.

Одночасно відродилася в Україні і Українська автокефальна православна церква, яка започаткувала своє нове існування ще при кінці тоталітарної доби.

Початком відновлення автокефалії Українського православ'я слід вважати вихід з-під юрисдикції Московського патріархату православної парафії у Львові, що мала своїм центром церкву св. Петра і Павла. Ця подія відбулася з ініціативи церковного комітету священиків В. Яреми та І.Пашулі і парафіян храму 18 серпня 1989 р. Отже, рух за автокефалію Православної церкви в Україні був ініційований церковними низами за підтримки близької до Церкви інтелігенції. Значущою подією для конституювання УАПЦ було звернення Львівського собору священиків до єпископа РПЦ Івана (Бондарчука) з проханням очолити Церкву. Ці події відбулися між 11 та 20 жовтням 1989 року. Водночас, або дещо пізніше, було затверджено Церковну Раду УАПЦ в Україні, яку очолив священик

В. Ярема. Цим органом, за участю вже архієпископа Івана, було прийнято ухвалу про умови прийому священиків та парафіян до складу УАПЦ. У документі зазначалося, що до УАПЦ можуть увійти лише ті парафії, де є згода між кліром та мирянами щодо розвитку соборності Церкви. Це передбачає вирішення проблем церковного життя на соборах представників ієрархії, духовенства та парафіян. Констатувалася повна незалежність Церкви від держави. Засуджувався акт 1686 року про передання Київської митрополії під юрисдикцію Московської патріархії та тотальне знищення УАПЦ в 30-ті роки ХХ ст. У цьому документі ставилася вимога повної реабілітації ієрархії цієї Церкви на чолі з митрополитом Василієм (Липківським). Своїм зверхником УАПЦ визнала митрополита Мстислава (Скрипника), який на той час перебував за межами України.

Період з лютого по листопад 1989 року був часом ідейного оформлення руху за автокефалію православ'я в Україні та певних кроків до практичної реалізації цих ідей. Автокефалія ще не сприймалася її опонентами як реальна сила, що здатна вплинути на релігійно-церковну ситуацію в Україні. Руська православна церква, наклавши рішенням Священного Синоду дисциплінарні стягнення на свого колишнього єпископа Івана та священиків, що підтримали його, схоже, ще не мала остаточного уявлення про характер і розмах автокефалістичних настроїв в Україні.

Започаткувавшись на Львівщині, етап інституалізації УАПЦ отримав там лише перший імпульс, симпатії віруючих у переважній більшості дісталися Українській греко-католицькій церкві. Керівництво УГКЦ, що вже не вбачало реальної сили в залишках структур РПЦ у Галичині, пройнялося тривогою щодо посилення наростання тут впливу УАПЦ. Протистояння УГКЦ та прихильників православної автокефалії дедалі зростало, незважаючи на лояльність з боку керівництва УАПЦ щодо греко-католиків. Дещо пізніше воно переросте в спроби співробітництва, які проте не знайдуть розуміння з боку УГКЦ. Попри існуючі труднощі в перші місяці своєї легалізації, яку намагався реформувати М. Горбачов, в умовах існуючої ще тоталітарної імперії СРСР, УАПЦ продовжувала нарощення свого впливу, щоправда, в основному в Галичині. Січень 1990 р. поклав початок активним діям Російської православної церкви і її Українського екзархату, очолюваного митрополитом Філаретом, з метою протидії чинникам національно-церковного відродження в Україні. Архієрейський собор РПЦ, що відбувався в Москві 30-31 січня 1990 року, поставив питання саме в такому ракурсі у зв'язку з проблемою протиборства з УАПЦ.

Подією, що мала безперечний вплив на становлення структур УАПЦ, став її перший Собор, що відбувся в Києві 5-6 червня 1990 року. На ньому були присутні сім єпископів, один архімандрит, 247 священиків, п'ять дияконів, 287 мирян. Собор вітали представники національно орієнтованих суспільно-політичних формувань, художньої та наукової інтелігенції. Собор ухвалив постанови, що визначили основні напрями розвитку УАПЦ на тривалий

період, та доклав зусиль до подальшого конституювання Церкви. На ньому було прийнято церковний Устав, який після доопрацювання зареєстровано 2 жовтня 1990 року Радою у справах релігій при Раді міністрів УРСР. Заочно обрано патріархом УАПЦ митрополита Мстислава (Скрипника) з титулом "Патріарх Київський та всієї України". Утворено Львівсько-Галицьку митрополію та Тернопільську й Івано-Франківську архієпископію. Прийнято ряд інших ухвал, які визначали подальшу динамізацію життєдіяльності УАПЦ.

