МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ М.П. ДРАГОМАНОВА

ТАРАХНЕНКО Людмила Леонідівна

На правах рукопису

УДК 94:[2-78+323.15](477)"1990/2000"

РЕЛІГІЙНІ ГРОМАДИ ЕТНОСПІЛЬНОТ УКРАЇНИ
(1990–2000-і роки)

Спеціальність
07.00.01 – історія України

Дисертація на здобуття наукового ступеня
кандидата історичних наук

Науковий керівник
Падалка Сергій Семенович,
доктор історичних наук, професор

Київ – 2016

ЗМІСТ

ВСТУП……3

РОЗДІЛ 1

СТАН НАУКОВОЇ РОЗРОБКИ ТА ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ДОСЛІДЖЕННЯ……..9

1.1. Історіографія проблеми…….9

1.2. Джерельна база дослідження……26

РОЗДІЛ 2

ОСОБЛИВОСТІ ФОРМУВАННЯ РЕЛІГІЙНИХ ГРОМАД ЕТНОСПІЛЬНОТ УКРАЇНИ……....36

2.1. Зміни в релігійності етносів України…….36

2.2. Роль у відродженні релігійних громад етноменшин органів влади, громадських організацій та духовних центрів…….59

2.3. Трансформації у характері поділу релігійних громад за етнічною ознакою……79

РОЗДІЛ 3

ЗМІНИ У ПОВСЯКДЕННОСТІ РЕЛІГІЙНИХ ГРОМАД ЕТНІЧНИХ МЕНШИН УКРАЇНИ……97

3.1. Роль матеріальних, конфесійних, кадрових чинників у повсякденному житті об’єднань віруючих ……..97

3.2. Основні напрямки соціальної діяльності релігійних громад…….114

3.3. Роль релігійної освіти у побутовому житті общин…….……...135

3.4. Культурно-просвітницький аспект повсякдення релігійних громад етноменшин……155

ВИСНОВКИ…….……173

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ...…..…183

ВСТУП

Актуальність дослідження. Україна – полінаціональна держава з історично зумовленим різноманіттям конфесій, де поруч мешкали і працювали представники всіх світових релігій. Україна одна з небагатьох країн, де уживається іслам і православ'я, католицизм, іудаїзм та протестантизм. Конфесійний плюралізм значною мірою детермінується етнічною строкатістю населення та особливостями вірувань етноменшин.

Для України нагальним наразі залишається завдання перегляду реальних процесів етноконфесійного розвитку. Релігійне відродження зумовило появу безлічі завдань, пов'язаних з нормалізацією духовного життя етноменшин, активізацією участі етноспільнот у державно-церковних, міжконфесійних відносинах, громадсько-політичному житті, самозадоволенні духовно-релігійних, культурних, освітніх, матеріальних потреб. Робудова громадянського суспільства у свою чергу передбачає формування толерантного ставлення до етнорелігійних спільнот, подолання тоталітарних рудиментів, що обтяжували відносини між етнічними групами, переосмислення реальних процесів формування етнічної ідентичності й особливо її релігійного складника. Реалізація релігійних прав і свобод громадян-представників етноменшин актуалізується з огляду на глобалізаційні чинники зростання релігійної багатоманітності етногруп, їх прагнення зберегти власну цілісність та самобутність, зв'язки з історичною батьківщиною.

Сучасні тенденції розвитку вітчизняної історіографії актуалізують вивчення проблеми етнічної історії, зокрема, таких її аспектів як повсякдення, визначення місця етноспільнот в релігійному просторі.Таким чином, дослідження обраної нами теми знаходиться на початковому етапі, в чому й полягає сенс в активізації наукової думки щодо з'ясування ролі релігії у житті етносів України.

Зв'язок роботи з науковими програмами та темами. Дисертація є реалізацією наукового проекту «Дослідження проблем гуманітарних наук», що проводиться професорсько-викладацьким складом кафедр факультету історичної освіти НПУ імені М.П. Драгоманова. Тема дисертації затверджена Вченою радою університету 29 березня 2012 р., протокол № 8.

Метою дослідження є комплексний та поліаспектний аналіз становища релігійних громад етноменшин України у контексті суспільних трансформацій упродовж 1990-х – 2000-х років.

Досягнення поставленої мети зумовило необхідність вирішення таких **завдань**:

– визначити ступінь наукової розробки теми дослідження; розглянути та систематизувати джерельну базу роботи, показати її репрезентативність;

– з'ясувати вплив трансформацій у релігійній свідомості населення пострадянської України на відродження і розвиток етноконфесійних об'єднань;

– дослідити роль у формуванні релігійних громад державних органів, громадських організацій та духовних центрів;

– окреслити характер поділу релігійних громад за етнічною ознакою;

– визначити вплив на буденність віруючих релігійних громад матеріальних, кадрових, конфесійних чинників;

– встановити основні напрями участі етнорелігійних громад у соціальній роботі, культурно-просвітницькій діяльності;

– виробити практичні рекомендації щодо використання отриманих результатів для забезпечення прав етноспільнот України на безперешкодне задоволення релігійних потреб.

Об'єктом *наукового дослідження* є релігійні громади етноменшин як чинник поліконфесійного українського суспільства.

Предметом *дослідження* стали відносини релігійних громад етноспільнот України з владою, громадськими організаціями і духовними інститутами, динаміка їх чисельності, розташування, основні напрями

діяльності, організаційна будова, форми повсякденного життя за умов етнорелігійного і етнонаціонального відродження упродовж 1990-х – 2000-х років.

Хронологічні межі дослідження охоплюють 1990-і – 2000-і роки. Нижню межу визначено 1991 р., що обумовлено проголошенням державної незалежності та створенням передумов етнорелігійного відродження і вступу держави на шлях цивілізованих відносин із релігійними громадами. Верхня межа – 2014 р. – пов’язана з таким важливим громадсько-політичним чинником як революція Гідності, поглибленням міжконфесійних контактів, міжнародного співробітництва та партнерства.

Територіально-географічні межі дослідження визначено державними кордонами України.

Методологічні засади дослідження. Теоретико-методологічні засади ґрунтуються на фундаментальних теоретичних розробках та ключових принципах науково-теоретичного пізнання. Комплексний і міждисциплінарний характер роботи зумовив необхідність інтелектуального структурно-типологічного пошуку з урахуванням гносеологічних вимог поліперспективності, інтеркультурності та інтегративності. Принципи історизму, об’єктивності й багатофакторності, світоглядного плюралізму, політичної і конфесійної нейтральності дали змогу ґрунтовно дослідити ґенезу релігійних громад етноменшин упродовж означених років.

При написанні дисертації, враховуючи характер теми та мету, використовувались загальнонаукові методи дослідження: аналіз, синтез, узагальнення та конкретно-пошуковий. Також авторка послуговувалась спеціально-історичними методами: порівняльно-історичний використовувався при визначенні чисельності громад впродовж досліджуваного періоду; завдяки проблемно-хронологічному методу було встановлено детермінацію відродження релігійних громад залежно від характеру тих процесів, що відбувались у транзитному українському суспільстві, а також державотворенні; застосування системно-структурного

методу допомогло розглянути повсякденне життя громад у контексті широкої палітри взаємозв'язків конфесійних, матеріальних, соціальних, освітніх, культурно-мистецьких чинників; історико-типологічний – дозволив розмежувати вектори діяльності громад етноменшин за характером їх належності до релігійних течій.

Праця має комплексний міждисциплінарний характер. Її концептуальні підвалини ґрунтуються на основі таких наук, як історія України, релігієзнавство, етнологія, культурологія, політологія. Під релігійними громадами ми розуміємо ті види релігійних організацій, що являли собою місцеві організації віруючих громадян одного й того самого культу, які добровільно об'єднались з метою спільного задоволення релігійних потреб.

Наукова новизна результатів дисертації полягає у тому, що це перше комплексне дослідження про відродження повсякденного життя релігійних громад етноменшин України, здійснене на основі сучасних методологічних підходів, яке охоплює широке коло теоретичних та практичних проблем релігійних трансформацій. Внаслідок переосмислення основ відродження і розвитку релігійних громад отримані такі нові результати.

Уперше:

– здійснена наукова реконструкція релігійного простору України як багатовимірного процесу реалізації інтересів окремих етнічних груп та продукування розмаїтих практик задоволення релігійних потреб, громадської самоорганізації віруючих;

– сформульовані теоретичні підвалини суспільного усвідомлення вітчизняної політичної, церковно-конфесійної практики, яка відображає процеси в українському суспільстві, релігійно-етнічному середовищі;

– розкрито специфіку рецепції у практиках етнорелігійного життя, ідеї відродження та розвитку, проаналізовано комплекс чинників, які цьому сприяли;

– розглянуто базові вектори повсякденного життя релігійних громад етноменшин України, серед яких конфесійна, економічна, соціальна, освітня, культурно-просвітницька сфери;

– доведено необхідність інтердисциплінарного підходу до аналізу розвитку релігійних громад етноменшин, із залученням теоретичного потенціалу та методів релігієзнавства, культурології, політології, етнології тощо.

Подальшого розвитку в дисертації набули:

– критичний аналіз історичного досвіду розвитку етнорелігійного середовища України, особливостей устрою громад етноменшин в 1990-і – 2000-і роки;

– методологічні засади аналізу релігійного розвитку етноменшин України, зокрема у з'ясуванні межі інтеграції етноменшин в українське суспільство, роль релігії в етнічній ідентифікації.

Поглиблено:

– розуміння характерів рівнів розвитку релігій етноменшин;

– гуманітарні підходи до наукового аналізу поліконфесійності України.

Вдосконалено:

– зміст понять і термінів, пов'язаних із функціонуванням релігійних громад відповідно до соціально-історичної специфіки транзитного суспільства.

Теоретичне та практичне значення одержаних результатів полягає у тому, що концептуальні теоретичні положення, систематизований та критично проаналізований конкретно-історичний матеріал можуть застосовуватися для вирішення проблеми етнорелігійного відродження, концептуалізації політики у сфері державно-церковних, етнонаціональних відносинах. Положення і висновки проведеної роботи можуть бути використані у викладацькій краєзнавчій, просвітницькій роботі. Отримані результати можуть стати в нагоді у різних сферах: науковій, навчально-методичній, державотворчій та міжнародній.

Апробація результатів дослідження. Основні положення та результати роботи знайшли відображення у відповідях та виступах авторки на 5 міжнародних конференціях: Міжнародній науково-практичній конференції «Суспільні науки: проблеми та досягнення сучасних наукових досліджень» (Одеса, 2015); Міжнародній науково-практичній конференції «Актуальні питання розвитку суспільних наук у XXI столітті» (Дніпропетровськ, 2015); Міжнародній науково-практичній конференції «Нове та традиційне у дослідженнях сучасних представників суспільних наук» (Київ, 2016); Міжнародній науково-практичній конференції «Суспільні науки: сучасні тенденції та фактори розвитку» (Одеса, 2016); Міжнародній науково-практичній конференції **«**Науково-теоретичні аспекти вирішення глобальних проблем сучасності**»** (Дніпропетровськ, 2016).

Публікації. За результатами дисертації видано 12 наукових публікацій, з яких шість у фахових виданнях України, одна – у закордонному фаховому виданні, п’ять – у збірниках матеріалів конференцій. Всі публікації виконано автором одноосібно.

Структура дисертації обумовлена проблемою, метою і завданнями дослідження. Робота складається зі вступу, трьох розділів (дев’яти підрозділів), висновків і списку використаних джерел і літератури. Загальний обсяг дисертації – 241 сторінка, з яких 182 сторінки основного тексту. Список використаних джерел та літератури містить 598 позицій та подається на 59 сторінках.

РОЗДІЛ 1
СТАН НАУКОВОЇ РОЗРОБКИ ТА ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Історіографія проблеми

Після проголошення незалежності України проблема соціокультурного життя етноменшин стала об’єктом вивчення різних галузей гуманітарних наук. Відповідно теоретичні напрацювання різнилися залежно від спеціалізації дослідників та використання методологічного інструментарію притаманного дослідницькому напряму. Однак першість у цьому процесі посідали історики, які постійно шукали способи осмислення історії незалежної України. Оскільки на початку 1990-х років етнонаціональна історія становила практично суцільну «білу пляму», завдяки кропіткій праці ентузіастів поступово відбувалося накопичення інтелектуального продукту із цієї проблематики.

Зазначимо, що протягом 1991 – 2015 рр. тема конфесійного життя етнічних меншин незалежної України у руслі вивчення етнонаціональної історії, попри загальну дослідницьку інертність, спричинену часто неоднозначним розумінням істориками необхідності реконструкції незавершених суспільно-політичних, соціальних, культурницьких процесів, залишалась затребуваною.

Критично-порівняльний аналіз опублікованих праць надав змогу простежити основні етапи дослідження проблеми та умовно виокремити в розвитку історіографії теми два періоди: перший – з 1991 р. до кінця 1990-х років; другий період датується початком 2000-х років і триває до сьогодні. Упродовж першого періоду об’єкт і предмет дослідження тільки набував своєї визначеності. Вивчення проблеми пов’язувалося із загальними закономірностями розвитку української історичної науки, з процесами

суспільно-політичного та релігійно-церковного життя. У процесі розвитку подій змінювалась і наукова рефлексія.

Оскільки спеціальних досліджень, де б узагальнювались діяльність релігійних громад етноспільнот України протягом 1990 – 2000-х рр., за роки незалежності науковці не розробили, тому огляд праць в яких висвітлюється окреселене питання, вбачаємо за доцільне здійснити не лише відповідно до запропонованої хронологічної схеми, а й за досліджуваними в них етноменшинами та конфесіями. При цьому варто зазначати, що вивчення релігійного життя етнічних меншин України винесеного в назву теми періоду відбувалося у тісному зв'язку із науковим опрацюванням розвитку церковно-державних відносин.

Упродовж першого історіографічного періоду (1991 – 2000 рр.) відбувалося становлення дослідження проблем історії етнічних меншин України. Після здобуття Україною незалежності виникла потреба у нарощенні дослідної роботи, яка б наповнювала політичну концепцією міжнаціональних відносин, з'явилося соціальне замовлення до написання праць такого змісту. В Україні формувалося коло науковців, які вивчали етнонаціональну проблематику.

Теоретичні засади етнічного розвитку, соціокультурні трансформації етносів виявлялися пріоритетними напрямами історичних розвідок. Упродовж цього періоду увага була прикута до історії окремих етноменшин, зокрема євреїв, поляків та німців. Перші науково-популярні нариси, присвячені особливостям життя етносів України містилися у книгах довідково-енциклопедичного характеру [494, 503]. Релігійне життя етноменшин у них розглядалось фрагментарно і через призму діяльності церковних інституцій.

Невдовзі проблематика етноспільнот України почала посідати належне місце в узагальнюючих публікаціях з історії України. У цьому плані слід виокремити видання «Історія України. Нове бачення» [290], яке стало

практично першою в українській історіографії працею, виконаною за допомогою новітнього методологічного інструментарію.

Незабаром вітчизняну історичну науку поповнили кілька праць, у яких досліджувалися окремі етноспільноти. Це були в основному базисні ґрунтовні наукові доробки, автори яких подавали зріз минулого етноспільнот від стародавніх часів до сучасності. Дисертація В. Васильчука та монографія Ю. Зінченка [268; 281], присвячені відповідно історії татарського та німецького народів, лише частково пов'язувались із проблемою етнорелігійної історії 1990-х років. Визначальними ці праці є тому, що їх авторам вдалося простежити головні періоди етнічного розвитку України, а також звернути увагу на основні тенденції історичного розвитку окремих етнічних меншин.

У праці М. Вівчарика та С. Падалки [238] аналізується вплив на етноспільноти України тоталітарної спадщини СРСР, природа посткомуністичного суспільства, відродження національної ідентичності, етнонаціональної політики тощо. Науковці вивчали також окремі соціокультурні процеси, серед яких чільне місце посідала генеза духовного простору етнічних меншин, а також наголошували на важливості для українського суспільства етнокультурних традицій.

Наступний історіографічний етап вивчення проблем етноменшин позначився певними інфраструктурними характеристиками, зміною теоретико-методологічної бази. Завдання інтеграції етнічних меншин в українську громадянську націю, що набули особливої актуальності за умов долучення України до цінностей європейської цивілізації, визначили причини дослідження аспектів етнонаціональної політики, різних об'єднавчих форм, національно-культурної ідентичності, у тому числі за релігійною ознакою. На початку 2000-х років вийшло друком кілька важливих монографічних праць, де комплексно досліджується історія самостійної України. Насамперед це наукові доробки О. Бойка, В. Литвина, Г. Касьянова, Р. Офіцинського [222; 338; 374]. Роботи були виконані у руслі

ефективного для опису «недавньої історії» методологічного підходу. Задля підтвердження потреби побудови в Україні політичної нації, автори з'ясували низку проблем, які заважали цьому процесу, а також закцентували увагу на головних тенденціях розвитку духовної культури. Ідентичність громадян України вивчалась у взаємозв'язку із етнічним фактором, ментальними особливостями мешканців окремих регіонів, історико-культурними традиціями й релігійними віруваннями. Форми релігійної активності етноспільнот у цих наукових студіях розглядались у контексті загальних процесів суспільного життя країни.

