

7. Проблема входження Церков і релігійних організацій України у світовий діалог релігій, цивілізацій і культур

Можливість (неможливість) діалогу цивілізацій і культур, у серцевині яких знаходяться релігії – проблема, яка перебуває у фокусі уваги світового релігієзнавства і, ширше, гуманітаристики. Ключовою проблемою тут постає визначення діалогу як такого. Якщо під ним ми розумітимемо просте співвідношення позицій сторін, в процесі якого відбувається висловлення позицій згоди або незгоди, то такий діалог у глобалізованому світі не може не існувати. Глобалізація призводить до дедалі більш активної зустрічі культур й релігій, і кожна з них вже не може розвиватися так, нібито поза її межами цілковита порожнеча. Або, як добре сказав про це митрополит Пергамський Іоан (Зізіулас), «жодна християнська Церква більше не може говорити або діяти, або навіть мислити і дискутувати — насмілимось сказати: ухвалювати рішення — в ізоляції від інших». Співставлення й протиставлення, пошук спільного й відмінного, критика і апологія – невід’ємні складові функціонування кожної релігії й культури у світі.

Якщо ж діалог ми розуміємо як процес, у результаті якого встановлюються відносини взаєморозуміння, взаємоповаги й готовності до взаємодопомоги, то чимало дослідників вважають, що ексклюзивістський потенціал, який міститься у світових релігіях, такий діалог між ними виключає. Точніше, діалог між культурами і цивілізаціями зупиняється там, де йдеться про питання віри і релігійної ідентичності. Причому, глобалізація, від якої очікують розвитку діалогічності і навіть полілогічності у відносинах між релігіями, насправді цьому не сприяє. Глобалізація призводить не тільки до уніфікації, але й до спротиву цій уніфікації, не лише до глобальної «макдональдизації» та «кока-колаїзації», але й до піднесення ненависті до товарів, корпорацій й продуктів, з якими пов’язується знеособлення локальних культур, їхнє поглинення і, зрештою, нищення. Тобто, як справедливо говорять про це американські соціологи релігії, «глобалізація руйнує бар’єри політики і культури, але вона також дає поштовх рухам, спрямованим на підтвердження ідентичностей і самовизначення».²³⁸

Іншими словами, глобальне повстання релігії означає глобальну битву за автентичність, глобальні пошуки «фінальних значень», а також, за зауваженням С. Томаса, глобальне прагнення країн, що розвиваються, скоріше «одомашнити» модерність, ніж модернізувати традиційні суспільства.²³⁹

²³⁸ Misztal Bronislaw and Shupe Anson. Religion, Mobilization and Social Action. Westport, 1998. – P.5.

²³⁹ Scott M. Thomas. Taking Religious and Cultural Pluralism Seriously // Fabio Petito and Pavlos Hatzopoulos (eds.), Religion in International Relations: The Return from Exile. – New York, 2003. – P.22.

1. Таким чином, у сучасному світі діють як фактори, які сприяють глобальному діалогові, так і ті, які цей діалог торпедують. Головними характеристиками, які визначають стан міжрелігійного діалогу у сучасному світі, постають наступні:

По-перше, це, інспіроване глобалізацією, повсюдне піднесення ідентичностей, «вражаюче, за словами З.Баумана, зростання зацікавлення до «обговорення ідентичностей», яке здатне сказати більше про нинішній стан людської спільноти, ніж відомі концептуальні й аналітичні результати його осмислення.²⁴⁰ Піднесення ідентичностей означає поглиблення демаркаційних ліній: маніфестуючи свою православність, людина водночас підкреслює, що вона не є католиком, протестантом або буддистом. На спільнотному рівні це означає селективний підхід до діалогічного процесу: з нього виокремлюється як трохи не єдино значущий ексклюзивістський компонент, відбувається те, що називають «нарцисизмом малих відмінностей».²⁴¹