Інтронізація патріарха відбулася 18 листопада 1990 року в Софіївському соборі Києва, а дещо раніше, 16 листопада, було утворено єдиний Священний собор єпископів УАПЦ, що об'єднав діючих ієрархів УАПЦ в Україні та представників єпископату діаспори. Всього до складу цього органу увійшло, разом з патріархом, чотирнадцять єпископів.

Динамічне становлення національних ознак православного релігійно-церковного комплексу УАПЦ, природно, виступило каталізатором аналогічних процесів в УПЦ, яку очолював митрополит Філарет. Першим таким кроком стало "Звернення єпископату Української православної Церкви до Святішого Патріарха Московського і всієї Русі Алексія та Священного Синоду Руської Православної Церкви". "Звернення…" було прийняте на засіданні Синоду УКЦ у липні 1990 року, в якому говорилось, що у зв'язку з "ускладненням ситуації навколо Української католицької церкви", постали деякі питання "подальшої суверенізації православних церковних структур, що утворюють її", але в юрисдикції все ж таки Московської патріархії. 25 жовтня 1990 року митрополиту Київському і всієї України Філарету була вручена "Грамота" патріарха Московського і всієї Русі Алексія II. Цим документом рівень незалежності Української православної церкви по суті був прирівняний до статусу автономної Церкви, оскільки в цьому документі все ж відображено залежність Української православної церкви від РПЦ.

Порівняльний аналіз ситуації, що утворилася в обох складових частинах православної Церкви в Україні – УПЦ та УАПЦ – на час прийняття цього документу був не на користь УПЦ. Ідучи канонічним і традиційним шляхом до незалежності і національної зорієнтованості, УПЦ завжди відставала від свого опонента – УАПЦ і перебувала під вогнем критики її прибічників не лише з середовища Церкви, а й з боку суспільно-політичних організацій та партій національного спрямування. Вже тоді єдиною формою самостійності УПЦ, яка могла стабілізувати ситуацію всередині Церкви та привести її у відповідність із реальним процесом національного відродження, могла бути лише автокефалія.

Особливо гостро проблема здобуття автокефалії постала перед УПЦ після провалу серпневого путчу 1991 року і проголошенням Україною своєї незалежності.

6. Багатоконфесійність України. Міжконфесійні колізії – трагедія українського народу

Україна – багатонаціональна і багатоконфесійна країна. Тут, справді, зустрівся і зімкнувся не лише православний Схід і католицький Захід, а й Схід і Захід в масштабному, геополітичному вимірі. Починаючи з середини XVI ст., від часів Реформації, Україна стає притулком різних протестантських течій, хоча вкорінення протестантизму в українській землі відбулося значно пізніше – в кінці XVIII ст. Ще раніше, від часів Київської Русі, на українському ґрунті прижився іудаїзм, а згодом, з XIV ст. – й іслам. Нині маємо досить різнобарвну конфесійну карту України.

Найважливішою складовою релігійного життя в Україні є православ'я, яке загалом об'єднує понад 12 тисяч громад, що складає більше половини діючих в Україні релігійних об'єднань. Досить активно діє Українська греко-католицька церква, яка після свого офіційного відродження й з моменту легалізації в 1989 р. після 43-річного перебування в стані скасування, заборони, переслідування і підпілля, швидко відродилася і по суті вийшла за межі Галичини, де було її "історичне коріння", поширила сферу своєї діяльності на всю Україну. УГКЦ за кількістю парафій займає нині друге місце після православ'я.

Серед церков, що активно розвиваються, є Римо-католицька церква. Утворено Львівську архідієцезію, а також Житомирську, Луцьку і Кам'янець-Подільську дієцезії. У підпорядкуванні нунція (посла) Апостольської Столиці (Ватикану) діє структура РКЦ в Закарпатті. Парафії Римо-католицької церкви відновлюються в багатьох містах і областях східної і південної України.

Нині в Україні широко представлені різні протестантські Церкви. За станом на 1 січня 2000 р. вони об'єднували біля 5,6 тисяч громад, серед них найбільш численні – Євангельські християни-баптисти, Християни віри євангельської (п'ятидесятники), Свідки Єгови, Адвентисти сьомого дня, які, по суті, поширені у всіх регіонах і всіх областях України й постійно зростають.