Вивчення написаних упродовж цього періоду праць дещо полегшило те, що у 2000-і роки з'явилося кілька історіографічних публікацій, автори яких спробували підсумувати вивчення проблематики через призму аналізу історичних та етнографічних наукових розвідок, присвячених окремим аспектам питання. У цей період побачила світ невелика кількість тематичних статей. Проблематика розглядалася переважно в історіографічних оглядах напрацювань на здобуття докторського чи кандидатського ступенів, окремих монографій. Серед історіографічних досліджень найважливішим теоретичним надбанням стали праці А. Коцура, В. Коцура, Л. Якубової, О. Рафальського [321; 406; 598].

Ці праці вирізняються новими пошуками та узагальненнями векторів наукового осмислення питань минулого етнічних меншин України. Вони фактично є базисом у генезі наукової розробки проблеми, визначають головні та продуктивні напрями майбутніх історичних досліджень. О. Рафальський у параграфі «Національні меншини у правовому полі незалежної України» охарактеризував праці, присвячені теоретико-методологічним засадам етнонаціональної політики, а також проаналізував дослідження з історії етнічних меншин України. Науковець, здійснивши підрахунок праць, дійшов висновку про належне місце у вітчизняній історичній науці наукових студій, присвячених духовності етноменшин.

На особливу увагу заслуговує фундаментальне монографічне дослідження В. М. Пекарчука «Джерела духовності. Культура етноменшин України (1990 – 2000-і роки)» [389], присвячене комплексному осмисленню змін у системі культури етнічних меншин України на зламі XX – XXI ст., характеристиці та всебічному аналізу сутності чинників, тенденцій, ключових напрямків, за якими вона розвивалася.

У цей період з'явились можливості наукової розробки та оприлюднення грунтовних досліджень з історії етнічних спільнот. Таку роботу розпочали проводити в Інституті історії України та Інституті політичних і етнонаціональних досліджень НАН України. Багатовекторний аналіз зазначеного питання в академічних інститутах став пріоритетним після укладення в середині 1990-х років домовленості та плану наукової співпраці з Центром неоелліністичних досліджень та створення Кабінету українсько-грецьких відносин. Результатом плідного співробітництва стало видання колективної монографії «Греки на українських теренах» [248].

Проаналізувавши увесь зріз етнонаціонального відродження греків України, автори праці дослідили головні аспекти функціонування органів колективної ініціативи у сфері обслуговування духовного життя, а також важливі вектори двосторонньої співпраці Греції з Україною, які опосередковано торкалися зазначеної проблеми. Підручники та посібники написані С. Макарчуком та А. Пономарьовим [263; 400] для спеціальностей «етнологія» і «етнографія», містили матеріал, що стосувався побутової культури зазначеної етноменшини у незалежній Україні, що тісно перепліталася з виявами православної релігійності греків.

Окремі риси національно-духовного відродження, дотично, розглядались у дисертаційних дослідженнях А. Гаджамана, І. Мащенко, Т. Рендюк, О. Латишевої [545, 553, 555, 560].

Напрями відродження релігійної духовності етнічних меншин розглядалися істориками – вихідцями з того чи іншого етнічного середовища [259; 399; 499; 503].

Етнологи та політологи повсякчас наголошували на важливому значенні етнополітичних чинників для зміцнення незалежної української державності, непорушення суверенітету і закладання основи громадянського співжиття у багатоетнічному соціумі, яке б існувало на принципах толерантності. У 1990-і роки чи не головним вектором наукового пізнання етнополітологів стало питання ролі етнонаціональної політики у процесі забезпечення державою етнокультурного розвитку етноменшин в якому важлива роль відводилась відродженню релігійної духовності. Етнополітологи О. Антонюк, Ю. Римаренко, В. Нікітюк [202; 369; 420], характеризуючи основні віхи етнополітики, визначали її здобутки через призму задоволення культурних і духовних потреб етноспільнот, включення їх до загальноукраїнської культури. Один з векторів досліджень етнополітологів торкався наукового осмислення особливостей поводження окремих етнічних груп за складних умов, що з'явились в українському посткомуністичному суспільстві, їх реакцію на українську державність, засади етнонаціональної політики, шляхи національно-культурного відродження. У цьому напрямі найбільш вдало попрацювали науковці О. Голенко, О. Бажан, Ю. Данилюк, В. Котигоренко [207; 244; 317]. У дослідженнях останнього, серед значного кола соціально-психологічних проблем, економічних форм прилаштування кримсько-татарських репатріантів до нових умов, проаналізовані деякі культурно-цивілізаційні критерії процесу задоволення духовних потреб.

Неабиякі зусилля спрямовували політологи у напрямі переосмислення взаємодії етнічного й політичного чинників суспільного життя, робили співставлення етнополітики з факторами незалежності та багатокультурності етносів, свободи культової діяльності і забезпечення етноменшинам рівних можливостей для духовного розвитку.

Для виникненя етнополітології, як нового напряму наукових досліджень, значний внесок зробив Інститут політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України. Значний масив проблем соціального пристосування етнічних меншин, які були репатрійовані,

досліджували І. Курас, М. Панчук [329]. Ці наукові розвідки набули вагомої цінності у процесі з'ясування загальних тенденцій розвитку історіографії, а також шляхів подолання негативних стереотипів у сприйнятті адаптації етнічних меншин до негараздів постсоціалістичної доби.

В. Кремень, В. Ткаченко, О. Майборода, Р. Чілачави, Т. Пилипенко, А. Павловський [324; 375; 440] спромоглися виявити та вказати на значні проблеми у процесі формування поліетнічного громадянського суспільства, задоволення духовно-релігійних потреб етноменшин, реалізації етнокультурної політики. Важливою подією в українській політології стало друкування монографії Л. Лойко [340]. Для дослідниці розглянуті громадські об'єднання етноменшин (до яких безперечно належать і релігійні громади) становлять базис громадянського суспільства, що є засобом відкриття традицій та духовних надбань, а їх культурний напрям діяльності, спрямований на реалізацію основних суспільних потреб та завдань.

Слід наголосити, що сучасні науковці пильну увагу приділяли різним аспектам регіонального розвитку етнічних меншин України, серед яких потрібно виокремити Н. Атанасову, І. Супруновського, О. Якубовського [262; 447]. Останній дослідник вивчав етнокультурну та етнополітичну ситуацію в Одеському регіоні. Прихильниками різноманітних методологічних підходів у сфері вивчення етнополітики виявились вітчизняні науковці-соціогуманітарії. У монографії А. Леонової [337] знайшли висвітлення аспекти релігійної проблематики, пов'язані із труднощами розвитку традиційних культур.

Численні проблеми духовності етноспільнот розглядалися істориками і у вимірі еволюції культури України. Перспективним вектором цих студій стали проблеми задоволення етнокультурних та релігійних потреб етносів. Цими проблемами опікувались В. Гажаман, О. Федорук, М. Гецевич, О. Лук'яненко [343; 458], Г. Андрес [536].

До окремої групи досліджень належали аналітичні доповіді та огляди, а також оглядово-аналітичні довідки. Ці матеріали готувались колективами

вчених науково-дослідних інститутів Національної академії наук України, дослідниками інститутів, що підпорядковувались вищим органам влади. Головне завдання цих установ полягало у допомозі державним органам влади у виробленні ефективних і виважених рішень в етнополітичній сфері [277].

Культурологи розглядали предмет дослідження через призму проблеми утвердження націокультурної сомобутності, намагалися визначити місце культури у взаємодії етнічних груп, характеризували існуючі в Україні умови для культурного спілкування.

Протягом досліджуваного нами періоду важливе місце у дослідницькій практиці науковців посідала проблема відродження і розвитку традицій, що завжди тісно перепліталися з релігійними звичаями. Науковці намагалися визначити їх соціокультурну роль у плеканні культурної самобутності греків, євреїв, кримських татар, німців та поляків. У дослідженні Ю. Сугроби [446] охарактеризовано широке коло народних традицій кримських татар (трансформації у релігійно-обрядовій культурі, звичаях та фольклорі). Вшанування традицій розглядалось таким, що допомагало забезпечувати етносам умови незалежного існування та протистояти глобалізаційним впливам, що руйнували фундамент етнорелігійної ідентичності [526].

Забезпечення державою та суспільством прав етнічних меншин на власну ідентичність (у тому числі за релігійною ознакою), подолання негативних наслідків радянської політики у цій площині проаналізовано у працях Л. Шкляра [472].

Паралельно з дослідженнями релігійного життя етноспільнот України у контексті вивчення етнонаціональної проблематики, виходили друком праці в яких обґрунтовуються схожі питання, але вже з точки зору функціонування конфесійних організацій та державно-церковних взаємин.

Відродження церковного-релігійного життя на початку 1990-х років, не залишило байдужими вчених до з’ясування можливості налагодження партнерських зв’язків держави із конфесійними організаціями, громади яких часто формували представники різної етнічної приналежності. Характерною

рисою початкового періоду дослідження церковно-релігійних процесів у незалежній Україні було своєрідне «накопичення знань» і «визрівання підходів». У цей час у вітчизняній історіографії чітко означилося панування ліберальної школи, у межах якої дослідники намагалися демонструвати прагнення до поміркованості, різнобіжності в аналізі релігійних процесів та явищ.

Показово, що у цей час в історіографії церковно-релігійного життя переважаючими були праці науково-публіцистичного характеру, автори яких здебільшого цікавилися українським православ'ям і питаннями автокефалії української церкви, тоді як проблемам інших релігійних напрямів приділялося значно менше уваги.

Поштовхом у науковій діяльності дослідників 1990-х років у галузі етноконфесійної проблематики стало скликання наукових конференцій, присвячених церковній історії та поточній ситуації в релігійному житті України. Всеукраїнський науковий симпозіум «Релігія і церква у національному відродженні» (Київ, 1992 р.), науково-практичні конференції: «Релігії в Україні: сучасний стан та перспективи» (Київ, 1993 р.), «Українська національна ідея і церква» (Київ, 1993 р.), що їх проводив Інститут національних відносин і політології НАН України за участю глав найбільш поширених у країні релігійних течій, а також інші наукові заходи (Всеукраїнська наукова конференція «Релігійна традиція в духовному відродженні України» (Полтава, 1992 р.), Міжнародні наукові конференції уЛьвові «Історія релігії в Україні», що стали доброю щорічною традицією з 1990 р., привертали увагу наукової спільноти до необхідності дослідження ролі церкви в державному будівництві, пошуку шляхів, пов'язаних із покращенням державно-церковних взаємин, ліквідацією міжконфесійних суперечок. Продовження традиції проведення таких заходів збільшувало інтерес до вивчення минулого церковних інституцій, сприяло зростанню кількості публікацій із зазначеної проблеми. До того ж належне місце серед наукових і науково-популярних розвідок займали дослідження конкретно-

історичного, довідкового, методологічного характеру, матеріали симпозіумів, «круглих столів». Упродовж цього історіографічного періоду лише поодинокі праці присвячувались взаєминам держави з релігійними організаціями етноменшин. Скоріше зазначена проблема висвітлювалася у публікаціях, що охоплювали значно ширші хронологічні межі.

У середині 1990-х років в українській історіографії дещо зменшився інтерес до вивчення церковно-релігійних проблем. З'являлися лише поодинокі публікації, що охоплювали широку палітру вітчизняних конфесій та присвячувались вивченню ролі церкви у національному відродженні, соціально-політичному розвитку, виникненню та розвитку нових релігійних течій.

Конкретно-історичних досліджень упродовж цього історіографічного періоду було проведено не надто багато. Їх кількісне зростання відбувалося поступово і не так динамічно, як у інших сферах наукової діяльності – релігієзнавстві, соціології та філософії. Дослідницький інтерес до проблем історії релігії та церкви збільшувався разом із виникненням усвідомлення потреби нової історичної інтерпретації багатьох подій недавнього українського минулого. Традиційно вважалося, що ці проблеми є прерогативою релігієзнавців, мабуть продовжували існувати і смислові асоціації з науковим атеїзмом.

Фактично до кінця 1990-х років чи не єдиним історичним дослідженням залишалась невелика за обсягом праця П. Панченка, в якій з відповідної точки зору була здійснена перша спроба у загальних рисах розглянути сучасну для науковця картину релігійно-церковного життя в Україні. Залучений дослідником фактологічний статистичний матеріал допоміг зрозуміти кількісні параметри функціонування окремих конфесійних організацій. Відносини органів влади із церковними інститутами на початку 1990-х років, істориком характеризувалися з огляду на особливості суспільно-політичних трансформацій, викликаних здобуттям Україною державної незалежності [379].

В опублікованих упродовж 1990-х років наукових працях фактично поза межами наукового інтересу авторів перебували проблеми тенденцій розвитку більшості релігійних організацій, аналіз їх віровчення, характеристика напрямів культової та позахрамової діяльності.

У контексті виконання завдань, пов'язаних із закладенням ідеологічних та історичних основ громадянського суспільства і кристалізуванням національної ідеї українського народу О. Лисенком і О. Реєнтом була видана монографія «Українська національна ідея і християнство». У ній вперше у вітчизняній історіографії переглянута важливість для національно-державного будівництва заснованих на християнських принципах моральних цінностей, здійснено історичний зріз функціонування в Україні конфесійних організацій, на засадах віровчення яких вони базувалися [407].

Другий етап наукової розробки проблеми розпочався на початку 2000-х років, для якого стали характерними нові тенденції у висвітленні окремих питань з тематики. На нашу думку, причиною збільшення кількості праць виявились здебільшого не політичні чинники, а суто дослідницькі стимули. Заявлена на початку 1990-х років точка зору на державно-церковні відносини, що ґрунтувалась на головних тезах національно-державної розбудови й надалі продовжувала домінувати. Також у працях цього періоду використовувалися лінійно-позитивістські форми подачі інформації.

Державно-церковні взаємини розглядали й політологи. Значна увага у написаних ними публікаціях приділена функціонуванню інститутів влади, розгляду загальної динаміки державотворення, політичної системи України. У цьому контексті широким комплексом порушених проблем релігійної тематики позиціонуються наукові студії О. Шуби [474], дисертаційні дослідження О. Білоуса, С. Осиповського [539; 557]. Особливий інтерес викликає робота О. Шуби, у якій науковець дійшов у цілому логічного висновку, що всупереч окремим несприятливим тенденціям у суспільно-політичному житті України, релігійно-церковна сфера загалом поступально й ефективно відроджувалася. На початку 1990-х років якісне релігійне

оновлення відбувалося у тісній єдності із формуванням національної специфіки громадян України. Юридичним проблемам державно-церковних відносин, куди втягувались усі конфесійні організації України, в тому числі й ті, які формували представники етнічних меншин, присвячені наукові студії правознавців В. Малишка, В. Костицького, М. Мариновича [349; 107; 511].

Важливими з методологічної точки зору видаються праці В. Пащенка [384; 385; 386]. Досліджуючи роль та місце релігії і церкви у багатьох сферах життя українського народу на широкому фактологічному матеріалі автор з'ясовує вияви і тенденції інституційного становлення релігійних напрямів і церков упродовж перших років незалежності через призму їх взаємин із органами державної влади, характеризує релігійне законодавство, розкриває його ефективність, аналізує погляди членів громад на державу і суспільство тощо.

У 2010 р. вчені Б. Андрусишин і В. Бондаренко вперше у вітчизняній історіографії [201] здійснили спробу в історико-правовому і релігієзнавчому ключі дослідити розвиток державно-церковних відносини в Україні. Розглядаючи державно-церковні відносини як важливий чинник суспільного благополуччя та укорінення демократичних, гуманних цінностей, науковці назвали причини, які заважали втіленню співпраці церкви і держави, в тому числі і впродовж досліджуваних нами хронологічних межах.

Протягом 2000-х років з'явились історичні праці, присвячені окремим аспектам церковно-релігійного життя, історії окремих релігійних напрямів.

Становище різних конфесійних організацій розглянуто у дисертаційних роботах, виконаних за спеціальністю 07.00.01 – історія України – М. Мокієнка, Л. Прокопчук, Н. Бєлікової, О. Ворон, Л. Рощиної [538; 556; 559; 561; 569].