По-друге, це розгортання глобального і грандіозного за своїми масштабами конфлікту між світом ісламу та іншим світом, в якому («іншому світі») особливе місце належить Заходіві. Спроби притлумити значення цього конфлікту, знайти йому «політкоректні» інтерпретації і т.п., є насправді «страусячими», такими, які ускладнюють пошук ефективних механізмів його врегулювання. Тенденції зламу ХХ – початку ХХІ століть тут виглядають таким чином. Конфлікти, які мають релігійне підґрунтя, стають у світі дедалі частішими; релігійні меншини дискримінуються більше, ніж будь-які інші; релігія рідко постає як єдине джерело конфлікту, але загострює й ужорсточує його; конфлікти на релігійному ґрунті дедалі більше пов'язані з мусульманами, хоча насильство найчастіше вони чинять проти інших мусульман. Більшість нових терористичних груп, створених, починаючи з 1980-х років, є ісламськими, хоча, поза сумнівом, не всі акти тероризму відтоді були скоєні мусульманами. Так звана «четверта хвиля терору», яку називають «релігійною», визначається абсолютно нестямним суїцидальним терором, жорстокішим за своїми наслідками порівняно з усіма попередніми. Роберт Пейп, який вивчив 462 випадки терористичних атак, скоєних самогубцями між 1980 та 2005 роками, свідчить: жертвою «звичайного» теракту стає в середньому одна людина; теракту, скоєного самогубцею, - дванадцять. При цьому заяви лідерів «Аль-Каїди» не лишають сумніву в тому, що терористи, які виступають від імені ісламу, розглядають свої дії у апокаліптичних термінах і ґрунтують їх на відповідно інтерпретованих коранічних приписах. Бен Ладен у своїх заявах вдається до класичного поділу світу на «вірних» і «невірних»; вимагає від кожного мусульманина

²⁴⁰ Бауман З. Идентичность в глобализирующемся мире // Бауман З. Индивидуализированное общество. – М., 2002. – С. 176-177.

²⁴¹ Moynihan Daniel Patrick. Pandaemonium: Ethnicity in International Politics. – Oxford: Oxford University Press. - P. 15.

змагатися за те, щоби його релігія стала переможною і стверджує, що «ця війна є переважно релігійною. Люди Сходу є мусульманами. Вони протистоять людям Заходу, які є хрестоносцями. Той, хто намагається приховати цей кришталево прозорий факт, який визнає цілий світ, обдурює націю Ісламу. Вони прагнуть відволікти увагу ісламського світу від правди про цей конфлікт. За жодних умов ми не можемо забути про ворожнечу між нами і невірними, ворожнечу, яка ґрунтується на вірі.»²⁴²

По-третє, християнство, з яким зустрічається світ ісламу, більше не є домінуючим європейським, «втомленим» і толерантним. Воно інтенсивно зміщується на глобальний Південь і стає дедалі менш «білим». У пересічну неділю на Філіппінах на богослужіння збирається більше католиків, ніж у будь-якій європейській країні, у Кенії – більше англікан, ніж у Британії й Канаді разом узятих. У Китаї, де сорок років тому взагалі не було офіційно діючих релігійних організацій, у відправах беруть участь більше християн, ніж у цілій Європі. Це «південне» християнство – експансивне і непримиренне – неприховано і жорстко змагається з не менш непримиренним і експансивним ісламом по всьому світі, передовсім – у Африці, а також – у Азії.

По-четверте, це провал сподівань на так звані «з'єднуючі релігії», «релігії-арки», які за задумом мислителів минулого і кінця позаминулого сторіччя мали стати мостами між світовими релігіями і синтезувати те загальнолюдське, що міститься у великих духовних традиціях. Такі помітні феномени сучасної релігійної картини світу як межові релігійні субкультури (африканські, афро-латиноамериканські, карибські незалежні церкви, медіативна культура європейців; неоорієнталістські вірування й практики на Заході тощо) хоча і претендують на таку роль, але або швидко маргіналізуються або перетворюються на окремішні релігійні одиниці, що починають відстоювати не свою синтетичність, а унікальну ідентичність.