Значно зросла в Україні кількість мусульманських громад, проте єдиної структури ця конфесія тут не набула, бо ж маємо три офіційно зареєстровані самостійні ісламські центри.

П'ять центрів керують діяльністю близько стап'ятидесяти іудейських громад. В Україні діють поки що нечисленні буддистські громади. Утворено Український центр буддистської культури.

З'являються й знаходять прихильників та активних послідовників нові християнські і нехристиянські течії, серед яких є досить екзотичні, далекі від національної традиції і культури. Ними зокрема є громади харизматичного напряму, орієнталістські і синтетичні релігії, езотеричні об'єднання, сайєнтологічні рухи, неоязичництво і навіть сатанинські культи.

У правовій державі, демократичному суспільстві гарантується свобода

світоглядного вибору, якщо це не виходить за межі загальнолюдської етики, не перешкоджає утвердженню особистості, інтелектуальному розвитку і моральному здоров'ю суспільства, цивілізованому співжиттю громадян.

Багатоконфесійність в Україні, яка намагається інтегруватися у християнську Європу, не повинна бути причиною міжконфесійних конфліктів. Найбільш задавнений і гострий міжконфесійний конфлікт в Україні сягає своїм корінням кінця XVI ст. Тут йдеться про унію як метод і форму об'єднання церков, що фактично не виправдала себе. Це нині визнають всі церковні авторитети, як православні, так і католицькі, які стоять на позиції екуменізму. Унія спричинила глибоку релігійну кризу, яка вийшла за межі XVI ст., гостро позначилася на всій історії українського народу, викликала довготривалі церковні і внутрішньонаціональні конфлікти.

Однак релігійна боротьба не була зовсім деструктивною. Два релігійні табори – уніати і православні – були поставлені перед необхідністю дбати про піднесення освіти, про мобілізацію інтелектуальних сил для літературної полеміки. Як одні, так і інші стали послуговуватися засобами гуманістичної культури, яка наближала до себе прихильників і противників релігійного об'єднання під зверхністю Римського папи. Необхідність виправлення, доповнення, продовження унії на новій основі – поєднання (а не злиття) обох церков українського народу на засадах Київського патріархату, єдиного для православної і греко-католицької спільноти – зрозуміли ще видатні ієрархи цих церков П.Могила та Й.Рутський, хоча здійснити ці їхні плани так і не вдалося.

Якщо тодішній церковний провід за несприятливих для України політичних обставин усе ж таки знаходив шлях до примирення Українського християнства, то чи не повинно це слугувати за взірець поліпшення міжконфесійних відносин і зближення та налагодження співпраці всіх українських християнських церков за умов незалежної Української держави? Причина невдач у реалізації цієї ідеї зовсім не вичерпується драмою, що її пережили Українські церкви, або відсутністю справді яскравих особистостей, здатних об'єднати Церкви. Треба, зрештою, визнати слушність точки зору, згідно з якою запровадження унії не було ані насильницьким, ані добровільним, а було спричинене ходою історії.

І якщо на терені України зустрілися дві християнські течії – Східна і Західна, то чому б їм не пити з двох і напрочуд багатих і повних джерел? Варто, здається, прислухатися до думки про необхідність для України осмислення природи Української церкви як іманентно-дуалістичної, що розвивається за принципом доповнюваності, а не перейматися пошуками "істинної віри" чи конструюванням "єдиної національної Церкви".

Греко-католицизм для багатьох поколінь українців став традиційною, національною Українською церквою. Як і православ'я стало національною Церквою для частини колишніх греко-католиків, їх дітей і онуків, що були

охрещені Православною церквою, яку вони не бажають залишити, щоб повернутися до греко-католицизму. І в цій ситуації потрібна усвідомлена толерантність, повага до конфесійного вибору віруючих. Адже самою історією визначено бути Україні багатоконфесійною країною, а близьким за Символом віри християнським Церквам – православній та греко-католицькій – співпрацювати для блага українського народу і Української держави. Нині відкриваються сприятливі умови для дійового екуменізму цих Церков та інших релігійних об'єднань в Україні, формулу якого чітко і недвозначно висловив Іван Павло ІІ: православний Схід і католицький Захід – дві легені, якими повинне дихати сучасне християнство.