У монографії В. Марчука «Церква, духовність, нація: Українська греко-католицька церква в суспільному житті України XX ст.» [352] розглянуто не лише становище конфесійної організації у минулому столітті, а й з'ясовано роль та місце Української греко-католицької церкви у гармонізації

міжнаціональних відносин на сучасному етапі українського державотворення.

М. Черенков, досліджуючи євангельський протестантизм в Україні, проаналізував особливості цього віровчення та організаційний устрій громад наголосивши на ролі духовного лідера в забезпеченні їх належного функціонування [467].

У праці Є. Бойцова, В.Ганкевича, Е. Муратова, З. Хайредінова [284] досліджено створення і функціонування мусульманських громад, а також їх роль у розвитку ісламу в окремі періоди кримської історії. Окремий розділ присвячується ісламському відродженню у пострадянській АР Крим. Автори, розглядаючи індикатори відродження ісламу, подали широку палітру процесів, пов'язаних із зростанням чисельності громад, їх самоорганізацією, поверненням віруючим мечетей, будівництвом нових релігійних установ, обставинами фінансування економічного розвитку громад, розвитку ісламської освіти тощо. Ісламські норми в повсякденності кримських татар досліджуються у взаємозв'язку із процесами їх етнічної самоідентифікації, так званою зовнішньою складовою ісламської присутності в регіоні, змінами у ставленні мусульман до релігії, виконанні ними ісламських норм тощо. Увага дослідників приділяється ролі мусульман у відродженні релігійних громад, інституційних факторів, зокрема, духовних центрів, партій, громадських організацій. В. Григор'янц [250; 254] доводить, що відродження мусульманства в АР Крим залежало від високого ступеня «мозаїчності» етноконфесійних процесів у регіоні, його політизації. Виокремлюючи певні етапи у розвитку ісламу, автор пов'язує їх із зростанням етнічної і конфесійної самосвідомості, суспільною активізацією мусульман тощо. Серед політологічних праць вирізнялися дослідження, присвячені ісламській ідентичності. У дослідженнях А. Богомолова, С. Данилова, І. Семиволоса, Г. Яворської [219; 285] розглянуто широкий комплекс проблем щодо поділу релігійних громад за етнічною ознакою, їх територіальне розміщення. Ю. Гранат [247] процес відродження ісламу в АР Крим пов'язує із загальною

динамікою державотворення в Україні. Реісламізацію кримсько-татарського етносу, авторка розглянула у вимірі репатріації, культурно-мистецьких, освітніх, конфесійних процесів, зовнішньополітичних зв'язків, розвитку інституційної мережі мусульман. Серед публікацій присвячених відродженню ісламу в Україні, виразно виділяється дослідження Н. Кирюшка. Проаналізуваши становище мусульманських громад Криму, дослідник охарактеризував напрями, до яких ті себе зараховували, звернув увагу на еволюцію релігійної свідомості віруючих та вказав на особливості культових практик. Роль мусульман в українському суспільстві науковець подає через призму змін у їх ставленні до релігії, дотриманні релігійних приписів, ставленні до індивідуальної молитви [300]. Е. Муратова продовжила дослідження релігійного життя кримсько-татарського населення, розглянувши проблеми як внутрішнього, так і зовнішнього характеру, що супроводжували процес відродження ісламських конфесійних структур на півострові [364].

Кілька праць присвячується релігійній спадщині, різним релігійним рухам євреїв України. Дисертаціяція В. Фуркало [567] стосувалася змісту і сутнісних особливостей, хасидського віровчення, уявлень про хасидизм та його місця в іудейській традиції, основних принципів хасидського віровчення. Рух Хабад Любавич, як чинник релігійності українського єврейства, розглянув у своїх працях В. Андросов. Регіональний аспект відродження хасидизму, розвиток його соціальної інфраструктури вивчались дослідниками: І. Ратушним, Р. Гольдштейном [357; 392; 501].

Вагомий аналіз історичних особливостей відродження іудейських громад України зробили В. Матвєєв, Й. Зисельс, В. Нахманович, Л. Чернова [280; 356; 366; 469]. Праці за авторством лідерів громадського руху характеризувались широкою джерельною базою, постановкою сюжетних дослідницьких ліній. Водночас, вони набували деякого позитивізму, надмірної ідеалізації процесів і явищ, що відбувались у релігійному житті громад.

Процес відродження громад караїмів перебував лише на початковому етапі дослідження. Протягом досліджуваних нами років з'явились лише поодинокі праці присвячені культовому виміру діяльності громад караїмів, наприклад монографія В. Тириякі [452] мала регіональну специфіку і присвячувалась з'ясуванню розвитку громад Євпаторії (АР Крим). Крім того, досліджено історичні особливості поширення караїмізму як релігійно-моральної системи, зміна у порядку богослужіння караїмів тощо.

Окремий сегмент літератури представляли наукові студії присвячені інфраструктурі іудейських громад. У працях М. Кальницького, Г. Фільварова, Е. Котляра [293; 294; 318], подано матеріал який відображає діяльність синагог Києва, Львова, Чернівців, Харкова та інших міст України. В. Андросова характеризує основні етапи розвитку окремих напрямів іудаїзму в Україні [200]. В. Чорномиз, М. Бейзер досліджували матеріальне забезпечення та структуру іудейських громад, визначили роль духовенства та віруючих у забезпеченні їх належного функціонування [210; 470].

У публікаціях С. Кияк, М. Етеровича, містяться матеріали про організаційну побудову, ієрархію, клір, паству католицької церкви в Україні, її взаємини з Ватиканом та багато інших важливих аспектів [260; 304].

Опубліковано кілька праць, у яких досліджується історія якоїсь однієї релігійної общини. Вони присвячувались найбільшим релігійним громадам великих міст, які за умов глобалізації та урбанізації відігравали ключову роль у збереженні етнічними меншинами колективної ідентичності [243; 246].

Чимало досліджень присвячено функціонуванню сукупності релігійних громад окремих етносів. Так, О. Недавня, І. Ранця [367; 368; 405], вивчали релігійне життя й ідентичність поляків, угорців, словаків, І. Папуш (етнорелігійні процеси в середовищі греків) [381]; А. Кіссе (відродження релігії у болгар), М. Костюк (розвиток лютеранських громад німців України) [302], Л. Антошкіна (відродження релігій у румун, словаків, молдаван) [372]. Місце у повсякденні релігійних громад соціальної, освітньої діяльності віруючих розглядається у праці М. Новиченко [370].

Ще одну групу досліджень становлять праці, виконані релігієзнавцями. Їх проблематика значно відрізняється одна від одної. Чимало їх написано на соціальне замовлення з причини привернення суспільної уваги до складних питань релігійно-церковного життя країни.

Найбільша кількість релігієзнавчих досліджень порушує проблеми місця і ролі релігійного чинника у трансформаціях соціокультурного, етнонаціонального, економічного, зовнішньополітичного характеру. Насамперед це монографії В. Бондаренка, А. Колодного, М. Бабія, Л. Филипович, О. Сагана, В. Бодака, Т. Гучкіна, М. Рибачука, І. Кульбіди, О. Уткіна, М. Кирюшко [256; 327; 412; 413; 123; 297; 419]. Перелічені дослідники розглядали фактор релігії в етнічних процесах у вимірі таких інтегративних її функцій як етноформуюча, етноідентифікаційна, етноконсолідуюча, етнозберігаюча тощо. Поліконфесійність України з’ясовувалась через призму утвердження демократичних цінностей, формування етнорелігійних особливостей окремих етнічних груп України.

Висвітлення нових суспільних відносин і місця в них церкви знайшло відображення в наукових студіях В. Єленського [271; 272]. Він порушує питання специфіки церковної інституалізації часів незалежності України, аналізується проблема релігійної свободи та соціальних орієнтацій населення в конфесійному зрізі, акцентується на колізіях становлення християнсько-демократичного руху в сучасній Україні, висвітлюється історичний розвиток християнських конфесій часів незалежності України, досліджуються тенденції, особливості входження церкви в суспільний процес.

О. Волинець, Л. Ржиський, М. Гетьманчук [240] прагнули визначити місце та з’ясувати позиції різних релігійних течій в українському суспільстві. Питання ролі церков та релігійних громад в соціальному захисті віруючих, релігійно-освітній сфері досліджували О. Гринів, Ю. Щербяк, Р. Коханчук [255; 320; 475].

Окремий блок досліджень релігієзнавчої спрямованості становлять дослідження, в яких знайшла висвітлення історія культової практики та

позахрамової діяльності модерних релігійних напрямів та їх морально-психологічних, соціально-економічних наслідків. Особливість цих праць полягає у поменшенні справжніх причин і масштабів міжцерковних суперечностей і протистоянь, звернення до закордонного досвіду державної політики щодо новітніх релігійних організацій, механізмів забезпечення міжконфесійної злагоди і гармонії.

За роки української незалежності релігієзнавці спільно з науковцями інших сфер дослідної діяльності провели близько 30 конференцій, на основі озвучених доповідей було видано кілька десятків збірок праць, де розглядались різні аспекти діяльності, устрою та взаємовідносин з державою релігійних об’єднань етноспільнот. Серед них: Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні: наук. зб. / В.Д. Бондаренко, А.М. Колодний (К., 2001); Новітні релігії в сучасній Україні: матер. круглого столу та науково-практичної конференції / гол. ред. В.Д.Бондаренко (К., 2000); Державно-церковні відносини в Україні у контексті сучасного Європейського досвіду: зб. наук. праць / В.Д.Бондаренко (відп. ред.) (К., 2004); Актуальні питання соціальної значущості діяльності церков і релігійних організацій в Україні: зб. наук. і богослов. праць / В.Д.Бондаренко (К., 2004).

До окремої групи внесені праці прихильників релігійних вчень. Праці П. Мельничука відрізняються значним конфесійним ухилом, але в цілому правильно відображають ситуацію, яка склалась у церковно-релігійному середовищі. Ці наукові праці важливі ще й з огляду на те, що вони допомагають торкнутися ще одного боку обраної у ролі дослідження теми [358].

Загальне проходження релігійного відродження етноспільнот України порівнювалося із висновками, зробленими у працях учених з діаспори, зокрема, П. Магочія [348]. Деякі аспекти історії державно-церковних взаємин та становища конфесійних організацій в Україні досліджували такі зарубіжні історики як Н. Дейвіс, Ф. Корлей, Ф. Хейєр [479; 480; 481]. Праці цих

науковців становлять інтерес у плані постановки проблем та підходів. Цікавою видається наукова розвідка польських дослідників багатокультурності – Б. Скжидлевської та А. Фрейлін [206]. Аналізуючи взаємопроникнення сакрального мистецтва, науковці прагнули виявити рівень релігійної толерантності етноспільнот.

Характер наукової розробки проблеми вимагав найширшого залучення інформації з Інтернету. Публікації сайту Державного департаменту у справах релігії, електронна інформація кількох незалежних інформаційно-аналітичних інтернет-сторінок, відомості релігійних сайтів створили умови для ліквідації фактологічних пробілів та ознайомлення із судженнями широкого кола як вітчизняних, так і зарубіжних дослідників. Корисними також виявилися: веб-сайт Верховної Ради України (електронний ресурс, рубрика присвячена питанням українського законодавства).

Таким чином, аналіз наявної літератури дозволяє дійти висновку, що істориками була здійснена значна робота з вивчення проблеми. Однак, як бачимо, узагальнюючих праць, присвячених релігійному життю етноспільнот України доби державної незалежності кінця XX – початку XX ст., створено не було, що й обумовило вибір окресленої нами теми. Ми усвідомлюємо, що поданий нами матеріал не є вичерпним, проте у плані наступності дослідних кроків ми спробуємо просунутись уперед у напрямі осмислення змін у вітчизняному етнічному церковно-релігійному просторі.

1.2. Джерельна база дослідження

Для вирішення поставлених у дослідженні завдань було проаналізовано інформацію, що міститься у документальних джерелах. Їх співставлення з даними, які знаходяться в наукових працях, визначило зміст роботи та вплинуло на формування концептуальних висновків. Під час формування документальної бази дисертації дотримано положення, згідно з яким джерела мають доповнюватися і вибудовувати однорідний інформаційний пласт. Зміст, походження та спрямованість підібраного матеріалу становлять той

набір характеристик, що надав можливість здійснити необхідну типологізацію джерел.

Джерельну базу дисертаційної роботи формують різнопланові історичні джерела, які варто проаналізувати залежно від характеру їх виникнення та функціональності. До першого блоку належить офіційно-нормативна документація, яка дозволила окреслити позицію органів державної влади стосовно розвитку взаємин з церковними інституціями та релігійними громадами. Під час визначення головних підходів до характеристики відносин вищих органів влади з об'єднаннями віруючих етнічних меншин основне місце належить Основному Закону України, законодавству в сфері релігії та церкви, таким підзаконним нормативно-правовим актам як укази Президента України, розпорядженням та постановам Кабінету Міністрів України, Верховної Ради України, рішенням Ради у справах релігій. До цього ж слід віднести й міжнародні договори, доповіді державних високопосадовців (депутатів, політичних лідерів тошо) офіційно-ділові папери органів влади (стенограми та протоколи засідань, науково-аналітичну документацію, звіти про опитування громадськості, політологічні передбачення, рекомендації науково-практичних конференцій), а також відповідні положення передвиборчих програм партійних об'єднань.

Другий блок становлять видані документальні збірки. Головні етапи прийняття рішень влади, які торкалися дотримання свободи слова, покращення матеріального становища конфесійних організацій, розв'язання міжцерковних проблем та питань етнополітики стало можливим зрозуміти завдяки офіційним публікаціям: «Відомості Верховної Ради України», «Закони України», «Збірник постанов і розпоряджень уряду України», «Офіційний вісник України».

Окремий масив джерел цієї групи – це статистичні матеріали. У дисертації використовувалась офіційна інформація, яка знаходилася у довідниках, інформаційно-статистичних збірках, бюлетенях виданих Держкомстатом України, Радою у справах релігій (пізніше – Держкомрелігій

України) – це «Статистичний щорічник України», «Церкви і релігійні організації України у 2001 році: Довідник». Важливе значення статистичних звітів полягає насамперед у тому, що ці збірники аналітичної інформації містять дані про кількість конфесійних організацій та релігійних громад, їх класифікацію, чисельність священнослужителів, вищих духовних навчальних закладів, дитячих конфесійних шкіл, загальнодержавної та регіональної періодики різних конфесій. Інформаційні звіти акцентують увагу на якісних показниках: характеризують трансформації у релігійній сфері, становище окремих культових угрупувань, особливості та етапи їх розвитку, а також стосуються питань культових споруд, міжцерковних суперечностей, закордонних зв'язків релігійних громад тощо. Відомості про динаміку чисельності етнічних меншин було залучено з книги «Україна у цифрах» (особливості розвитку мов і культур окремих етноменшин держави) [296]. Важливий комплекс даних про характерні риси етнічної інтеграції запозичено з матеріалів всеукраїнського перепису 2001 р. Особливість цих видань є у тому, що поданий в них масив статистичних відомостей щодо різних етнічних меншин відрізняється. Більш різнопланово виглядала та інформація, яка торкалася домінуючих етнічних меншин. Вона охоплювала відомості щодо їх територіального розподілу, демографічних та мовних ознак.

Третю групу джерел, яка є основою проведеного дисертаційного дослідження, становлять документи та матеріали архівних установ. Основою джерельної бази дисертації стали архівні документи. Було опрацьовано 75 одиниць зберігання у 10 фондах шести центральних, регіональних та галузевих архівосховищ. Важливе значення для розкриття поставлених у дисертації завдань мали документи Центрального державного архіву вищих органів державної влади і управління (ЦДАВО). Дослідження базується на матеріалах фонду «Верховної Ради України» (ф. 1), найбільше стала в нагоді та його частина, яка стосувалася роботи Президії Верховної Ради та комісії з питань культури та духовного відродження. Зазначений комплекс

матеріалів (стенограми і протоколи засідань Президії, заяви, кореспонденція з органами управління, а також постанови Верховної Ради України) допоміг визначити особливості створення нормативно-правової бази у сфері етнонаціональних та церковних відносин, встановити політичну позицію парламенту щодо конфліктів, які можна було спостерігати між різними конфесіями. Окрему важливу групу матеріалів цього фонду становлять документи слухань Верховної Ради, які стосувалися опіки над духовним життям етнічних меншин України. Використані у ході дослідження протоколи вищого законодавчого органу, рекомендації, довідкові матеріали, листування неабияк допомогли у з'ясуванні багатьох чинників як внутрішнього так і зовнішнього політичного змісту, що вплинули на відродження невіддільного від релігійного життя культурного простору етноменшин.