По-п'яте, це драматичний розрив між тим інтелектуальним прошарком релігійних середовищ, а також академічних, університетських, культурних, мистецьких, які прагнуть продуктивного діалогу між цивілізаціями, культурами й релігіями – з одного боку і настанови маси тих, від імені кого цей діалог здійснюється. Хвиля релігійного терору, події 11 вересня 2001 р. викликали дуже серйозне зацікавлення інтелектуальних еліт у розгортанні масштабного діалогу. Відповідні програми ООН і ЮНЕСКО, Всесвітньої Ради Церков, Конференції Європейських Церков, глобальні форуми світових релігійних лідерів, численні центри, інститути, підрозділи у провідних університетах з міжрелігійного діалогу, спільноти, які фокусуються на християнсько-мусульманському, іудео-християнському, мусульмансько-іудейському, християнсько-буддійському тощо діалогах – лише верхівка інституційованого айсбергу, який би мав плисти до цілковитої гармонії

²⁴² Цит. за: Catherwood Christopher. Why the Nations Rage. Killing in the Name of God. – Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 2002. – P.74-75.

між народами, релігіями, культурами і цивілізаціями. Але створення і розвиток цих інституцій супроводжується (хоча, звісно, і не зумовлюється) поглибленням поділу на релігійному ґрунті.

Таким чином, міжрелігійний діалог, який виглядав багатообіцяючим і динамічним на початку минулого століття, на початку XXI сторіччя знаходиться у кризовій ситуації з усіма притаманними кризі характеристиками. Тобто, він не може розвиватися у колись запропонований спосіб, але зберігає «точки зростання», які здатні відродити цей діалог на новій основі.

2. Від самих початків незалежності України Церкви і релігійні організації постали перед викликом зовнішнього по відношенню до їхньої країни та релігійної спільноти світу. У цьому світі діяли як сили, котрі притягували їх (одновірці за кордоном, міжконфесійні центри, спрямовані на допомогу віруючим, що пережили десятиліття переслідувань), так і відкрито ворожі до них релігійні і навіть політичні центри. Природно, що для частини релігійних лідерів питання представлення своєї країни міжнародній арені виявилось у цей час більш важливим, ніж участь у процесі з'ясування істини у відносинах з представниками інших релігій чи конфесій. Як зазначав з цього приводу глава УГКЦ кардинал Любомир Гузар, «у світі є багато дезінформації, також коли трапляється нагода розказати впливовим людям щось про Україну, я це роблю. І подаю це так, як нам потрібно. Я не є професійним дипломатом, післанним державою, але я громадянин цієї держави, тому маю право сказати своє слово. І завжди стараюся говорити так, щоб формувати позитивний імідж нашої держави».²⁴³ На утвердження позитивного іміджу України на зовнішній арені скеровувалися також інші ієрархи, протестантські та іудейські лідери, які отримали широкі можливості для зв'язків з одновірцями за кордоном. Однак, по-перше, це не був діалог між релігіями і культурами; по-друге, відкритість до світу виявилася для багатьох релігійних лідерів небажаною і навіть неприйнятною. Така відкритість означала конкуренцію з добре відмобілізованими і потужними місіонерськими агенціями, сильними закордонними релігійними центрами та новими релігіями, які почали поширюватися в Україні. Ця відкритість також означала практично безперешкодний обмін ідеями, які навіть у рамках однієї й тієї ж конфесії (не кажучи вже про міжконфесійний чи міжрелігійний формати), дуже багато хто з релігійних діячів не міг сприйняти. Тема діалогу з «іншими» - релігіями, цивілізаціями, культурами – досить швидко перестає займати серйозні місця у порядку денному Церков і релігійних спільнот України. Зникає головний чинник, який живив зацікавленість у такому діалозі, а саме – режим, що спрямовувався на подолання релігії і релігійних інститутів. Потреба у міжрелігійній солідарності – одному з важливих передумов виживання при цьому режимі не є надалі актуальною.

²⁴³ Пастернак Надія. Глава УГКЦ кардинал Любомир Гузар: Конституція – понад владою, а не в руках влади // Експрес. – 2004. – 1-8 січня.