Спроба штучно творити якусь "єдину українську Церкву", "визнану державну релігію", стала б трагічною помилкою з тяжкими наслідками для загальної справи. Неправильно також розчленовувати Україну на сфери переважаючого конфесійного впливу: скажімо, Захід – Українська греко-католицька церква; Схід, Південь – Українська православна церква (що перебуває в канонічній єдності з Московським патріархатом); Центр – Українська православна церква Київського патріархату. Хоча вимальовується така конфесійна конфігурація: Українська автокефальна православна церква – терен переважаючого функціонування Галичина; територія рівного поширення парафій УПЦ і УПЦ Київського патріархату – Волинь; виключне функціонування УПЦ – Закарпаття.

Однак було б несправедливо і антидемократично, коли б лише за ознаками підпорядкованості тієї чи іншої Церкви або релігійної організації своїм закордонним центрам – Апостольській Столиці (Ватикан), Московській патріархії, протестантським чи іншим міжнародним центрам – ставити під сумнів їх українськість. Наша країна повинна бути вільною для функціонування будь-якої української Церкви, якщо та стоїть на засадах християнської моралі, української громадянськості, утвердження соборності Української держави. Цей критерій оцінювання "дозволеності" чи "недозволеності" тієї чи іншої релігії стосується всіх конфесій (і не лише християнських).

Українську громадськість не повинно турбувати, що Церква чи релігійна організація перебуває в динамічному стані завдяки своїй місіонерській активності на полі християнізації. Українські протестантські Церкви активно включилися в процес духовного і національного відродження. В протестантських громадах все голосніше звучить проповідь і поширюється релігійна література українською мовою. Віруючі цих церков не відмовляються від історії, культури, духовності українського народу. Традиційний український протестантизм може стати важливим фактором міжконфесійної злагоди, підґрунтям екуменізму, оскільки саме ці конфесії (баптисти, п'ятидесятники, Свідки Єгови, адвентисти) найбільше постраждали за часів тоталітаризму. Саме вони цінують релігійну свободу, прагнуть зберегти релігійний мир і міжконфесійну толерантність в

Україні.

Динамічний розвиток протестантизму в Україні, стрімке поповнення його громад новими членами не несе загрози так званим "історичним Церквам", насамперед православній. І не тому, що протестанти становлять незначну в порівнянні, скажімо, з православ'ям, частину української християнської спільноти. Всі християнські і нехристиянські конфесії в Україні здатні й повинні розвиватися паралельно на засадах взаємоповаги і взаємодоповнюваності, співпраці у здійсненні значущих євангельських і соціальних проектів. Повалення тоталітарного режиму відкрило можливості для соціальної розгерметизації протестантських конфесій, їхнього плідного включення у загальносуспільний, соціокультурний прогрес. Милосердницька доброчинна, культурно-просвітницька діяльність протестантських конфесій в Україні здобула для них повагу найширшої громадськості та керівництва країни.

Українська незалежна держава, патріотичні громадські формування, вся свідома українська громадськість можуть і повинні зробити все, щоб в Україні запанували релігійний мир, міжконфесійна співпраця. Екуменічний досвід – досить різноманітний за формами і багатий за змістом християнських дійств – мають Церкви, релігійні організації Європи і Америки. Українським церквам бажано запозичити його, щоб активно включитися в екуменічний процес. Це можна реалізувати, створивши постійно діючі організаційні структури, які б сприяли міжконфесійному діалогові і поступовому зближенню усіх Українських церков на ґрунті національного відродження України, духовного та морального оздоровлення суспільства. Міжконфесійне порозуміння можна було б здійснювати через періодично скликувані Всеукраїнські екуменічні конгреси, постійно діючу Конференцію чи Раду українських релігійних авторитетів і різних релігійних течій.

Українському екуменізму не стануть на заваді інші національні культури, світоглядні або конфесійні відмінності. Бо ж християнська культура, яка ґрунтується на Євангелії, має спільні корені з культурою іудейською, яка ґрунтується на Торі, і з ісламською культурою, яка в Корані увібрала багато сюжетів Старого і Нового Заповітів Біблії. Всі вони в конфесійному плані доповнюють одна одну і в багатьох аспектах – не лише провіденціальному і есхатологічному, а й культорологічному й етичному – можуть гармоніювати між собою. Це теж перспектива українського екуменізму, а отже – шлях мінімізації міжконфесійних колізій і стабілізації громадянського суспільства й зміцнення національної безпеки України.