Не менш важливими для висновків дисертаційної роботи виявилися статистичні й аналітичні відомості, які містяться у документах фонду «Кабінету міністрів України» (ф. 2), насамперед, це матеріали Служби Віце-прем'єр-міністра України, листування з окремими міністерствами та відомствами, Адміністрацією Президента, обласними адміністраціями та урядом Автономної республіки Крим, Радою у справах релігій, листування церковних і політичних діячів. Цей масив документів допоміг окреслити базові вектори діяльності окремих державних установ у справах церкви і релігії. Безпосередньо не пов'язані з темою матеріали (офіційне письмове спілкування з центральними та місцевими установами з питань реалізації національної політики, культурних контактів, функціонування етнокультурних спілок, репатріація вимушено переміщених осіб) сприяли аналізу внутрішніх особливостей релігійного життя етноменшин.

Важливими і поліаспектними виявились матеріали, віднайдені у фонді «Ради в справах релігій (Держкомрелігій України)» (ф. 4648). Більшість з них до наукового обігу потрапила вперше. Такі документи як листування з Кабінетом міністрів, матеріали про реалізацію вказівок Президента,

депутатів Верховної Ради, доповідні записки співробітників парламенту допомогли охарактеризувати майнові та світоглядні проблеми, які турбували віруючих поліетнічних регіонів України. Головні вектори діяльності, низка регламентних документів, процес прийняття рішень, добір професійних кадрів до Ради у справах релігії відтворювалися завдяки документам про реєстрацію статутів, прототипам засідань, листуванню про внесення змін до Положення про Раду тощо. Важливу роль для дослідження функціонування відділів у справах релігій облдержадміністрацій мали статистичні відомості відділів, які кожного року надходили до Центрального апарату.

Віднайдені у фонді «Адміністрації Президента України» (ф. 5233) документи (доручення, розпорядження, звернення до громадсько-політичних партій і рухів, пропозиції очільників конфесійних організацій, інтерв'ю державних високопосадовців) надали можливість зрозуміти розроблену адміністраціями Президентів України модель державно-етноконфесійних взаємин. Характерною ознакою названих документів є те, що вони найбільш детально і різнопланово висвітлюють заходи вищих органів влади по налагодженню релігійного життя, в тому числі в дискусіях навколо можливості запобігання міжнетнічним непорозумінням на релігійному ґрунті; зменшення впливу в Україні деструктивних сектантських угрупувань; вирішення найгостріших майнових конфліктів релігійних общин тощо. У документах фонду відображені наслідки роботи вищих органів влади щодо задоволення духовно-культурних вимог болгар, євреїв, татар, угорців. Важливою рисою цих матеріалів є те, що вони сповна характеризують процеси, тісно пов'язані з функціонуванням змішаних двосторонніх комісій з питань етнічних меншин, (українсько-молдавської, українсько-румунської, українсько-словацької, українсько-угорської). Інформаційно-аналітичні матеріали про польську , угорську, молдавську етнічні меншини в Україні надали змогу виявити кілька важливих аспектів, які стосувалися задоволення духовних потреб зазначених спільнот.

Джерельну базу дисертаційної роботи змістовно збагатили матеріали «Державного комітету України у справах національностей та міграцій» (ф. 5252) – листування з державними органами влади. Опрацювання матеріалів дозволило проаналізувати процес створення державного плану етнонаціонального розвитку, виявити роль державних структур у забезпеченні охорони релігійних свобод етнічних меншин України.

З фонду «Конституційна комісія» архівосховища Верховної Ради України було залучено документи, в яких висвітлювались обставини конструювання конституційних положень, які знайшли відображення у статтях Конституції та визначали принципи забезпечення свободи совісті, основні засади державно-церковних відносин.

Хоча й різнорідні, але доволі змістовні дані знайдено державних архівах обласного підпорядкування. Матеріали фонду «Управління у справах релігії Запорізької обласної державної адміністрації Державного комітету України у справах релігій» (ф. 4548) (протоколи, довідки, підсумкові звіти) допомогли осягнути релігійну ситуацію в кількох районах області упродовж перших років існування самостійної Української держави, звернути увагу на специфіку підходів місцевих органів влади до вирішення майнових конфліктів, отримати точні статистичні відомості, які відтворили кількісні параметри функціонування конфесійних організацій і релігійних громад. Залучені фонди «Управління у справах релігій Закарпатської обласної державної адміністрації» (ф. 73) суттєво збагатили джерельну базу дисертаційної роботи, дозволили побачити вертикаль виконання рішень, специфіку здійснення конфесійної політики в регіонах, становище культових общин з угорським складом населення, суспільні настрої віруючих прикордонної області.

Отож, поєднання і співставлення матеріалів обласних архівосховищ із документами вищих органів влади надало цінний матеріал для всеохоплюючої наукової розробки проблеми. Віднайдення і класифікація джерел охарактеризованої групи, дослідження та аналіз інформативного

наповнення документів допомогло з'ясувати розвиток релігійного життя етнічних меншин України на межі XX – XXI століть.

Широко використано публікації газет і журналів, що відповідно до застосованої типологізації утворили четвертий блок джерел, які містять достатньо вагомі дані не тільки тому, що вони відображали факти, події та явища з життя держави, суспільства і церкви, але й тому, що для них був характерний журналістський критичний підхід.

До того ж матеріали періодики надали змогу відтворювати процес їх створення, фактично зрозуміти історико-статистичний опис подій та осягнути тло тогочасних навколишніх подій.

Газети державних органів влади («Голос України», «Урядовий кур'єр») місцеві видання («Бердянск деловой»); релігійна періодика («Православна газета», «Патріархат», «Парафіяльна газета», «Наша віра», «Мета», «Арраїд», «Мінарет», «Шаббат», «Шомрей шабос») стали досить показовим історичним джерелом для осягнення проблем державно-церковних взаємин. Велика кількість матеріалів головних газет країни присвячувалась діяльності центральних та обласних органів влади. Преса, з одного боку, прагнула досягти успіху в популяризації та зміцненні української державності, а з іншого – намагалася допомогти конфесійним організаціям у справі релігійного навчання. Однак, матеріали, присвячені релігійному життю у друкованих засобах масової інформації, мали надто обмежений жанровий спектр. Незважаючи на те, що у загальноукраїнській пресі серед статей на релігійну тематику траплялися репортажі та есе, огляди та коментарі, однак переважаючу частину відомостей читач отримував у вигляді коротких повідомлень, заміток, які зазвичай входили до постійних рубрик, аналітичних публікацій, інтерв'ю, фотознімків. Конфесійна періодика посідала власну нішу в друкованих засобах масової інформації, одночасно межі втілення характерних для неї завдань були звужені.

Дещо розширили інформаційну базу наукової роботи статті, які містилися у таких періодичних виданнях як «Політика і час», «Віче»,

«Відродження» (часопис з питань освіти й культури національних меншин), «Людина і світ», «Наука. Релігія. Суспільство» автори яких – науковці, політики, учасники громадського руху – досліджували основні вектори етнонаціонального відродження. Грунтовний аналіз надрукованих статей у фаховій, громадсько-політичній періодиці дозволив виявити, що вони не лише носили чітко окреслений проблемний характер, а й були наповнені систематизованим фактичним матеріалом, досліджувану проблему подавали в різних аспектах.

Журнали та газети, які виходили завдяки видавничій діяльності етнокультурних товариств («Єврейські вісті», «Голос Крыма», «Хадашот», «Эллины Украины», «Dziennik Kiyowski») відображали повсякденне життя етноспільнот, були реальним оцінювачем досягнутого, а також ініціатором змін на краще, виступали дієвим засобом творення національно-духовних цінностей, культурних пріоритетів. Тематичний спектр можна було побачити за допомогою рубрик, більшість яких мала інформаційний характер церковно-релігійного спрямування.

Серед публікацій можна виокремити два блоки: 1) інформаційно-довідкового характеру: про об’єкти культового поклоніння, релігійні свята, звичаї та обряди, пов’язані з народними традиціями етноменшин; 2) огляди релігійних подій, аналітика, присвячена внутрішньоцерковному життю, діяльності окремих церковних інститутів та духовенства. Крім цього, відображалися події загальноцерковного значення, які мали неабияке значення для суспільного життя у державі; суспільно-політичні акції чи благодійницькі заходи, які релігійні організації проводили разом із громадськими рухами та представниками державних органів влади. Сюди ж належали урочистості загальнодержавного рівня, в яких церковні інституції посідали одне із головних місць. До прикладу – відкриття та освячення культових споруд тощо; загальнодержавні та важливі для суспільства події, участь у яких брали й діячі конфесійних організацій. У публікаціях про ці заходи духовенство описувалось буквально одним реченням; подавались

матеріали, де про церковних діячів чи конфесійні організації згадувалось без зв'язку із їх прямим функціонуванням, а й щодо державних, громадських і культурних діячів та організацій, які в цьому разі були головними задіяними персонами.

Багато журналістів внаслідок відсутності досвіду і знань у церковно-релігійній сфері взагалі боялися торкатися цієї проблематики або обмежувалися звичайною подачею загальних відомостей, позбавлених авторського аналізу процесів. Досить часто їх матеріали страждали однобічністю. З релігійної проблематики бракувало глибоких та продуманих публікацій. Разом з цим, варто сказати, що у деяких періодичних виданнях упродовж перших років розбудови самостійної України поданий матеріал був переобтяжений штампами, відбувалося копіювання попередньої ідеологізованої моделі донесення інформації.

Отже, на основі різнотипних джерел досліджено трансформаційні процеси в конфесійному житті етнічних меншин України, з'ясовані рівні етнічно-релігійної ідентифікації та ступінь відродження культової діяльності етноспільнот. Джерельна база дисертаційного дослідження є досить репрезентативною, змістовно насиченою і дозволяє об'єктивно та достовірно проаналізувати щойно зазначений перелік проблем, а також питання, що пов'язані із взаємовідносинами держави і церковних інституцій етноспільнот. Однак ця база недостатньо залучена до науково-історичного обігу, що зумовлює завдання, а в окремих випадках і визначає наукову новизну нашого дослідження.

* * *

Узагальнюючи викладене вище, можна дійти певних висновків.

Проблема діяльності релігійних громад етнічних меншин України у 1990-х – 2000-х роках, стосунки віруючих із органами державної владою знайшли висвітлення у науковій літературі.

Проте, головна увага науковців зосереджувалась на історико-правовому аналізі політики влади щодо конфесійного життя в Україні. Питання повсякденного життя віруючих, устрій релігійних громад етноменшин та їх взаємини з громадськими організаціями у досліджуваний період не здобули належного висвітлення.

Дати об’єктивний аналіз розвитку релігійних громад етноспільнот України прагнули дослідники різних наукових галузей. Однак у працях цих науковців простежуються їхні політичні вподобання, недостатність джерельної бази та брак обізнаності із особливостями релігійного життя віруючих у незалежній Україні.

Досить репрезентативною є джерельна база. Неопубліковані архівні документи, матеріали періодичних видань, статистичні дані, джерела особового походження дозволили чітко з’ясувати позицію державного керівництва та органів влади щодо етноконфесійних утворень, дослідити внутрішньоцерковне життя, проаналізувати структуру, базові вектори діяльності громад етноменшин України, склад духовенства, церковного активу та позицію віруючих стосовно церковно-релігійної політики влади.

Отож, аналіз наукових досліджень істориків, а також опрацювання широкого кола джерел надають змогу на основі новітніх методологічних підходів детально розглянути становище релігійних громад етноспільнот України на рубежі XX – XXI ст.

РОЗДІЛ 2
ОСОБЛИВОСТІ ФОРМУВАННЯ РЕЛІГІЙНИХ ГРОМАД ЕТНОМЕНШИН УКРАЇНИ

2.1. Зміни в релігійності етносів України

Україна, як унікальна держава, на теренах якої проживали представники 132 етносів, з проголошенням незалежності підійшла до розв'язання надважливого завдання – етнокультурного відродження всіх етносів. Обраний Україною державний і суспільний курс у цілому забезпечив закономірний процес розвитку релігійного різноманіття і на його основі задоволення етнічних духових потреб.

У свою чергу внаслідок зняття ідеологічного пресингу у суспільній практиці почали утверджуватися принципи плюралізму, виокремлювалася роль релігії.

Українське суспільство являло собою багатоетнічне середовище, якому була притаманна тісна взаємодія. Зміни в релігійних переконаннях етносів залежали від низки суспільних процесів. Протягом досліджуваних років відбувались глибинні зміни у суспільній самосвідомості, політичному, економічному та соціальному житті. Можна стверджувати, що українське суспільство переживало антропологічну кризу, яка проявлялась у своєрідному пошуку іншого життєвого стандарту, певного стилю життя, переоцінки моральних засад і вартостей. Відбувався перехід від примусового колективізму до крайнього індивідуалізму. Розпад суспільства в колективному індивідуалізмі став причиною морального релятивізму, який часто ставав звичайною морально-етичною дезорієнтацією особи, апатією та відмовою від суспільно-політичної активності, недовірою до будь-якої влади, справжньою втечею від будь-якої особистої відповідальності [416, с. 91]. Для суспільства властивим ставав моральний дуалізм, коли щоденне життя віруючого не відрізнялося від щоденного життя невіруючої людини. Цей моральний «феномен» призводив до «природної» дволикості, складності

знайти особу, якій можна довіряти і вибудовувати з нею серйозні стосунки. Ці ментальні деформації потребували заходів з боку релігійних громад.

Етноконфесійна специфіка релігії виступала важливим фактором формування етнічної самоідентифікації. Роль цього чинника проявлялась по різному і у багатьох аспектах. Етноси України, які послуговувались протестантським віровченням, більш успішно просувались по шляху самоідентифікації. В основі цього віровчення знаходилось кальвіністське вчення про предистинацію як універсального вираження і визнання всемогутності Бога і безсилля людини. Кальвінізм, таким чином, не лише дозволяв людині займатися земними справами, а й ставив це їй в обов'язок. Людина своєю практикою доводила власну обраність [416].

Важливу самоідентифікуючу роль відігравала релігія у житті євреїв України. Незважаючи на те, що українські євреї залишались етносом поліморфним, багатомовним, полікультурним і навіть багаторасовим, вони завжди сприймали себе етнічною спільнотою. Основою їх етнічної ідентифікації залишались уявлення про спільність походження, точка зору на єврейство як на розлогу сім'ю, нащадків першопращура. Релігія у них посіла провідне місце серед компонентів самосвідомості. Істотно, що галаха (релігійне законодавство) перекидало місток між двома складовими – етнічністю та релігією, справляючи їх в єдине ціле [278, с. 127].

Розвиток взаємозв'язку етносів і релігій значною мірою залежав від утвердження демократичних принципів, відродження вивірених часом позитивних цінностей українства. На тлі етнонаціонального оновлення, релігія набувала нового суспільного статусу. Змінювалась її роль у житті етнічних громад. На розвиток етнорелігійного життя в Україні впливали віковічні традиції, а також і наслідки трагічних подій, що мали місце у XX ст.; труднощі державотворення наприкінці XX – на початку XXI ст. Сюди слід додати також і кілька загальнополітичних чинників – неготовність влади і суспільства до еволюційних і глибинних перетворень, ігнорування розв'язання економічних проблем тощо. Релігія практично виявилась поза

процесом етнонаціонального відродження, оскільки не могла належно репрезентувати духовні і моральні начала. Найбільш гостро кризові явища проявлялись у православних і католицьких церквах. Протистояння православних громад спричиняло до зменшення їх авторитету у суспільстві. Такі явища до певної міри зумовлювались певними чинниками об'єктивного характеру.

Етнонаціональні процеси, що протікали в Україні у свою чергу впливали на релігійне відродження. Цей процес розвивався у двох аспектах: внутрішньому, який характеризувався поглибленням релігійності, омолодженням контингенту віруючих, збільшенням питомої ваги останніх у загальній кількості населення, та зовнішньому, для якого характерне зростання церковної мережі, розбудова громад, збільшення кількості духовних навчальних закладів. Водночас, релігійне відродження натрапило на перешкоди. Релігія через різні причини виконувала недостатню роль у етнонаціональному відродженні України, слабко визначалось її моральне місце у суспільному житті. Органічний симбіоз традиційних для України української етнічної та етноменшинної спільнот із традиційними для кожної з них конфесіями породжувало феномен етнорелігійного [169, с. 133].