Міжрелігійний діалог перестає бути єдиним простором, де Церкви з комуністичних країн можуть розвивати богословські візії глобальної реальності. До того ж, міжрелігійний діалог виявився серйозно дискредитованим у очах віруючих, які зрештою здавали собі справи у тому, що для Кремля він був інструментом просунення своїх інтересів на зовнішній арені. Радянський режим інтенсивно використовував делегації РПЦ та ВР ЄХБ у Всесвітній Раді Церков, Християнській Мирній Конференції, на міжрелігійних й екуменічних форумах для засудження війни у В'єтнамі, розміщення ракет середнього радіусу дії у Європі, дій Ізраїлю на Близькому Сході і, водночас, - для виправдання агресії проти Чехословаччини, вторгнення в Афганістан та порушення прав людини у країнах комуністичного блоку. Не випадково, практично одразу ж після отримання свободи, євангельсько-баптистське братство СРСР припиняє своє членство у Всесвітній Раді Церков.

Далі треба вказати на кризу екуменічного руху, який все більшою мірою відходив від проблеми єдності християн. Натомість міжхристиянські організації, члени яких були безсилі віднайти точки дотику у своїх догматиках і еклезіологіях, фокусуються на спробах вирішення важливих глобальних, міжнародних проблем, які, однак, не мають відношення до діалогу між релігіями і *про* релігії.

Криза екуменічного руху супроводжується (та, значною мірою, детермінується) актуалізацією ексклюзивізму у православній і католицькій теологіях. Православні церкви, які завжди обумовлювали свою участь в екуменічному русі численними застереженнями, з другої половини 1990-х років ведуть розмову про припинення своєї участі в екуменічних організаціях. Особливо гостро з цього приводу висловилися учасники Всеправославної наради у Салоніках (1998 р.)

Ексклюзивізм католицької теології, який був дуже серйозно послаблений рішеннями II Ватиканського Собору, енциклікою папи Івана Павла II «Щоб були всі одно» (1995 р.) і документами православно-католицького діалогу, що, здавалося впритул підвів церкви до усвідомлення «неповноти» істини, котрими володіє кожна з них окремо, був актуалізованим декларацією Конгрегації віровчення «*Dominis Iesus*»²⁴⁴. У документі, представленому перфектом Конгрегації кардиналом Й.Ратцінгером 5 вересня 2000 р. і підтвердженим папою, стверджується, що тільки у Католицькій Церкві існує закорінена в апостольській наступності неперервність з Церквою, заснованою Ісусом Христом.²⁴⁵

²⁴⁴ Див.: Парафіяльна газета. – 2000. – 24 вересня.

²⁴⁵ Як писав з цього приводу один з оглядачів, «проблема з «*Dominus Iesus*» полягає у тональності і даті оприлюднення документу. Це тональність абсолютної впевненості – Католицькій церкві нема чому вчитися, а тільки всьому вчити. Дата ж оприлюднення документу є такою близькою до беатифікації Пія IX, що неможливо не помітити: Ватикан намагається проголосити щось таке про догмати і папську владу, що відходить від духу II Ватиканського Собору». – Garvey John. *Ecumenically*