7. Секулярні процеси в Україні і формування "нової релігійності"

Радянські історіографія та релігієзнавство надто перебільшували антиклерикалізм мас і їхню байдужість до релігій напередодні 1917 р. Інакше довелося б визнати, що колосальне зменшення інституційованої релігійності в

країні в період між двома війнами було досягнуте шляхом насильству. З іншого боку, природний розвиток секулярних процесів у передреволюційній Україні значною мірою був обумовлений двома чинниками.

По-перше, станом Російської православної церкви, необхідність радикального реформування якої усвідомлювалася різними суспільними верствами. Перетворення Церкви як інституції на бюрократичну установу, невід'ємну складову машини державного примусу з потужними бар'єрами між трьома рівнями – єпископатом, кліром і мирянами, які не могли бути подолані завдяки особистим якостям окремих архієреїв чи священиків. Для України загальна церковна ситуація загострювалася ще й активним використанням церковних структур для викорінення "шкідливої самобутності малоросійських єпархій" і оросіянення населення. Ця політика здійснювалася послідовно і дуже жорстко (наприклад, напередодні 1917 р. жоден з 10 правлячих архиєреїв в Україні не був українцем) й сприяла відчуженню мас від Церкви. Як засвідчили згодом події 1917 – 1921 рр., більшість духовенства (не кажучи вже про єпископат) не співчувала українській справі.

По-друге, станом української інтелігенції, яка значною мірою під впливом соціалістичних ідей була налаштована здебільшого відверто антиклерикально. Хоча радикалізм максими: "Обійдемося без попів!", сформульованої М.Грушевським у часи української революції двадцятих років поділяли не всі представники української інтелігенції, але важко повірити, що поряд з такими застереженнями могли б розвинутись ініціативи про пошук спільної мови з духовенством. Майбутнє України інтелігенція найменшою мірою пов'язувала з Церквою.

Відмінною була ситуація в Галичині, де греко-католицька Церква відіграла роль важливого чинника етнічної ідентифікації і реального засобу проти полонізації. Така її роль значною мірою послабила розвиток секулярних процесів у краї, який, до того ж, значно відставав у темпах індустріалізації від Наддніпрянської України.

Розвиток подій після падіння самодержавства засвідчив вичерпаність тієї конфесійної моделі, яка існувала в Російській імперії. Після скасування Тимчасовим урядом обов'язкових відвідин Церкви військовослужбовцями, їхня участь у релігійних обрядах зменшилася майже на 90 %. "Від віри майже нічого не залишалося, – писав тоді В. Розанов. – Наче водою в лазні змили".

Очевидно, йшлося не про релігійну віру, а про супротив державно-церковному примусові, який дуже часто здійснювався у потворній формі. Вже на 1919-1920 рр. припадає розвиток процесів, котрі деякі дослідники визначають як "релігійне відродження". За всієї операційності терміну "релігійне відродження" і його нечіткості треба визнати, що елементи нової світоглядної парадигми дійсно накопичувалися у суспільній свідомості і, зокрема, в свідомості інтелектуальної еліти початку ХХ ст.

Іншим виявом стали, за словами М.Зерова, "чотири чудових перевтілення", тобто звернення до християнства чотирьох ліберальних марксистів, які значною мірою були втіленням духовних настроїв цілої суспільної верстви. Це – П.Б.Струве, С.М.Булгаков, М.О.Бердяєв та П.Б. Франк, які народилися в 70-ті рр. XIX ст., почали свою діяльність як революціонери і зрештою повернулися до православ'я. Ознаками "релігійного відродження" стали вияви так званого "народного християнства" – численні оновлення ікон, велелюдні прощі до святих місць тощо.

Як бачимо, перші півтора десятиліття XX ст. увібрали в себе дуже відмінні вектори соціально-релігійного розвитку.

Проте установлення в країні більшовицької диктатури, поразка Української революції не дозволяє розглядати релігійні процеси, які відбувалися після 1917 року, як такі, що розвивалися за іманентно притаманними їм законами. Політика радянського режиму була зорієнтована проти інституційованої релігії і спрямована в першу чергу на придушення православної Церкви як структурного елементу старого ладу. Ця політика здійснювалася з винятковою жорстокістю: за перші 45 років радянської влади загинуло (було розстріляно і померло в концтаборах) не менше 50 тисяч. священнослужителів. Наприкінці 1936 р. в Україні діяло 9 % церковних і молитовних споруд від їхньої дореволюційної кількості. Жодної православної Церкви на початку 40-х р. не залишилося у Вінницькій, Донецькій, Кіровоградській, Миколаївській, Сумській областях, по одній – у Полтавській, Луганській і Харківській.