Релігія почала виступати потужним засобом етнічної мобілізації. Церква традиційно залишалась лідером у рейтингу народної довіри. У громадській думці вона вбачалась інституцією, що не несла відповідальності за діяльність держави й відповідно була спроможна розв'язати ті незліченні проблеми, що не під силу політиці. Відповідно формувався новий тип віруючого – молодої освіченої людини, яка брала участь у політичному чи соціально-економічному житті. Релігійні організації наповнювали релігійне життя членів новими засадничими принципами і консолідували їх навколо ідеалів етнонаціонального відродження.

Релігійне життя етноспільнот України було тісно пов'язане з етнонаціональним відродженням. Громади віруючих часто ініціювали відродження етнічних цінностей. Особливо активними в цьому плані були

греко-католицькі громади, які зберегли підпільну структуру релігійно-церковного життя. До цього процесу долучалися дещо пізніше і православні громади. На початку 1990-х років вони залишались малопомітною суспільною силою і мали багато в чому декоративне призначення. Прихильники українського екзархату Російської православної церкви, перебуваючи під тиском зовнішніх політичних сил, недостатньо солідаризувалися з суспільними силами, які відстоювали ідею етнонаціонального відродження.

В Україні на державному рівні створювалися умови для функціонування етнорелігійних течій: лютеранства (німці), католицизму (чехи, поляки), греко-православ'я (греки), іудейства (євреї), ісламу (татари). Поліконфесійність в Україні виступала об'єктивною реальністю. Протягом всього періоду незалежності відбувалося розширення позицій римо-католицизму, ісламу, зростали протестантські організації та різноманітні неорелігійні рухи та течії. Поліконфесійність була закріплена політико-правовими нормами згідно з міжнародною практикою. У Конституції України міститься норма: «Кожен має право на свободу світогляду і віросповідання. Це право включає свободу сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, безперешкодно відправляти одноособово чи колективно релігійні культи і ритуальні обряди, вести релігійну діяльність… Жодна релігія не може бути визнана державою як обов'язкова» [101, с. 14]. На достатньо високий рівень релігійного плюралізму вказує той факт, що Україна не потрапила до переліку країн (складався на основі моніторингу Державним департаментом США), де відбувалися порушення релігійних свобод.

Релігійне відродження етноменшин проходило за умов подолання залишків та наслідків тоталітаризму, реальної демократизації релігійно-церковного життя. Свідченням цього була розбудова розгалуженої релігійної мережі, збільшення кількості віруючих та поглиблення їх релігійності. Етнорелігійне відродження значною мірою потерпало від роз'єднаності

православ'я. Суперечності між трьома православними церквами вказували на домінування вузькоконфесійних інтересів над етнорелігійними. Дроблення сил традиційного християнства, зменшувало його етнотворчий потенціал. Від українського етнокультурного відродження відверто дистанціювалась Українська православна церква Московського патріархату, яка, виступаючи на «загальнохристиянських», «наднаціональних» засадах, насправді прагнула до збереження «східнослов'янської єдності» на основі російського православ'я.

За умов незалежної держави, релігія більш виразно ставала важливим чинником етнічної ідентифікації. Для етноменшин релігійне віросповідання було одним з важливих засобів самовираження. Релігійне відродження в Україні набувало ознак напівсекулярного процесу, під час якого здійснювалась деміфологізація і дедогматизація атеїстичної свідомості. Такий процес ішов у загальному руслі демократичних перетворень, в якому старі догматичні форми свідомості не перероджувалися, а ніби співіснували із духовним розкріпаченням і політичною свободою [257, с. 103]. Відродження проходило під впливом історичного досвіду взаємозв'язків етносів і релігії, а також зовнішніми впливами. Відбувався ренесанс традиційних віровчень – язичництва, християнства. Протягом досліджуваних років релігія зберігала тенденцію до поширення. Її функція була винятковою для суспільства, яке переоцінювало свої цінності, переживало соціально-економічні негаразди.

Специфіка релігійного розвитку в Україні тісно пов'язувалася із взаємозумовленістю конфесійних і етнічних меж. Ця обставина була визначальною при вибудові взаємовідносин держави і релігійних громад. Мусульманські громади України тісно пов'язувалися з етнічним чинником. Україна знаходилась у п'ятірці європейських країн зі значною питомою вагою мусульман, що проживали компактно.

Духовна основа релігійного відродження знаходилась у певному протиріччі, що пов'язувалося як із наслідками соціокультурних

трансформацій радянського періоду, так і з культурним плюралізмом і соціальною нестабільністю українського суспільства, наявністю можливостей обирати світоглядні цінності. Такі обставини призводили, певною мірою, до ігнорування релігійних традицій, особливо з боку молоді [549]. Попри це релігія крок за кроком відтворювала власні давні духовні начала, набувала виразних ознак формотворчого чинника суспільної свідомості, ставала засобом посилення духовного потенціалу народу.

Вона впливала на формування етнічної культури, способу життя того чи іншого етносу. Під впливом ісламу відбувалося відродження культурного простору кримських татар. Аналогічні процеси відбувались і в інших етнічних групах. Символами культури етноменшин ставали мечеті, церкви, синагоги.

Релігія була важливим інтегруючим елементом етноменшин. Релігійні цінності передавалися як етнічний досвід і традиції. Виконуючи цю функцію, релігія забезпечувала повноцінність етнорелігійного зв’язку, сакралізувала етнічну і етнізувала релігійну сферу буття народу [413, с. 66].

Релігія виконувала консолідуючу функцію, тобто нівелювала наявні відмінності чи розбіжності всередині етносів. Культ задовольняв етнос у його потребі зміцнення через виконання обряду хрещення, весільних та поховальних царемоніалів. Він регламентував етнічну поведінку, зберігав етнічні стереотипи.

Водночас поліконфесійність обумовлювала напругу та конфліктні ситуації. Міжконфесійні конфлікти набували специфічних особливостей і ставали не просто конфліктами інтересів, а й зіткненням етнокультурних ідентичностей, конфліктами етнічного й геополітичного вибору [272, с. 416].

Активізація релігійного життя етноменшин на зламі 1980 – 1990-х років проявилась і у підвищенні рівня релігійності. На початку 1990-х років віруючими себе ідентифікували 55 – 60% опитуваних [278, с. 211]. Хоча за окремими етнічними групами ці показники різнилися.

Після 1991 р. в Україні релігійність із відмираючого в тоталітарному суспільстві феномену поступово набувала масового характеру. Зростала релігійність серед населення різних вікових категорій. Масового характеру набували релігійні обряди за безпосередньої участі молоді. Характерною особливістю релігійності ставало те, що у значної частини громадян внутрішня віра не завжди знаходила зовнішній вияв, не супроводжувалася необхідними культовими діями. Зміни в релігійних переконаннях етнічних груп відбувалися під впливом загальних чинників, що визначали релігійну ситуацію в Україні. Вчені-релігієзнавці серед них виділяли такі: зростання у суспільстві ролі релігійного фактора, а також чисельності релігійних громад; здійснення релігійної диференціації України; регіональні відмінності етнічної самосвідомості та їх вплив на географічне розміщення громад; зростання представницької та захисної функцій релігійних організацій [161, с. 101].

Зміни в релігійних переконаннях етносів часто залежали від їх нормативно-дисциплінарної культури. Якщо в досягнення благ матеріального побуту представниками того чи іншого етносу перевага віддавалася міському (урбанізованому) способу життя, то в обрядовості, особливо сімейній, проглядались цінності і символи етнічного порядку [381, с. 302].

Цій обставині значною мірою сприяли інфраструктурні трансформації, удосконалення державно-церковних відносин тощо. У 2010 р. релігійна мережа України була представлена 55 віросповідними напрямами, у межах яких діяло 35184 релігійні громади. Для богослужіння релігійні общини використовували 22787 культових споруд [307, с. 174]. За опитуванням у 2009 р. Інституту соціології НАН України, 90% респондентів вважали, що вони позитивно ставились до релігії, три чверті відповіли, що є віруючими [307, с. 174]. Цигани України мали власний релігійний світогляд, який залежав часто від конфесійного оточення, в якому мешкали представники цього етносу.

В Україні серед проблем залишалися прояви етноконфесійних конфліктів, які мали історичний характер. За часів радянської влади, за умов пригнічення релігійного та етнічного життя не було умов для розвитку повноцінних релігійно-конфесійних взаємовідносин. Безпосередньо етнорелігійна нерівність та ворожнеча відбивалися у свідомості представників різних релігій у вигляді конфесійної нетерпимості [278, с. 201].

Повернення з місць примусового переселення кримських татар (вагомого репрезентанта мусульманських традицій) окреслило нові контури релігійної ситуації в Криму. Між православною церквою Московського патріархату і муфтіятом виникло протистояння. Наявність в Україні трьох ісламських центрів породжувало також свої особливі суперечності й суперництво. Нагальною залишалась необхідність нормалізації взаємовідносин між керівництвом духовних центрів. За таких суспільно-релігійних обставин ставало неможливим спільно розв’язувати проблеми подальшого духовного відновлення мусульман, проведення паломництва до ісламських святинь, всеукраїнських форумів мусульман.

Окремо слід наголосити на політичних переконаннях віруючих громад етноменшин. Громади в цілому підтримували демократичні цінності, в тому числі принцип захисту прав людини. У цьому руслі вбачались передусім можливості відродження громад. Разом з тим, коли про демократичні свободи дискутували члени громад-конкурентів, общини послаблювали свою прихильність до таких цінностей і вдавались навіть до «захисту» себе від демократії [416, с. 97]. Про половинчастість у сприйнятті громадами демократичних цінностей засвідчували і тенденції відходу їх від реформування та оновлення внутрішньогромадського життя та релігійних традицій. Далеким від очікування залишалось і утвердження інтенсивного громадського життя, яке б стало альтернативою радянського атеїзму. Церковно-релігійне життя пронизували тенденції, спрямовані на утвердження принципів плюралізму й секулярної природи держави.

Українське суспільство стало живильним середовищем для розмаїття громад. Громади етноспільнот потрапляли під насильницький вплив псевдорелігійних практик.

Змінам у релігійних переконаннях етноменшин значною мірою сприяли трансформації у богослужінні. У практику греко-католицьких громад входили нові принципи богослужіння, викладені у рішеннях Патріаршого собору Української греко-католицької церкви (1996 р.), направлені на «повернення людині її втраченої і потоптаної гідності – гідності Божої дитини» [278, с. 105]. Релігійні громади характеризували віроповчальні, культово-ритуальні й обрядові вияви. Різновиди громад навіть одного релігійного напряму часто залежали від певних елементів традицій, культури, способу життя.

Іслам ще виразніше ставав одним з фундаментальних факторів соціокультурного розвитку України. Його відродження відбувалось толерантно.

Іслам, на відміну від інших релігій, був не лише віровченням, а й значною мірою визначав спосіб життя і поведінку людини, що проживала в мусульманському середовищі. Характерною рисою ісламу залишалося збереження помітного впливу релігійних діячів на віруючих. В Україні його сповідували, крім кримських татар, ще й групи волзьких татар, азербайджанців, казахів, киргизів, башкирів, які мали етнокультурні об’єднання. Мечеті відвідували також окремі таджики, узбеками, чеченці, араби та ін.

Повільність у відродженні канонічних норм традиційного (ханіфітського) ісламу в Криму призводило до заповнення цього релігійного вакууму більш «жорсткими» толками і псевдоісламськими екстремістськими планами. Показово, що при зростанні мусульманських громад у АР Крим, більшість мечетей залишались порожніми. Процес відродження ісламу відбувався у «змішаній» етнорелігійній формі. Мобілізаційний потенціал ісламу особливо ефективно виявлявся там, де мусульмани становили етнічну

меншість. Відродження ісламу залежало від етнічної приналежності мусульман, часу їх міграції на ту чи іншу територію України.

Крім того, воно було пов’язано також із тенденціями повернення до ісламу представників українського та російського етносів. На відродження мусульманства впливала специфіка регіонів України. Від зрілості суспільних умов (полікультурності, поліетнічності, поліконфесійності), що складались у тому чи іншому регіоні залежали темпи інтеграції і відродження цієї релігії. В АР Крим, східній Україні в цілому мусульманам вдавалося успішно вливатися до суспільного середовища з переважно християнською або секуляризованою складовою. Динаміка поширення ісламу в Україні традиційно залишалась високою.

Активну роль у відродженні ісламу в АР Крим відігравали зарубіжні країни, зокрема, Туреччина й арабські держави. За допомогою Туреччини на півострові побудовано 15 мечетей. У 2006 р. близько 120 кримських татар навчалися в Туреччині [432, с. 130]. Відродження ісламу зумовлювалось соціально-політичними факторами, що пов’язувались із утворенням незалежної держави, відтворенням АР Крим, а також масовим поверненням татар на півострів. Перші мусульманські громади були зареєстровані у 1989 р. У наступні роки відбувалося їх стрімке чисельне зростання. Відродженню ісламу сприяли міжнародні зв’язки громад. Вони розвивались з ісламськими центрами Туреччини й інших країн. До створення громад долучались також місіонери.

Поширенню ісламу в Україні сприяли також можливості міграції, які з’явилися після проголошення незалежності. Досить вільне пересування як іноземних мусульман, так і громадян України дозволяло поширенню старих та появі нових напрямів та ідей ісламу на території країни. На сході України почали з’являтися мусульмани-суніти шафіїтського мазхабу, а також мусульмани-шиїти (азербайджанці).

Процес відродження ісламу в Криму відбувався болісно, із суперечностями і часто не відповідав його етнотрадційним формам. Причин

цьому було кілька. Серед них і утвердження розуміння серед значної частини кримських татар того, що на півострові склалась власна релігійна традиція – так званий «кримський іслам». Цьому сприяли такі фактори як віддаленість Криму від культурних центрів ісламу, від'єднаність татар від мусульманського світу, тісне сусідство з етносами, що сповідували християнство, домінування ханафітської релігійної школи, яка склалась в Іраку ще у VIII ст., і передбачала відносну терпимість до інакодумства, широке використання звичаєвого права. Ці обставини відрізняли так званий кримський іслам від турецького, арабського, а отже, ускладнювали відродження традицій наступності ісламських інститутів силами самих татар. Відсутність необхідної матеріальної, богословської бази спонукали їх до пошуку підтримки на стороні, у світового мусульманського співтовариства, яке залишалося неоднорідним. Деякі мусульманські країни намагалися спрямувати процес відродження ісламу у річище власного сприйняття релігії, відповідно до тих чи інших трактувань певних положень віровчення. Для цього використовувалися пропагандистські засоби, що працювали в напрямі закріплення розуміння власної «версії» мусульманства.

Іслам в АР Крим не лише відроджувався, а одночасно реінтегрувався на переважно православне етноконфесійне середовище, яке вже функціонувало наприкінці 1980-х років. Невизначеність у проблемі місця ісламу в українському суспільстві значною мірою зумовлювалося тією обставиною, що протягом тривалого часу іслам на теренах України перебував на нелегальному становищі, тому зазнав занепаду. Консолідації кримськотатарського етносу сприяли: еволюція місцевих адаптованих форм ісламу у цілісну систему світосприймання, в якій знайшли своє відображення трансформовані домусульманські вірування кримців; спільність правових і морально-етичних традицій у Кримському ханаті, які ґрунтувалися на нормах шаріату; структурованість за чітким парафіяльним (приходським) принципом мусульманської спільноти Криму, яка формувалася діяльністю місцевих громад; прийняття уніфікованої системи ісламської культової практики і

формування єдиної писемної літературної традиції, заснованої на арабській графіці. Головними складовими етнорелігійної ідентифікації народу стали ісламізовані духовні уявлення, національні звичаї, побут і культура кримських татар, спільне розуміння ними ісламського змісту і символів культури, що ставало передумовою для усвідомлення окремими субетнічними групами спільної власної єдності [297, с. 285].

Іслам продовжував об'єднувати доволі відмінні між собою етнолінгвістичні та етнокультурні групи із несхожим соціальним досвідом. Етноінтегруючі можливості ісламу сягають глибоких історичних коренів. Для кримських татар іслам виступав не лише світоглядною цінністю, а й «наукою життя», чим суттєво визначав особливі риси повсякденного життя. Іслам продовжував відігравати помітну роль в етнополітичних процесах, а також впливати на релігійну ситуацію, міжрелігійні й міжконфесійні відносини, на етноконфесійні й етнокультурні явища.