Ще більшою мірою підриває саму можливість участі у діалозі релігій і культур для релігійних інституцій України низка процесів, які супроводжували глобальні трансформації кінця 1980-х років. Це – насамперед, вихід з підпілля Східних Католицьких (Уніатських) Церков, ліквідованих наприкінці 1940-х в Україні, Румунії, Чехословаччині і Польщі, який створила напруженість у православно-католицькому діалозі. Православним віруючим важко було визнати реальність незнищеності католиків Східного обряду. Одночасно легалізація Східних Католицьких Церков супроводжувалася елементами тріумфалізму і навіть реваншу за більш ніж сорок років заборон і принижень. В Україні та в Румунії й, набагато меншою мірою в Словаччині, спалахнув православно-уніатський конфлікт навколо сфер впливу, церковних споруд і майна. На вимогу православних ієрархів православно-католицький діалог фокусується винятково на уніатській проблемі, а його продовження ставиться в залежність від вирішення цієї проблеми. Їй було присвячено засідання Змішаної православно-католицької комісії з богословського діалогу у Відні (1990), Фрайзингу (1990), Аріччі (1990), Баламанді (1993) та Балтиморі (2000 р.). Московська Патріархія, спираючись на державну підтримку, починаючи з кінця 1980-х рр., послідовно блокує участь Української Греко-Католицької Церкви не тільки у міжрелігійному, але й навіть у православно-католицькому діалозі, відмовляючись визнавати в ній суб'єкта діалогу. Усі дискусії, які веде Московська Патріархія з Католицькою Церквою з питань УГКЦ, здійснюється поза участю самої УГКЦ. Це стало особливо очевидним наприкінці 2003 року, коли Апостольська Столиця звернулася із запитом до Православних Церков щодо можливого створення патріархату для УГКЦ. Офіційна реакція була очікувано негативною. Вселенський патріарх Варфоломій I оцінив саму можливість створення патріархату як гранично ворожий крок для всього Православ'я²⁴⁶; патріарх Московський Алексій II заявив, що це поставить на десятиріччя хрест на православно-католицьких відносинах; більш або менш різко ідею патріархату засудили предстоятелі всіх православних церков. У лютому 2004 р. голова Папської ради з християнської єдності кардинал В.Каспер прибув до Москви, де запевнив керівництво РПЦ у тому, що Святий Престол не збирається наразі створювати патріархат для УГКЦ. Черговий тур переговорів Москви і Ватикана стосовно УГКЦ, який здійснювався, знов таки, поза участю УГКЦ та за визивного ігнорування її інтересів, викликав бурхливу реакцію в Україні.²⁴⁷ Синод Єпископів

Challenged: An Orthodox view of Dominus Iesus // *Commonweal.* – Volume 127. – Issue 22. – December 15, 2000. – P. 7.

²⁴⁶ Див.: «Кардинал Гузар кваліфікував на прес-конференції вимогу Вселенського патріарха як «шантажування понтифіка» // Молода Галичина. – 2004. – 12-18 лютого.

²⁴⁷ Див. реакцію на цю подію: Остерська Марія. Ватикан плюс Москва... мінус Київ? // Україна молода. – 2004 - 25 лютого; Присяжна Юлія. УГКЦ викреслюють з

Києво-Галицької митрополії УГКЦ оприлюднив «Звернення до духовенства, монашества і вірних Української Греко-Католицької Церкви з приводу візиту до Москви кардинала Вальтера Каспера»; понад 150 депутатів Верховної Ради України поставили свої підписи під листом до папи Івана Павла II з проханням про визнання патріархату УГКЦ.²⁴⁸

При цьому треба взяти до уваги, що підтримка патріархату з боку вірних УГКЦ виглядала абсолютною. Згідно з результатами опитування греко-католиків, здійсненого влітку 2004 р. Центром інформаційних проблем територій НАН України, понад 90% опитаних сказали патріархатові «так». Половина опитаних згідна з о. Робертом Тафтом і вважає за потрібне не приймати жодної кореспонденції на адресу Верховного архієпископа Львівського, якщо він не титулований патріархом. Понад це, понад 70% респондентів стоять на тому, що у питанні патріархату не потрібно зважати на позицію інших церков.²⁴⁹

Коментуючи результати візиту кардинала Каспера, кардинал Гузар заявив буквально таке: «Я не сумніваюся, що Іван Павло II хотів би проголосити патріархат, але він також хоче продовжувати діалог з православними... Ватикан повинен, однак, визначитися, чи обіцяє діалог з РПЦ так багато, для цього потрібно відкласти в задню шухляду бажання греко-католиків... Буде дуже важко пояснити нашим віруючим затримку справи з наданням патріархату. У людей може з'явитися відчуття, що їх зрадили».²⁵⁰ Зрозуміло, що подібне відчуття виникає і при витисненні УГКЦ з міжрелігійного діалогу. Причому у російському політичному дискурсі не приховується, що це «витиснення» має геополітичний характер. «Саме феномен греко-католика, - пише депутат Держдуми РФ Н. Нарочницька, - ані росіянин, ані поляк, а «самостійник-українець» - основа українського ідентитету, потім української ідеї. Щедро субсидована Віднем і Ватиканом, Греко-Католицька Церква народила й політичне українство.»²⁵¹ У протидії папському візиту в Україну (2001 р.), перенесенню осідку глави УГКЦ до Києва (2005 р.) та у наступній боротьбі проти поширення впливу УГКЦ за