Радянська церковна політика разом із тим не була послідовно односпрямованою впродовж усіх 70 років. Вона коливалася поміж двома полюсами – прагматичним та ідеологічним. Прагматичний передбачав інструментальне використання релігійних інституцій для досягнення тих чи інших політичних і пропагандистських цілей, ідеологічний – вимагав безкомпромісної боротьби з релігією. У періоди, коли прагматичний підхід брав гору (військова загроза, яка вимагала консолідації народу, звернення до близьких і знайомих йому обрядів або розрядка, коли необхідно було створити привабливий імідж СРСР на зовнішній арені), тиск на Церкву послаблювався і їй дозволялося діяти в дуже обмеженому колі під суворим державним контролем. У даному контексті нас більше цікавлять періоди, коли ідеологічні постанови в їхній ленінсько-сталінській, далекій навіть від Марксового розуміння, редакції беззастережно використовували. Аналіз тієї системи індоктринації населення, яка здійснювалася в ті часові відтинки, свідчить, що вона, по суті справи, являє собою процес вкорінення певного квазірелігійного сурогату. Саме ця обставина найкраще пояснює непримеренність режиму до релігій, яка часом набирала ірраціональних форм. Адже, як влучно зауважив М. Бердяєв: "Тоталітаризм сам воліє бути Церквою".

Квазірелігійна система має свою власну есхатологію ("комунізм"); чітку

віроповчальну доктрину, положення якої не могли піддаватися сумніву і критикуватися “знизу”; власну культові і обрядову сферу. Навіть, коли система розкладалася і поширювався всезагальний скепсис і зневіра в офіційні постулати, вона (як, до речі, і в часи занепаду Римської імперії) – вимагала принаймні формальних ознак шани і сповідування квазірелігії.

За умов, коли традиційні релігії було перетворено в позасистемний елемент, досить важко здійснити історико-соціально реконструкцію і виокремити дію власне секулярних процесів, які, звичайно, не могли не розвиватися в країні. Масове “розселення”, зруйнування традиційного побутового архетипу, форсована індустріалізація, знищення національних еліт, викорінення класичної гуманітарної освіти і послідовне формування технократичного мислення – все це, поза власною релігійною політикою, були складниками радянської моделі секуляризації. Як і в інших країнах, секулярні процеси в Україні розвивалися не лінійно. Вони посилювалися синхронно із зростанням досягнень науково-технічного прогресу (освоєння Космосу, створення потужного військово-промислового комплексу) і послаблювалися в час гострих суспільно-політичних і моральних криз (друга світова війна, доба “стагнації”). До того ж, у кризові періоди нова квазірелігія виявляла свою недостатню спроможність дати відповідь на екзистенційні запити, потреба в яких загострювалася в суспільстві саме в цей час.

Релігійність населення України впродовж усіх років радянської влади залишалася набагато вищою, ніж в інших республіках Союзу, а успіхи антирелігійної пропаганди – набагато меншими, ніж про це оголошувалося в офіційних інформаційних джерелах. Ми не маємо нині абсолютно надійних емпіричних матеріалів, які б засвідчили реальний стан динаміки релігійності в Україні радянського періоду. Тут слід враховувати те обмежене коло питань, які через ідеологічний диктат могли піднімати тогочасні соціологи релігій, а також жорсткість у впровадженні марксистського, а ще більше – ленінського розуміння релігії, що значною мірою позначалося на наслідках соціологічних дослідженнях, об’єктивності і надійності зібраних тоді результатів. Закритість радянського суспільства, прагнення багатьох віруючих, особливо інтелігенції, і тих, хто займав відповідальні суспільні посади, підпорядкованість вивчення релігій завданням подолання їх і, зрештою, відверта фальсифікація результатів проведених соціологічних досліджень – все це також спотворювало реальну світоглядну орієнтацію різних суспільних верств українського суспільства тоталітарної доби.

Але, навіть аналізуючи емпіричний матеріал, одержаний тогочасними конкретно-соціологічними дослідженнями, В.Флетчер дійшов висновку, що для СРСР 45 % є достатньо вірогідним показником релігійності і що “хоча радянські соціологи вважають нібито релігія – явище минулого, що з часів Жовтневої революції вона слабшає і відмирає, проте існує чимало свідчень протилежного”.