Популярність кримського ісламу залежала від багатьох чинників. Головний з них – це широке розповсюдження на півострові ідей надзвичайно популярного тут до встановлення радянської влади суфізму, з яким була пов'язана певна довільність у трактуванні тих чи інших віросповідних положень, терпимість до запозичень, формування оригінальних стереотипів сприйняття ісламу. На початку XX ст. сформувався ісламський джадидизм (своєрідний модернізм), який став кримським «народним ісламом». Іслам вже з початку свого відродження в Криму розвивався на основі етнічних принципів, а тому виступав базою етноконсолідації кримсько-татарської спільноти. Цьому сприяла насамперед можливість муфтіяту АР Крим фінансувати культурно-релігійні і навіть суспільні проекти в інтересах етнозбереження кримських татар. До «європейського ісламу» тяжіли мусульмани України, які підтримували зв'язки з муфтіятами європейських країн, Туреччини і Росії. Прихильники цього напряму бачили обставину, за якої іслам у тому вигляді, в якому він був в арабському світі, не міг існувати в подальшому. Волго-уральські татари розглядали власне відродження в

контексті збереження етнічної культури та зв'язків із Батьківщиною. Мусульманські громади Донеччини свої зусилля спрямовували на акумуляцію власних релігійних традицій. Орієнтація мусульман АР Крим на «етнічний іслам європейського штибу» передусім пов'язувалась із двосторонніми контактами та підтримкою Туреччини. Така орієнтація дозволяла етнічним татарам водночас ідентифікувати себе з мусульманською і етнічною належністю. Іслам синтезував «зовнішні» і «внутрішні» процеси поклоніння Аллаху в їх гармонійній єдності. Дух і тіло розглядалися Кораном як неподільно з'єднані у людському поклонінні Аллаху. Мусульманське віровчення прагнуло зберегти рівновагу між цими двома процесами поклоніння. Зовнішні вчинки віруючого залежали від внутрішніх намірів. Обряди в ісламі створювали основу мусульманського поклоніння, яке залежало від дисциплінованості душі в «постійній пам'яті про Аллаха» [182, с. 19]. В ісламі в АР Крим протягом досліджуваних років почали з'являтися так звані місцеві риси, відбувалося «пристосування» сунітського мусульманства до реалій суспільного життя регіону. Це проявлялось в іменуванні Бога як Тенгрі, часткового збереження залишків язичництва та впливу християнства (культ «святих місць»), дотримання норм звичаєвого права – тєре та його кримського варіанту адату. Водночас, ці процеси відбувалися з певними труднощами. Нівелюванню рис кримсько-татарського сунізму сприяла низка обставин як внутрішнього, так і зовнішнього характеру. До них належали особливості місіонерської пропаганди, релігійної освіти тощо.

Гостро поставала проблема підпорядкування релігійної діяльності мусульманських громад етнічним пріоритетам кримських татар. Спроби ісламізувати етнонаціональний рух нерідко спричиняли до протистояння лідерів релігійних і громадських інституцій. Можна виявити відповідний спектр різноманітних проявів політичної боротьби в релігійному житті. Іслам часто виступав засобом етнічної ідентифікації. Такі тенденції особливо чітко проявлялися в АР Крим. Відсутність політичної незалежності у окремих

етносів часто компенсувалось релігійним чинником. У 1990-і роки частими були протистояння між лідерами Меджлісу та Духовного управління мусульман Криму.

У кримських татар релігія ставала інструментом соціальної клаузації, самозамикання спільноти за релігійною ознакою у власних ідентифікаційних кордонах. У досліджувані роки мусульманська умма АР Крим переживала загострення протиріч при духовно-ідеологічному виборі: між модерністською світською моделлю відродження, яку пропагували релігійні центри Туреччини, і суворо традиціоналістичним, салафітським ісламом, що поширювався центрами Арабського Сходу [542, с. 12]. Мусульманська ідентичність, яка залишалася невід'ємною частиною етнокультури і національної самосвідомості кримських татар, навіть за умов депортації стала відігравати істотну етноконсолідуючу роль і у період репатріації. На формування самобутності татар релігія мала винятковий вплив. У середині 1990-х років 84% опитаних татар вважали, що релігія відіграє значну роль у відродженні рідної мови, культури й традицій, 48,4% визначили таку роль як вирішальну [413, с. 136].

Вивчення релігійної ситуації у середовищі кримських татар проведене соціологічною службою Міжобласної асоціації громадських організацій «Арраїд» спільно з кафедрою психології Таврійського університету (2000 р., опитано 520 осіб), дозволило виявити, що серед опитаних 86,7% вважали себе віруючими. Близько 93% татар проживали в монорелігійних родинах, де чоловік і дружина сповідували одну релігію. У ході дослідження окремих аспектів мусульманського способу життя було встановлено, що регулярно відвідували мечеть близько шостої частини. Лише 6,2% опитаних кримських татар здійснювали намаз (обов'язкову щоденну п'ятиразову молитву) щоденно, до того ж, згідно з вимогами ісламу – саме п'ять разів на добу. 6,5% молилися щоденно, але здійснювали менше необхідних п'яти молінь, у кращому випадку – об'єднуючи деякі з них. Від випадку до випадку намаз робили 33,3% опитаних, 58% респондентів зазначили, що вони взагалі не

здійснювали намаз. Довгі роки депортації і виховання багатьох кримських татар у світському або атеїстичному середовищі давалися взнаки, зокрема, й у тому, що 26,5% опитаних визнали, що інколи вживали алкоголь і свинину. Втім, більшість з цієї групи уточнювала, що йдеться у даному разі насамперед про алкогольні напої, до того ж вживалися вони лише у святкові дні. Однак 73,5% суворо дотримувалися заборони на вживання свинини та алкоголю [297, с. 306]. Суттєвий відрив від канонічних форм ісламу кримських татар зумовлювався такими факторами: глибокою втягнутістю їх у процеси урбанізації; мовною, культурною і етнічною асиміляцією; ліквідацією соціальної верстви ісламського духівництва в період депортації тощо. Кримські татари протягом досліджуваних років продовжували виявляти низьку релігійну активність, рідко відвідували мечеті, значна їх частина виявляла інертність в опануванні основ молитви, не виконували передбаченого Кораном щоденного п’ятиразового намазу тощо. Більшість мусульман мали незначні знання з основ ісламу. Далеко не всі читали Коран арабською мовою. При цьому ними слабко усвідомлювався зміст аятів Корану. За даними М. Кирюшко, 73,6% мусульман розуміли хутбу арабською мовою [301, с. 15]. Різнились мусульмани України і за ставленням до норм Шаріату (ібадату). Умовно можна виокремити такі категорії: що дотримувалися ібадату повністю; що дотримувались ібадату частково, зокрема молилися у мечеті лише по п’ятницях або дотримувались посту тільки за останні 3–10 днів Рамадану; ті, хто виконував лише окремі елементи ібадату кілька разів на рік, зокрема при відвіданні мечеті під час святкової молитви двічі на рік; ті, що дотримувалися основних форм ібадату, але виконували окремі приписи Сунни, сприймаючи це як обов’язкову етнічну традицію, зокрема, влаштовуючи збори із читання Корану; ті, хто заперечував Ібадан, але дотримувалися певних звичаїв через їх громадську значущість. Вони проводили одруження за шаріатом, робили обрізання хлопчикам (суннат), здійснювали поховання відповідно ритуалу джаназа.

Кримські татари втратили значний сегмент релігійних традицій. Крім того, розмивання релігійної ідентичності, втрата зв'язків із провідними центрами світової умми, трансформація традиційної культурної практики призвели до того, що ісламська ідентичність кримських татар набула значною мірою символічного характеру, становлячи частину патріотичної ідеї повернення на історичну батьківщину [542, с. 11]. Проведені в 2003 – 2004 рр. соціологічні дослідження зафіксували, що 84,7% опитаних мусульман заявили, що вони були глибоко віруючими. Що стосувалося додержання релігійних практик, то відзначили, що бувають у мечеті регулярно по п'ятницях (22,5%); відвідували її лише в дні свят (28,3%); робили це час від часу (14,2%); відповіли, що не відвідували мечеті (12,9%). Дані соціології засвідчили, що вагоме місце у житті мусульман займала індивідуальна молитва. Вдома щоденно молилися близько 61,9% опитаних мусульман. Гострою проблемою для віруючих було уміння читати Коран. За даними соціології: 45,1% опитаних знали напам'ять менше 10 сур; 3,7% заявили, що знали весь текст Корану [301, с. 11-12]. Не всі кримські татари залишались віруючими. Серед тих, хто пережив добу комуністичного правління, багато хто залишався атеїстом, відомими стали випадки навернення татар у неопротестантизм та єговізм. Для мусульманського середовища АР Крим притаманним залишалось слабке орієнтування віруючих на віровчення ісламу. За оцінкою органів влади Запорізької області, більшість мусульман регіону досить слабко розбиралися в особливостях течій, розколів і сект в ісламі, одначе твердо притримувалися законів шаріату, настанов своїх імамів-хатібів (мулл).

Караїмізм, як віровчення караїмів, носив монотеїстичний характер. Для релігійної традиції притаманною була статичність. У його послідовників всі свята і пости випливали зі Святого письма.

Відповідно до релігійної доктрини караїзму всі свята і пости випливали із засад Писання та підтверджувалися ним. Дотримання посту пов'язувалося з руйнацією першого Ієрусалимського храму. Основу релігійно-моральних

принципів караїмського віровчення становили тексти книг Священного Писання Старого Заповіту (П'ятикнижжя, Пророки, Гагіографи). Метою караїзму виступало служіння Богу і любов до ближнього. Серед завдань – збереження біблійної чистоти Закону. Караїми переконані, що Закон Господа досконалий і корекції не потребує, тому сакралізація Талмуда, Нового Завіту і Корана для них нехарактерна. Статичність релігійної традиції караїмів не дозволяє вносити зміни і доповнення до книг Священного Писання. В основі цього лежали слова пророка Мойсея: «Не додавайте до того, що я наказую вам, и не відбавляйте від того, щоб дотримуватися Божих заповідей, Всесильного вашого, котрі я наказую вам». Порядок богослужіння в караїмів передбачав участь кожного прихожанина у читанні молитви. Молитви складалися в основному із псалмів. Тексти Священного Письма доповнювали псалми, які не мали молитовного значення. Їх читання було приурочено до певних днів тижня і свят, вони мали нагадувати про храмове жертвоприношення та носити повчальний характер. Святкові й суботні молитви відрізнялись від буденних протяжністю і значним духовним піснеспівом (земер), складеним караїмськими поетами протягом багатьох віків. Порядок богослужіння і читання молитов було викладено в чотирьох молитовних книгах з обрядовості караїмів. Важливим елементом релігійного сприйняття караїмів є читання книг Святого письма на мові оригінала – біблійській (староєврейській). Це випливало з потреби найбільш точного осмислення Божих заповідей [452, с. 7]. Для караїмів основоположним залишалося право посягнення істини самостійно. Згідно з їх віровченням, жоден із релігійних діячів не може «нав'язувати» своє бачення виконання Закону. У караїмів відсутній культ святих, немає посередників між Богом і людиною, немає відпущення гріхів. Караїми України дотримуються звичаїв та біблійної чистоти Закону, яка проявляється в перекладах текстів Священного Письма мовою етносу при збереженні в них старотюркської лексики і загальнотюркського терміну «теньрі».

Релігійний чинник був визначальним для єврейських громад України, де відбувалося об'єднання світських і релігійних напрямів діяльності. Для євреїв, як і для інших етносів, релігія виступала одним з засобів ідентичності. Відродження іудаїзму та повернення євреїв до традиційних форм самоідентифікації через різні напрями в іудаїзмі пов'язувалося з проголошенням незалежності України. Іудейська ідентичність включала в себе сукупність рис та аспектів, за якими євреї визначали себе в Україні за галахічним принципом. Відбувався пошук об'єднавчих засад. Якщо раніше євреї об'єднувалися у відповідь на соціальну несправедливість (хасидизм) або маючи бажання долучитися до єврейської та світової цивілізації (реформізм), то у 1990-і роки гуртування євреїв пов'язувалося із роз'єднаністю й розпорошеністю, відсутністю спільного стрижня, проявами антисемітизму тощо. У 2001 р. в Україні глибоковіруючими вважали себе близько 3% євреїв (з них – 1% відвідували синагогу щодня, 2% – молилися дома). Дотримувалися релігійної традиції близько 10% [280, с. 17].

Євреї себе ідентифікували на трьох рівнях: на демографічному, релігійному і реемігаційному. Згідно із Всеукраїнським переписом населення, в Україні проживало 150 тис. євреїв. Це ті з них, хто вказав єврейське етнічне походження. Релігійний підхід, або галахічний (за єврейськими релігійними законами), фіксував зміни в релігійній свідомості, а також асиміляційні впливи. Відповідно до релігійних законів євреями були і ті, у кого мати єврейка, або ті, хто дотримувався обряду переху (в юдаїмі – гюру). Таких в Україні налічувалося 180 тис. Відповідно до «хокаш вуд» – ізраїльського закону про повернення, громадянство отримували ті особи, які мали частину єврейської крові. Із врахуванням цих чинників, згідно з інформацією світового єврейського конгресу, єврейська громада України досягала 300 тис. осіб [573]. Про етнорелігійну трансформацію євреїв України слушно зазначив В. Нахманович: «Вийшовши з повної асиміляції, вони стали наближатися до Бога. В більшості своїй вони не вивчали Тору і навіть не ходили в синагогу. Але вони вже перестали вішати вдома

православні ікони, почитують Штайнзальца і випивають не лише за День Перемоги, а й за Пурим» [366, с. 98].

Релігійність виступала засобом ідентифікації євреїв України. Відчуття інакшості, єдність навколо релігійних ідей оберігало їх від асиміляції. Спільними рисами євреїв відмінних релігійних поглядів залишалася «занепокоєність про майбутнє єврейського народу» або «віра в етику освіти». Самоусвідомлення проходило активніше там, де більш помітно діяв релігійний чинник – функціонували синагоги на громадські центри.

В Україні сформувалося, окрім власне іудаїзму, кілька течій іудейського походження, які визнавали Ісуса Христа Месією єврейського народу. Дехто з релігієзнавців вважав їх сектами іудаїзму. Євреї України сповідували, крім іудаїзму, буддизм, християнство тощо. Ультраортодоксальний напрям релігійного іудаїзму займав ключові позиції в єврейських організаціях, що діяли на теренах України. Це явище пояснювалося більшою згуртованістю і матеріальною забезпеченістю громад зазначеного напрямку, на відміну від общин реформістів. Основними напрямами іудаїзму в Україні стали хасидські течії – Хабад (любавицький хасидизм) і карлін-столінська течія, а також реформістський (прогресивний або сучасний) напрям. Неоднорідна структура іудаїзму в Україні стала причиною присутності кількох головних рабинів. У 2003 р. Головним рабином був обраний духовний лідер хабадного руху А. Хайкін. Лідер карлін-столінських хасидів Я. Блайх був Головним рабином Києва і України. З 2005 р. Головним рабином був хабадник, представник Всеукраїнського єврейського конгресу М. Асшан. Фактичну незалежність від «київських» рабинів зберігала громада Дніпропетровська, очолювана Ш. Камінецьким. У 1999 р. головним рабином прогресивного іудаїзму був обраний О. Духовний.

На початку 1990-х років можна було очікувати, що прогресивний іудаїзм стане лідером духовного відродження єврейства. Радянські євреї були в основному нерелігійними і мало що знали про галаху, до того ж нові форми служіння мали зацікавити молодь. У 1991 р. в Києві було створено першу

громаду прогресивного іудаїзму. У 2006 р. в Україні вже діяло 50 громад [200, с. 260]. Їх центральною організацією стало Релігійне об'єднання (управління) громад прогресивного іудаїзму України. Одна з причин повільного зростання чисельності громад прогресивного іудаїзму полягала у відсутності духовних лідерів. Крім того, визнання широким загалом віруючих таких позицій стримувалося ліберальним ставленням прогресивних громад до гомосексуалізму, одностатевих шлюбів. Консервативне єврейство України вважало чимало постулатів прогресивного іудаїзму непопулярними. Протягом досліджуваних років відбувалося розширення напрямів іудаїзму. Хасидизм як ідейний рух виник у результаті синтезу кабалістичного вчення луріанського різновиду, сабатіанства та модифікованої рабиністичної традиції на ґрунті неоднозначного сприйняття в єврейському середовищі чинників соціально-політичного, економічного, психологічного характеру. Хасидський рух як містичний напрям ортодоксального іудаїзму, в процесі оформлення якого здійснювалася трансляція традиційних єврейських цінностей і усувалися будь-які розкольницькі тенденції, на що вказувала його масовість, ієрархічний принцип управління, відсутність елітарності, лояльність до обрядовості й віроповчань іудаїзму. Пріоритетними віроповчальними принципами хасидського світосприйняття був іманентизм (постійна присутність Бога), що означало проявлення і знаходження Бога як духовної сутності в усіх різноманітних предметах, явищах, процесах матеріального світу та девекут (єднання людини з Богом), який був ідеалом внутрішнього співвідношення людини й Бога, і реалізувався в молитовній практиці [567, с. 3]. Необхідно зазначити, що єдиними в Україні, хто залишившись, не переставав діяти всупереч атеїстичній владі, були представники хасидизму Хабад та брацлавські хасиди – послідовники вчення Роббі Нахмана з Брацлава.