релігійної карти світу?// За вільну Україну. – 2004. – 26 лютого; Кажурин Александр. Ватикан и Москва снова решают за Киев. Закрепятся ли греко-католики в украинской столице? // Сегодня. – 2004. – 25 февраля; Лемко Ілько. Патріархат почекає // Поступ. – 2004 - 25 лютого; Щоткіна Катерина. Москва, Ватикан і непередбачувана погода в Україні // Дзеркало тижня. – 2004. – 28 лютого; Патріархату УГКЦ потребує уся Україна // Молода Галичина. – 2004. – 4 березня.

²⁴⁸ День. – 2004. – 6 березня.

²⁴⁹ Керик Оксана. Чи отримає Українська греко-католицька церква статус патріархату? // Молода Галичина. – 2004. – 6 серпня.

²⁵⁰ День. – 2004. – 3 березня.

²⁵¹ Нарочницкая Н. От Балтики до Черного моря. Россия и Европейские члены СНГ. Историко-философская ретроспектива и геополитическая перспектива . Часть I./http://www.narochnitskaia.ru/cgi-bin/main.cgi?item= 1r1310r 040708220742

межі Галичини Московська Патріархія отримувала і отримує цілковиту підтримку Російської держави.

Ще більшою проблемою, яка ускладнює процес входження Церков і релігійних організацій України у міжрелігійний і міжкультурний діалог є так зване «українське питання» Повноти Православ'я. Українські православні церкви, які об'єднують більшість віруючих України, виключені з такого діалогу на міжнародній арені. Для УПЦ Київський Патріархат участь у діалозі унеможливорює невизнання її Помісними православними церквами; УПЦ Московського Патріархату як частина РПЦ не може брати в ньому участь в ролі самостійного суб'єкту. Це ж стосується участі у міжнародних релігійних організаціях - достатньо сказати, що у роботі Всесвітньої Ради Церков не бере участі жодна з церков України, а у Конференції Європейських Церков - лише Реформатська Угорська церква Закарпаття.

Нарешті, не можна також не брати до уваги тієї обставини, що питання діалогу цивілізацій, релігій та культур і надалі надто значною мірою політизується і перетворюється на інструмент державних впливів. Це значною мірою стосується, зокрема, діяльності Світового громадського форуму «Діалог цивілізацій», президентом-засновником якого є президент ВАТ «Российские железные дороги» В.Якунін. Те ж стосується з'їздів світових і традиційних релігій і, особливо, Міжрелігійної Ради співдружності незалежних держав, які спрямовані на утвердження монополії РПЦ на пострадянському просторі, закріплення специфічно пострадянських моделей державно-церковних відносин і на маргіналізацію так званих нетрадиційних релігій.

Нарешті, серйозним викликом участі Церков і релігійних організацій України у діалозі релігій, культур, а тим більше цивілізацій, постає проблема пошуку ними своєї власної ідентичності. Від якої цивілізації, якщо гранично спростити і утриувати питання, вони мали б виступати? У рамках якої цивілізації мислять себе православні й греко-католики, а також протестанти України?