Водночас, за підрахунками В.Флетчера, 45 % – це "середній" показник, який для Росії є зависоким, але для деяких республік Союзу, в т.ч. і для України, – занизьким.

Навіть не маючи точних цифр щодо різних періодів радянської історії, ми можемо вказати на значну кількість опосередкованих свідчень того, що Україна, як і інші радянські республіки, ніколи не була "країною масового атеїзму". Справедливим буде також висновок, що викорінення релігійних інституцій більшою чи меншою мірою впливає на характер і форми релігійності, але це не призводить до її абсолютного витіснення, навіть радикального послаблення.

Достатньо зазначити, що після винищувальних сталінських п'ятирічок, відразу ж після початку війни на окупованих територіях масово починають відкриватися зачинені храми (загалом у німецькій і румунській окупаційних зонах на території СРСР їх було відкрито 7547). Так, лише в Київській єпархії до 1943 р. було відновлено діяльність половини дореволюційної кількості православних храмів. За повідомленнями німецького СД лише в Криму і тільки впродовж грудня 1942 р. було охрещено 200 тис. осіб.

Свідченням доволі високого рівня релігійності протягом всього періоду радянської влади є таємні і закриті документи партійних і радянських архівів, органів держбезпеки і Ради у справах релігій. З них ми дізнаємося зокрема, що в 1985 р., коли в СРСР було прочитано близько мільйона атеїстичних лекцій, лише в Україні понад 26 % новонароджених було охрещено. Характерно, що саме такий відсоток новонароджених у тому ж році був охрещений Римо-католицькою церквою в Нідерландах. Між тим для України ця цифра є надто заниженою.

Отже, соціально-економічний і суспільно-політичний розвиток України в XX ст. не міг вилучити її з глобального процесу секуляризації. Однак зауважимо на тому, що квазірелігійний експеримент із винищення в ній традиційної релігійності зазнав краху. Провал цього експерименту також і в інших країнах, навіть тих, де він ставився в "чистому вигляді", дає підставу розглядати релігію як першофеномен, що вкорінений у самій людській природі.

Контрольні питання і завдання

1. В чому особливість вірувань народів, які населяли давні українські терени?
2. Вичленіть і охарактеризуйте пантеон давньоруських богів.
3. Що послужило причиною і мотивом прийняття князем Володимиром християнства?
4. Які риси характеризують Українське християнство?
5. В чому особливість буття релігії і Церкви за умов тоталітарної доби?
6. Що служить причиною міжконфесійних колізій в нинішній Україні?
7. Назвіть особливості і причини секулярних процесів в Україні ?

Тематика рефератів

1. Особливості вірувань і обрядодіянь давніх жителів українських теренів.
2. Світоглядні засади етнічної релігії українців.
3. Шляхи поширення християнства в Україні-Русі.
4. Особливості Українського Православ'я.
5. Уроки Берестейської унії.
6. Міжконфесійні відносини в Україні і шляхи їх толерантизації.

Рекомендована література

1. Власовський І. Нариси історії Української Православної Церкви. В 4-х т. – Нью-Йорк-Київ, 1990.
2. Історія Православної Церкви в Україні. – К., 1997.
3. Історія релігії в Україні. В 10-ти т. – К., 1996-2001.
4. Історія Церкви та релігійної думки в Україні. В 3-х т. – К., 1994.
5. Істрія релігії в Україні (за ред. А.Колодного і П.Яроцького). – К., 1999.
6. Історія релігії в Україні. В 10-ти випусках. – Львів, 1991-2000.
7. Історія християнської Церкви в Україні. – К., 1992.
8. Липинський В. Релігія і Церква в історії України. – К., 1993.
9. Любащенко В. Історія протестантизму в Україні. – К., 1996.
10. Панас К. Історія Української Церкви. – Львів, 1992.
11. Пащенко В. Православ'я в Україні. – Полтава, 1997.
12. Релігія в духовному житті українського народу. – К., 1994.
13. Річинський А. Проблеми української релігійної свідомості. – Київ-Тернопіль, 2000.
14. Федорів Ю. Історія Церкви в Україні. – Торонто, 1990.
15. Мудрий С. Нарис історії Церкви в Україні. – Львів, 1995.
16. Чубатий М. Історія християнства на Русі-Україні. – Рим-Нью Йорк, 1965.