Розповсюджувався хабадний хасидзм, який ставав одним з головних його напрямів. До цього часу єдиною офіційною течією в іудаїзму був ортодоксальний іудаїзм міснагетського аба «литовського» напряму.

Активніше ренесанс відбувався в ортодоксальних громадах. Наприкінці 1990-х років з ними почали конкурувати громади любавицьких хасидів. У 2000-і роки почалися інтенсивні процеси переходу громад до хабадної федерації єврейських общин України. До причин втрати лідируючих позицій ортодоксального сектора іудаїзму слід зарахувати кадрові та фінансові чинники. Значна частина єврейських релігійних активістів емігрували до США та Ізраїлю. Очолювали більшість громад рабини, які в Україні не проживали. Не було створено спеціальних програм їх підготовки. На відміну від представників ортодоксального іудаїзму хабадники більш успішно розв’язували кадрові проблеми.

На початку 1990-х років розпочався перехід значної частини єврейських громад до Хабаду. Головна причина цього явища полягала передусім у деякій розмитості релігійної свідомості більшої частини євреїв України. Це була та частина віруючих, яка забула релігійні традиції і часто навіть не усвідомлювала різниці між рухами, скажімо, «литваками» та хабадниками.

Отож, іудаїзм для єврейської спільноти виступав здебільшого у ролі культового фактора, який впливав на етнічну самосвідомість. Багато євреїв України його вважали засобом згуртування та общинного структурування. Релігійний іудаїзм був представлений спектром основних напрямів: ультра-ортодокси (хасиди, Хабад), консерватори та реформісти. Хабад серед ортодоксальних громад залишався найбільш впливовим. Рабини, які були емісарами руху Хабад, служили лідерами єврейських громад більшості міст і містечок України. В Україні були також рухи, що керувалися з відповідних релігійних центрів США та Ізраїлю, які не контролювалися Хабадом. Найбільш відомим серед них став рух карлінг-стонських хасидів (найбільш поширений у Західній Україні). Значна кількість рухів та напрямів в іудаїзмі не розмивали цілісну єврейську ідентичність, оскільки базувалися на одних і тих самих основних іудейських цінностях [356, с. 116].

Тим етноменшинам, представники яких сповідували католицизм, вдалося забезпечити відносно високий рівень релігійної культури віруючих.

Навіть за радянських часів католики суворо дотримувалися принципів власного віровчення. Таке помірковане самозбереження сприяло порівняно активному відродженню потенціалу громад віруючих. Серед поляків України ці процеси, які залежали від зрілості форм самоорганізації етносу, відбувались поступально і стабільно. Поляки, угорці, словаки України виявляли доволі старань, аби зміцнити римо-католицькі громади. Для релігійних общин греко-католиків постали завдання розвитку власного богослов'я. На теоретичному рівні розпочалося вироблення критеріїв помісності, а також принципів їх застосування.

Німці України належали до етносів, які мали високий рівень релігійної свідомості. Після 1991 р. етнос активно долучився до відродження власного релігійного життя на теренах незалежної держави. Стрімко почала зростати чисельність громад Німецької євангелічно-лютеранської церкви. Наприкінці 1990-х років німці мали вже 41 громаду віруючих [234, с. 227]. Общини створювалися головним чином завдяки громадській ініціативі. Київська громада почала відроджуватися завдяки організаційній роботі двох киянок – Г. Вельш та Д. Євдокименко. Вони ознайомились з організацією парафії у Литві. Пізніше була створена Рада громади (увійшло шість осіб), яка і стала юридичною основою для реєстрації їх органами юстиції. Наступним важливим кроком у становленні громади було налагодження богослужіння. Для цього встановлювались зв'язки із євангелічно-лютеранською церквою у Мюнхені, закуплена релігійна література. У 1991 р. прийняли хрещення перші прихожани. У 1992 р. почав проводити релігійну службу запрошений громадою пастор Х.-М. Негельсбах з Аугсбурга. Етнічний склад громади був строкатим. Основу її становили німці. Але до громади також входили і українці, росіяни, які цікавились теорією Лютера. У богослужінні брали участь також євангелійні християни, які, будучи громадянами Німеччини, мешкали і працювали в Україні.

Римо-католицька церква в Україні була фактично етнічною церквою поляків та угорців. Ці етнічні громади робили спроби адаптуватись до

місцевих обставин, зокрема шляхом використання української та російської мов під час богослужіння. Католики-поляки схилялись головним чином до утвердження «польськості» костелів. Їх відродження поєднувалося з національно-культурним відродженням етнічних поляків.

Низькі темпи релігійного відродження болгар пов'язувалися з історичними, а також демографічними чинниками, які справляли негативний вплив на їх ідентичність. Були випадки, коли в болгарських сім'ях діти не розмовляли болгарською мовою. Майже 100% болгар України залишались білінгвістичними, тобто розмовляли двома мовами. Такі обставини справляли додатковий вплив на етнічну самосвідомість болгар. Водночас, слід зазначити, що вони відчували себе частиною болгарської етнічної спільноти, що поділяли уявлення про спільне історичне походження, культуру і релігію [302, с. 115].

Серед росіян зростала частка тих, хто був прихильником новітніх релігійних течій. Вони виступали проти існування в Україні національних і державних церков, акцент робили на загальнолюдських цінностях релігійних вчень, здебільшого не сприймали ідею необхідності оетнічнення культової діяльності.

У досліджувані нами роки швидкими темпами відроджувалося православ'я. Трансформувалися такі його риси як демократизм, соборноправність, толерантність, гуманізм, органічне включення елементів культури до церковного культу, мистецтва [178, с. 17]. Саме в такому річищі відбувались зміни в релігійних переконаннях етносів, які сповідували православ'я. У цей час відбувалося масове повернення населення до християнської віри.

Отже, у досліджувані роки за умов етнонаціонального відродження відбувалися зміни в релігійних переконаннях етносів України. Велику роль у цьому процесі відігравали загальнорелігійні тенденції (плюралізм), демократизація релігійно-церковного життя, суспільні обставини, політична обстановка та етнонаціональні тенденції.

2.2. Роль у відродженні релігійних громад етноменшин органів влади, громадських організацій та духовних центрів

Пріоритетом державної політики щодо релігійного життя етноменшин залишався вплив структур влади на середовище віруючих. На початку 1990-х років на рівні релігійних громад існувало православно-греко-католицькі суперечності, що мало історичний характер і полягало у відсутності чітких меж між зонами домінування цих напрямів.

Релігійні громади долучалися до процесу державотворення. Розширювалась їх участь у формуванні органів державної влади, долученні до парламентських і президентських виборів. Протягом досліджуваних років держава зробила реальні кроки у напряму забезпечення свободи совісті – свободи вільного вибору релігій, світогляду, свободи бути віруючим чи вільнодумцем. Українська держава в цілому успішно справлялась із завданням надання всім релігійним громадам можливостей вільного розвитку. Відродження релігій етноменшин відбувалося з певними труднощами політичного характеру.

Державно-церковні відносини в Україні синтезують окремі елементи різних їх моделей. Щодо православних використовувалась коопераційна модель. Саме православні священники державою активно долучалися до різних заходів, що проводились в Україні. Відносини з ісламом влада намагалася обмежувати лише сепараційною моделлю, що негативно впливало на міжконфесійні відносини, особливо там, де зберігалося домінування православ’я нарівні з ісламом. Законодавством України не прописувалось місце ісламу у системі сповідуваних в країні релігій, не визначалась його роль у суспільстві: традиційною, поряд із православ’ям, релігією чи новою конфесією, як і більшість неорелігій. Інертність держави проглядалась і у питанні об’єднання мусульманських громад, подолання протистояння їх духовних центрів.

Одним із напрямів державної політики у галузі церковно-релігійних відносин були заходи, що мали сприяти виявам етнічної та релігійної

самобутності. Протягом 1990-х років намітились небажані тенденції проявів релігійного фактора у прорумунських настроях на Буковині, проросійських орієнтаціях частини козацтва Луганщини. Державна влада України намагалась мінімізувати прояв тенденцій щодо перетворення конфесійного чинника на знаряддя етнічного сепаратизму, якомога повніше задіяти зв'язки релігійних центрів етноспільнот й етноконфесійних спільнот з їх одновірцями за кордоном [226, с. 25].

Україна, як поліетнічна держава, із метою досягнення більшого єднання етнічних груп для збереження та втілення в життя ідеалів і принципів, що були їх спільним надбанням, держави – члени Ради Європи та інші країни підписали у 1995 р. у Страсбурзі Рамкову Конвенцію про захист етнічних меншин, яка зобов'язувала суб'єкти міжнародного права, що приєдналися до неї, створювати необхідні умови для того, щоб етноменшини мали можливість зберігати основні елементи своєї самобутності, зокрема релігію [110, с. 89].

Релігійно-церковне життя в Україні розвивалось у цілому демократичним шляхом. Ця обставина у свою чергу сприяла гармонійній розбудові мережі релігійних громад.

Органи державної влади ініціювали різноманітні заходи, спрямовані на залучення громад до соціального життя. В 2000-і роки стала популярною практика розробки перспективних програм співробітництва громад із лікувальними закладами, системою виправно-трудових закладів.

На користь релігійним громадам послугувало відкриття можливостей незалежною державою вільного здійснення душпастирської діяльності та офіційно реєструвати свої парафії. Цьому сприяло українське законодавство, яке регламентувало особливості відносин держави і церкви у поліконфесійній країні. Крім того, держава на законодавчому рівні гарантувала право створення релігійних організацій не лише особам, що мали українське громадянство. Ця обставина створювала додаткові можливості для розвитку громадської самоорганізації. Діяльність релігійних

організацій етноменшин регулювалася також і рішеннями органів державної влади і управління. Напрацьоване правове поле, з одного боку, врегульовувало відносини між державою і релігійними організаціями, а з іншого – релігійних організацій і церковних інституцій. Створення конституційно-правового поля свободи совісті, гарантії розвитку етнічної, культурної, мовної та релігійної самобутності етноменшин дали поштовх розвитку релігійної інфраструктури етноконфесійних меншин, збагаченню їхнього релігійно-духовного буття.

Збільшення релігійних прав для етноменшин ставало важливим чинником міждержавних відносин. Зв'язки етносів України з країнами-батьківщинами походження сприяли розширенню багатосторонніх закордонних контактів.

Після 1991 р. у практиці діяльності релігійних громад утверджується свобода богослужіння. Розширюються місця богослужінь. Було дозволено виконання релігійних обрядів у державних та інших громадських місцях, квартирах, будинках, цвинтарях та ін. Реєстрація державою релігійних організацій та їх статутів створювало надійне підґрунтя для їх функціонування. До держави найчастіше звертались ті організації, які, окрім усього, намагалися набути ще й статусу юридичної особи, з тим аби заснувати підприємство, добродійний заклад.

Конституцією України, якою закріплено положення про свободу совісті, таким чином, надається змога віруючим задовольняти свої потреби у віросповіданні. Відповідно, це надавало державі можливість впливати на розвиток релігійної самобутності, як важливого чинника консолідації української нації. Основним Законом врегульовувались також і засади діяльності релігійних громад, до яких відноситься свобода світогляду та віросповідання, моральність суспільства, забезпечення охорони та захисту прав і свобод людей [101].

Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації», на відміну від аналогічного закону Російської Федерації, де проведена концептуальна

ідея про культурно-історичну вибірковість і надання певних переваг тим конфесіям, які мали культурну та історичну значущість, установлено принцип рівності всіх релігій, віросповідань та релігійних організацій перед законом [95].

Законодавством України регулювалось функціонування релігійних громад. Вважалось, що громади традиційно займалися культовою діяльністю, що включала будівництво споруд для здійснення богослужіння, проведення релігійних обрядів і церемоній, релігійного навчання та виховання, поширення віровчення, паломництво. Некультова діяльність, що здійснювалась релігійними організаціями стосувалась релігійно-навчальної, культурно-просвітницької, видавничої, релігійно-виробничої справи. Деякі громади проводили діяльність із випічки просфори, продажу релігійної атрибутики, свічок тощо. Крім того, вони забезпечували життєдіяльність самої громади, утримання священиків [459, с. 45].

Специфіка релігійних правовідносин в українському суспільстві полягала у тому, що вони регулювались насамперед адміністративно-правовим шляхом. У 2005 р. Президент України своїм Розпорядженням «Про заходи щодо реалізації державної політики у сфері міжетнічних відносин, релігій і церкви» започаткував розробку державної програми зміцнення міжетнічного миру та злагоди в Україні, запобігання виникненню міжетнічних, міжконфесійних конфліктів, передбачивши, зокрема, конкретні заходи із утвердження ідей міжнаціональної злагоди, толерантності у відносинах між представниками різних етносів та конфесій, підтримки національних культурних традицій [113, с. 12].

В Україні на рівні держави, а також громадських організацій, робились дієві кроки по забезпеченню прав на свободу совісті, всім без винятку громадянам. Відроджувалась практика наставництва у місцях позбавлення волі. Зростала роль релігії у житті пенітенціарних закладів. Законом України «Про свободу совісті і релігійні організації» передбачалось, що богослужіння і релігійні обряди в установах кримінально-виконавчої системи дозволялись

на прохання громадян, які перебували в ув'язненні. Законом також зобов'язувалось командування військових частин створювати умови для участі військовослужбовців у богослужінні й виконанні релігійних обрядів. Законодавством передбачалось надання певних прав призовникам за релігійними мотивами. У Конституції України містилось положення, що дозволяло громадянам проходити альтернативну службу.

Після проголошення незалежності діяльність релігійних громад поступово розпочали визначати положення нової системи цивільно-правових відносин. Законом України «Про свободу совісті і релігійні організації» надав їм статус юридичної особи [95]. А за Законом України «Про власність» (1991 р.) вони одержали право володіння, користування й розпорядження будівлями, об'єктами виробничого, соціального й добродійного призначення, транспортом, коштами та іншим рухомим і нерухомим майном [575]. Протягом досліджуваних років на рівні держави прийнято кілька рішень щодо повернення віруючим колишніх сакральних будівель і майна, що було свого часу незаконно вилучене. Передача майна і культових будівель відбувалась під контролем держави. У 1992 р. Президент України Указом доручив урядові АР Крим, обласним і міським держадміністраціям повернути релігійним організаціям майно, що використовувалось за непризначенням протягом 1992 – 1993 рр. Розпорядженням Президента України «Про повернення релігійним організаціям культового майна» (1994 р.) продовжили термін повернення майна до 1997 р. На уряд України були покладені обов'язки по формуванню переліку культових будівель. Крім того, держава взяла на себе зобов'язання забезпечити рівні можливості віруючих для відправлення богослужінь у пристосованих до цього приміщеннях [596].

Основні гарантії релігійних прав етноменшин викладено в Конституції України, відповідно до якої держава сприяла етнічній та релігійній самобутності етносів [101, с. 17]. Законом України «Про свободу совісті та релігійні організації» (1991 р.) кожному громадянину України гарантувалось право на свободу совісті, що включало свободу мати, підтримувати і

змінювати релігію або переконання за своїм вибором і свободу одноосібно чи спільно з іншими сповідувати будь-яку релігію, або не сповідувати жодної, відправляти релігійні культи, відкрито висловлювати і вільно поширювати свої релігійні переконання [574].

Декларацією прав національностей України конкретизувались норми, викладені в Конституції, стосовно релігійних прав етнічних груп. Відповідно до ст. 4 «усім громадянам України кожної національності гарантується право сповідувати свою релігію, використовувати свою національну символіку, відзначати свої національні свята, брати участь у традиційних обрядах своїх народів» [79, с. 5]. Норми, що містилися в Законі України «Про національні меншини в Україні», базувалися на принципі нерозривності прав людини і прав етноменшин: «При забезпеченні прав осіб, які належать до національних меншин, держава виходить з того, що вони є невід'ємною частиною загальновизнаних прав людини». Згідно зі ст.6 Закону особам, що належали до етнічних меншин, гарантувалося право сповідувати свою релігію [92, с. 3].