Ті безпрецедентні за гостротою дискусії, які розгорнулися навколо доктрини «русского мира», у редакції, що її сформулював наприкінці 2009 р. патріарх Московський Кирило, не лишають сумніву стосовно виняткової дражливості цієї проблеми. Патріарх пропонує, щоб незалежні держави, які існують на просторі історичної Русі і усвідомлюють свою спільну цивілізаційну приналежність, продовжували разом вибудовувати «русский мир», розглядаючи його як спільний наднаціональний проект. Як найбільш палкими прихильниками, так і найбільш безкомпромісними критиками доктрина сприймається, по суті справи, однаково. А саме - як геополітичний проект, покликаний відродити занепалий було світовий центр сили на нових ідеологічних засадах. «Вірю, - заявив патріарх, - що тільки згуртований «русский мир» може стати сильним суб'єктом

глобальної світової політики, сильнішим за всі політичні альянси».²⁵² Під час своїх візитів до України 2009 та 2010 років патріарх Кирило закликав українців переглянути вибір, який вони зробили 1991 р., і повернутися до альтернативного Заходіві «спільного цивілізаційного проекту». Він резервує для них почесне місце у спільному просторі, обіцяє рахуватися з їхніми особливостями та надати їм право говорити з іншими «від імені могутньої цивілізації» і ставить перед українцями вже достатньо конкретні завдання: «будити цивілізаційну свідомість», зміцнювати спільну пам'ять, розпочинати процес інтеграції, перетворювати Київ на «один з найбільш важливих політичних і суспільних центрів «руського мира»». Патріарх чесно говорить: цьому сприяють «історичні умови». Під такими сприятливими умовами слід розуміти зміну політичної кон'юнктури та розчарування чималої частини українців підсумками першого двадцятиліття державної незалежності. Реальність «жала» патріаршої доктрини - у невдоволенні українців тим, як реалізується їхній історичний вибір. Вони, власне, і стали українцями тому, що схотіли стати самостійними суб'єктами історії, а не сировиною для того, що Патріарх називає «руським миром». Вони вирішили, що мають достатньо сил і таланту, аби перестати бути «периферією периферії» і взяти самостійну участь у справах світу.²⁵³ Доктрина «руського мира» стала і сильним викликом для середовища в УПЦ МП, де відбуваються власні ідентифікаційні пошуки. У цих пошуках відбувається кристалізація розуміння ідентичності Української церкви, яке виразно не співпадає з доктриною «руського мира». Таке розуміння об'єктивовано, зокрема, у доповідях предстоятеля УПЦ МП митрополита Володимира «Пам'ять про новий Єрусалим: Київська традиція»,²⁵⁴ в інаугураційній промові з нагоди присвоєння йому ступеня почесного доктора Християнської богословської академії у Варшаві,²⁵⁵ а також у доповіді єпископа Переяслав-Хмельницького Олександра (Драбинка) «Київ – Новий Єрусалим. До нарисів з київської градософії».²⁵⁶

²⁵² Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на торжественном открытии III Ассамблеи Русского мира // <http://www.patriarchia.ru/db/text/928446.html>

²⁵³ Див. про це: Шпорлюк Р. Імперія та нації. – К., 2000.

²⁵⁴ Блаженніший Митрополит Володимир. Пам'ять про новий Єрусалим: Київська традиція. (Слово про Київ на відкритті IX Міжнародних Успенських Читань «Пам'ять і надія: горизонти та шляхи усвідомлення») // <http://orthodox.org.ua/uk/node/5692>

²⁵⁵ Митрополит Київській і всієї України Володимир. Українська Православна Церква: сьогодні і перспективи http://orthodox.org.ua/uk/dopovid_predstoyatelya/2008/02/22/2719.html

²⁵⁶ Александр (Драбинко), епископ Переяслав-Хмельницкий. Киев – Новый Иерусалим. К очеркам о киевской градософии // <http://voluntas.com.ua/blog/?p=24>.

Водночас, доктрина «руського мира» була із захватом підтримана іншим середовищем в УПЦ МП і, передовсім, так званою «одеською групою»²⁵⁷, що зайвий раз засвідчило реальність зіткнення ідентичностей в УПЦ МП.

Питання ідентичності було і лишається одним із центральних також і для Української Греко-Католицької Церкви. Про це виразно свідчать дискусії навколо назви Церкви,²⁵⁸ питання про зміну якої постало 1999 року вже на рівні Синоду єпископів; проблема території Церкви, яка давно перейшла з площини канонічних розвідок до сфери громадської полеміки; вимоги греко-католицької інтелігенції щодо полишення Церквою «галицького загомінку» і рішучого прориву на Схід; контрверсії навколо перенесення осідку Верховного Архієпископа Львівського до Києва; питання місця УГКЦ в Католицькій Церкві та в просторі, який не дуже коректно визначається як «між Сходом і Заходом» та інші. «Нині у нас виникла величезна проблема – шукання своє ідентичності: «ким ми, власне, є», - підкреслював у середині 2001 р. Л. Гузар... - Ми уніати, так звані католики Східного обряду, чи хто ми є? Може справді було б краще, якби ми розплилися цілковито в православному чи латинському, як нам радять?»²⁵⁹

Підсумовуючи ті проблеми, які постали перед Церквами й релігійними організаціями України на шляху до їхнього входження до світових (чи бодай регіональних) форм міжрелігійного, а також міжцивілізаційного та міжкультурного діалогу, можна висувати таке: по-перше, шлях цей у дуже суттєвому ступені блокований як внутрішніми, так і зовнішніми по відношенню до України факторами; по-друге, за нинішнього стану власного розвитку головні суб'єкти релігійної сцени країни мають мінімальні шанси перетворитися на самостійних і значущих суб'єктів такого діалогу.

Своєю чергою, успіх такого входження залежатиме від низки чинників і усвідомлених дій, найбільш суттєвими з яких видаються такі:

- консолідація українського суспільства, від якої навпрост залежить успішність всіх без винятку сфер розвитку країни; консолідація ця мала б передбачити розробку, ухвалення і реалізацію державної програми «зшиття» країни, яке (зшиття) не відбудеться, як

²⁵⁷ Див. позицію одного з речників цієї групи: Новиков Андрей, протоіерей. Национал-маргиналы против Патриарха // <http://www.pravoslavie.ru/smi/37913.htm>

²⁵⁸ На Синоді єпископів УГКЦ, який відбувся 1-10 вересня 1999 р. у Крехівському монастирі на Львівщині, було винесено пропозицію щодо зміни назви церкви на «Київську Католицьку Церкву». Єпископ Любомир Гузар зазначив тоді, що протягом своєї історії Церква неодноразово змінювала назву і назва «Київська» буде вказувати на її походження, «Католицька» – на приналежність. – Див.: Оленець Ю. Назва Церкви залежатиме від позиції мирян // Молода Галичина. – 1999. – 16 вересня.

²⁵⁹ Гузар Любомир. Ми й досі не представили Христа людям // Політика і культура. – 2001. – 28 серпня-3 вересня.

попереджав ще Михайло Грушевський, «само по собі», без спеціально на це спрямованих зусиль;²⁶⁰

- створення єдиного українського культурного простору;
- консолідація церковних середовищ України і розвиток внутрішньо українського міжрелігійного і міжконфесійного діалогу, який дотепер обмежений випрацюванням спільного запиту до держави з найбільш гострих питань державно-церковних відносин;
- розвиток власне українського богослов'я й соціального вчення Церков; досягнення ними в цьому європейського і світового рівня;
- поєднання зусиль богослов'я і світської гуманітаристики в осмисленні феномену сучасності взагалі і української ідентичності – зокрема. Державне й суспільне сприяння перетворенню Церков на вагомий чинник утвердження України у світі;
- активне входження українських церковних і світських інтелектуалів до світових і європейських міжрелігійних, міжцивілізаційних та міжкультурних організацій, об'єднань й спільнот, які пропонують простір для ідейного обміну індивідуальним членам.

Зрештою, саме Україна здатна стати найкращим місцем для проведення міжрелігійних і міжконфесійних форумів, а Київ - важливим центром духовно-культурного життя, події якого матимуть загальнохристиянське значення.

²⁶⁰ Грушевський Михайло. Галичина і Україна (З біжучої хвилі) // Літературно-науковий вісник. – Том. XXXVI. Річник IX. Книжка XII. За грудень. – Львів, 1906. – С.494.