Етнонаціональне законодавство України опосередковано торкалося релігійно-церковної сфери. І навпаки релігійне законодавство стосувалося етнонаціональних процесів. За визнанням дослідника О. Шуби, у законах України знайшли своє правове врегулювання етнонаціональні та міжконфесійні відносини не лише самі по собі, а й їх взаємозв'язки. Тому в основу законодавства закладені такі загальні засади:

– гармонійне поєднання норм, принципів та стандартів міжнародного права із етнонаціональними особливостями України;

– узгодження та досягнення балансу загальнонаціональних, регіональних, етнічних, культурних, мовних, релігійних інтересів титульної нації та етнічних меншин;

– забезпечення рівності політичних, економічних, культурних та інших прав і свобод, надання можливості участі громадян України у всіх сферах

суспільного життя незалежно від їх етнічної приналежності, раси, мови, віросповідання тощо;

– заборона привілеїв, прямого чи непрямого обмеження прав, дискримінації за етнічними і релігійними ознаками;

– ліквідація наслідків деформацій в етнонаціональній та релігійній сферах, які мали місце у попередні періоди історії України;

– надання громадянам України права вільно обирати та відновлювати національність, визначати своє ставлення до релігії;

– забезпечення етнонаціональних та релігійних прав і свобод на індивідуальному й колективному рівнях, надання права представникам етнічних меншин і віруючим різних конфесій об’єднуватися у громадські та релігійні організації;

– заборона політичних партій і громадських організацій, програмні цілі яких спрямовані на розпалювання міжетнічної, расової та релігійної ворожнечі й ненависті;

– гарантування корінному народу та етнічним меншинам права на збереження своєї етнічної і конфесійної ідентичності, розвиток етнічної, мовної, культурної та релігійної самобутності;

– надання прав на користування і навчання етнічних меншин рідною мовою, дотримання етнічних та релігійних обрядів і традицій, використання етнонаціональної та релігійної символіки, відзначення етнонаціональних та релігійних свят;

– виховання у громадян України поваги до традицій, звичаїв та релігійних вірувань різних етносів;

– заборона обмеження прав громадян на участь або неучасть у громадських об’єднаннях етнічних меншин, богослужіннях, релігійних обрядах і церемоніях;

– створення та підтримка атмосфери взаєморозуміння, взаємоповаги, терпимості й толерантності у відносинах між представниками різних етносів

і релігій, мирне розв’язання можливих міжетнічних та міжконфесійних суперечностей;

– рівний доступ представників етнічних меншин і релігійних організацій до засобів масової інформації;

– гарантування права представникам етнічних меншин і релігійних організацій вільно встановлювати й підтримувати зв’язки з особами своєї національності і релігії за межами України [474, с. 165–166].

Появі об’єднань віруючих значною мірою сприяло ліберальне законодавство в релігійній сфері. Згідно із Законом України «Про свободу совісті та релігійні організації» (1991 р.) офіційна реєстрація статутів релігійних громад, відбувалася у разі об’єднання десяти осіб, що досягли 18 років [95, с. 9].

Зростання числа мусульманських громад викликало необхідність створення органів управління ними, які б діяли з метою підвищення ефективності діяльності громад, зміцнення їх взаємодії з органами влади, налагодження співробітництва з мусульманськими країнами. Правовими актами АР Крим лише частково врегульовувались питання релігійного життя кримських татар. У Конституції АР Крим (ч. 4, ст. 14) містилась норма «громадянам усіх національностей, національно-культурним та іншим об’єднанням, організаціями та установам гарантується право на сповідування своєї релігії» [580]. Як бачимо, таке право належало до прав та інтересів громадян у сфері національної культури. Таким чином, релігійна самобутність визначалась складовою етнонаціональної самобутності. На загальноукраїнському рівні не діяли акти, які б фіксували факт наявності значної частини віруючих мусульман, іудеїв, католиків. Деякі законодавчо-нормативні акти АР Крим врегульовували питання встановлення святкових днів та їх кореляцію з мусульманським місячним календарем. Законом урівняно представників кліру та осіб, які працювали в релігійних організаціях на виборних посадах з працівниками державних підприємств, організацій і установ у таких питаннях як оподаткування доходів, соціальне

страхування і пенсійне забезпечення. На слухачів духовних навчальних закладів поширювались пільги, якими користувалися студенти державних вузів в частині відстрочки від служби в армії. Широкі можливості для здійснення своєї місії одержували релігійні організації. У доповнення до їх колишнього статусу вони реєстрували свій цивільний статут, одержували право юридичної особи, право власності, право засновувати школи із катехизації населення, підприємства з виробництва речей релігійного призначення та предметів широкого вжитку, відкривати благодійні заклади, утримувати місця релігійного паломництва, імпортувати, експортувати релігійну літературу, предмети культу та вантажі гуманітарної допомоги, брати участь у громадському житті, нарівні з громадськими організаціями користуватись ЗМІ. Було спрощено процедуру офіційного визнання релігійних організацій – вони могли утворюватись і діяти без спеціального на те дозволу органів державної влади. Лише у разі бажання релігійної організації отримати право юридичної особи, вона реєструвала статут. Статути громад реєструвались виконкомами обласних і Київської міської ради н/д, в Криму – Радою міністрів. Інші релігійні організації (монастирі, навчальні заклади, місії, братства) реєстрували статути в Раді у справах релігій при Кабінеті Міністрів України [15, арк. 10].

Державна політика інтеграції кримсько-татарських репатріантів у загальноукраїнський соціум включала взаємозумовленість етнічного та конфесійного факторів. Протягом досліджуваних років в Україні зберігалася проблема єдності місцевих мусульман. Кримські татари вдавались до деякої етнорелігійної «автономності», позиціонуючи себе на тлі ісламської громади України. Суперечності виникли відразу після утворення в 1992 р. Духовного управління мусульман України. Меджліс і Духовне управління мусульман України обмежувались лише об’єднавчими гаслами ісламської солідарності. Процес реконструкції і реінтеграції ісламу тісно пов’язувався з загальним процесом повернення й облаштування в АР Крим кримсько-татарського народу.

Політика незалежної держави у плані відродження ісламу залишалась невиразною. Практично не проводилась комплексна розробка проблеми взаємовідносин держави і мусульманських громад. Вони найчастіше випливали із загального концепту державно-церковних відносин, які регламентувались відповідним законодавством. Складність таких взаємин породжувалась також і непростою ситуацією розбудови державності, пошуком шляхів і форм етнонаціональної консолідації.

Мусульмани України іноді мали обмежені можливості у виконанні ібадату. Із цими проблемами найчастіше стикалися державні службовці. Вітчизняне законодавство лише частково врегульовувало розклад робочих і святкових днів для мусульман. У 1993 р. Верховна Рада АР Крим постановою «Про встановлення святкових днів для громадян Республіки Крим, що сповідують іслам» визначила перший і останній дні свята Ід аль-фітр (Ураза-Байрам) неробочим днем. В Україні слабо розвивалася Халяль – промисловість, торгівля халяльними продуктами. Виконання ібадату наштовхувалося на труднощі у містах з малою кількістю мечетей. На початку 1990-х років часто громади АР Крим не могли одержати земельну ділянку для будівництва мечеті. Радою міністрів АР Крим встановлювались неробочі дні для святкування Курбан-байрам та Ураза-байрам, розв’язувалась проблема повернення релігійним громадам культових споруд. Через відсутність єдиних процесуальних норм розгляду заяв громад, часто виникали можливості зловживань структурами влади.

Суттєво ускладнювала створення та діяльність релігійних громад відірваність цих процесів від загального процесу етнонаціонального інституювання (створення етнокультурних товариств). Особливо відрізнялись шляхи розвитку релігійних органів і структур етнічного самоврядування у кримських татар. Квазілегальний статус представницьких органів – Курултаю, Меджлісу не дозволяв врегульовувати їх взаємини з Духовним управлінням мусульман України. Етнокультурні товариства за законом «Про національні меншини України» мали статус, який вирізнявся

серед статусу релігійних організацій, що визначався законом «Про свободу совісті та релігійні організації». Релігійні організації за чинним законодавством мали статус релігійно-національних структур, водночас він не надавав прав, за допомогою яких репрезентувалися інтереси цих етнічних груп. Законодавством України передбачалась можливість взаємовідносин релігійних організацій із державою, але не регламентувалось питання взаємодії таких організацій з органами місцевого самоврядування. Складалась ситуація, коли муфтій мусульман АР Крим – глава ДУМК – обирався Курултаєм кримськотатарського народу, отже тим самим світським, представницьким органом, що обирав і Меджліс. Ця обставина була нонсенсом, оскільки створювались передумови для політизації релігії. Але не слід вважати, що така взаємодія була чимось таким, що виходило за межі нормального функціонування релігійних організацій.

На розвиток мусульманських громад впливало також і розширення зв’язків Меджлісу і ДУМК з іноземними мусульманськими центрами. З 1993 р. міцніли відносини з ісламськими організаціями Туреччини. Розвивався так званий арабський вектор у стратегії їх зовнішніх зв’язків. Меджліс у цілому проводив непослідовну політику в питаннях взаємодії із зарубіжними мусульманськими центрами, вдавався до далекосяжних ризиків і «тактики маневрування» заради поточних фінансових зисків [542, с. 12]. У політиці Меджлісу проблема відродження ісламу залишалась ключовою. Лідери організації регулярно проводили зустрічі з представниками ісламських держав і міжнародними ісламськими організаціями. За інтенсифікацією така робота мала кілька етапів. На початку 1990-х років бракувало досвіду лідерам Меджлісу в проведенні таких зустрічей. Ініціатором співробітництва найчастіше виступали іноземні організації. Лідером у цьому процесі була Туреччина. На початку 2000-х років до цього процесу долучились мусульманські лідери та організації Саудівської Аравії, Кувейта. Двосторонні зустрічі часто присвячувались розв’язанню таких конкретних проблем відродження ісламу в Україні як організація хаджу для

кримських татар, підготовка священиків, проведення просвітницьких, науково-релігійних, культурних заходів.

Діяльність мусульманських громад України перебувала в полі зору загальноукраїнських етнокультурних товариств. Меджліс регулярно долучався до вирішення проблем мусульман України. Лідери Меджлісу виявляли інтерес до розширення співробітництва вітчизняних мусульманських громад з зарубіжними мусульманськими центрами. Політологи схильні вбачати і деякі суперечності у ролі Меджлісу в діяльності мусульманських громад АР Крим. Апеляція до ісламу лідерами Меджлісу часто вбачалася засобом мобілізації політичної активності громадян. Ісламу іноді відводилась роль символу в етнонаціональних проектах чи задоволенні чиїхось політичних амбіцій. На початку 2000-х років лідери Меджлісу все більше приділяли увагу проблемі пріоритетності поширення ісламу та недопущення розповсюдження в АР Крим «чужої» ідеології. Меджліс недооцінював значення проблеми відновлення традиційних для кримських татар релігійних норм і дотримання їх членами релігійних громад. Вони тривалий час залишались на рівні формальної маніфестації. Часто Меджліс, прагнучи використовувати іслам як засіб мобілізації еноспільноти для досягнення визначених політичних цілей, висував на посади муфтіїв й імамів лояльних осіб без відповідної духовної освіти.

В Україні на рівні держави і громадського сектора робились деякі спроби інституалізації ісламу. Створення в 1997 р. Партії мусульман України було проявом суспільної активності, спробою повномасштабного включення до політичного життя мусульман, намаганням подолати суперечності між ісламськими духовними центрами. У статуті організації проголошувалося завдання «забезпечення щастя і благополуччя народам мусульманської культури, іншим етнічним меншинам, всім членам українського суспільства» [364, с. 190]. Статут партії не зобов’язуав її членів сповідувати іслам. Незважаючи на те, що ця партія не подолала виборчого бар’єру і не одержала відповідної підтримки виборців, вона безумовно відіграла певну

консолідуючу роль. Втягування мусульманських центрів у політичну боротьбу часто мало негативний політичний результат.

В Україні сформувалось три духовних центри мусульман. Раніше інших духовний центр виник у Криму. В 1991 р. був створений Кадіат мусульман Криму, який у 1992 р. був перетворений на Духовне управління мусульман Криму із статусом мухтасибата. Згдом він став найбільшим центром мусульман України. У 2002 р. до його складу входило 320 громад (75% від їх загального числа в Україні), 60 мечетей (89,6%), 324 священиків (74,3%) [364, с. 186].

Другим за кількістю релігійних організацій був духовний центр мусульман України. В його підпорядкуванні знаходилося 57 мусульманських громад (12,6% від загального числа в Україні), 40 священиків (9,2%), п’ять мечетей (7,5%). Релігійні організації ДУМУ розміщувалися дисперсно на всій території України. Більшість їх сконцентрувалося в Херсонській і Донецькій областях. Решта функціонували в Києві та Запорізькій, Миколаївській, Одеській і інших областях.

Третім духовним центром був Духовний центр мусульман України, створений на етнічно-релігійній основі у Донбасі. Він задовольняв потреби 87 тис. татар – вихідців із Поволжя. У 2003 р. центр об’єднав 12 мусульманських общин (2,7% від загального їх числа в Україні), 15 священиків (3,4%), одна мечеть, один навчальний заклад. Більшість організацій цього центру розміщувались в Донецькій області.

Перелічені мусульманські духовні центри не контролювали діяльності всіх мусульманських общин України. У 2003 р. в Україні діяло 63 автономних громад, половина з яких перебувала в АР Крим. Решта функціонували в Києві, Луганській, Дніпропетровській, Харківській, Полтавській областях. Ці громади об’єднували 57 священиків, мали шість недільних шкіл, володіли культовою будівлею і періодичним виданням [364, с. 187].

Наявність в Україні незалежних мусульманських центрів сприяло появі суперечностей, зокрема, боротьбі за лідерство в мусульманському співтоваристві.

В основі такого поділу лежали етноконфесійні чинники. Можна стверджувати про кримськотатарську (ДУМК), татарську чи волзько-татарську (ДУМГУ) та емігрантську (ДУМУ) складові поділу мусульманського руху в Україні.

Духовне управління мусульман Криму із статусом мухтасибату було самостійною в канонічному плані інституцією. На її чолі знаходився імам – мухтасиб. У системі релігійної ієрархії управління визнавало над собою авторитет муфтія і добровільно підпорядковувалося його розпорядженням. У компетенції ДУМК було право самостійного встановлення міжнародних зв’язків. Першим муфтієм став Сеїт-джаміль-ефенді Ібрагимов. У 1995 р. до складу управління входило 95 приходів [205, с. 40]. В АР Крим відбулося відновлення інституту муфтіяту. Першим муфтієм було обрано хаджі Саїтджаліля-ефенді Ібрагимова. Він працював на посаді до 1995 р. Протягом 1995 – 1999 рр. Духовне управління мусульман України очолював муфтій Нурі-ефенді-Мустафаєв. Пізніше керівництво ним здійснював хаджі Алі Абу Аблаєв.

Духовне управління мусульман України проводило роботу по створенню нових громад, започатковувало навчальні заклади і благодійні установи, засоби масової інформації. У колі повсякденних турбот ДУМК були питання, пов’язані з поверненням культових будівель та зведенням нових; благоустрій кладовищ і традиційних місць поклоніння (азизів), навчання молоді в АР Крим та за кордоном, проблеми виховання дітей у родині, навчання релігії дорослих, підготовка до здійснення хаджа, благодійницька допомога, видавнича діяльність тощо. Від початку свого існування ДУМК видавало газету «Хідаєт». У Криму видавалися також газети кримських татар «Голос Крыма», «Янъы Дюнъя» (Новий світ), «Авдет» (Повернення), «Аркет» (Дія), журнал «Йылдыз» (Зірка) та бюлетень

«Алтын Бешик» (Золота колиска). Важливою подією духовного і культурного життя кримських татар стало видання «Абетки Корану», а у 1998 р. – двох повних перекладів смислів Корану кримськотатарською мовою. Перший його переклад здійснено членом Спілки письменників України Р. Фазилом на основі трьох текстів – турецькою, узбецькою та російською мовами. Другий варіант під назвою «Коран і його смисловий переклад» здійснив З. Куртнезір – член Спілки письменників України, заступник муфтія Криму з релігійної освіти та видавництва. Паралельно до арабського тексту тут подано виклад його смислу кримськотатарською мовою. Духовне управління мусульман України стало одним із провідних центрів духовної консолідації кримських татар, здійснювало просвітницькі та культові функції, проводило благодійницьку та міжнародну діяльність, сприяло освоєнню віруючими моральних цінностей та здорового способу життя. Основною метою Духовного управління мусульман України було втілення в життя вимог Корану, через поширення вчення ісламу, створення умов для виконання мусульманами їх обов’язку перед Аллахом. Діяльність ДУМК у цілому залишалася успішною, чітко зорієнтованою на відродження культури кримськотатарського народу. Серед програмних завдань визначалося: відродження ісламських релігійних осередків; налагодження духовної освіти кримських татар [81, с. 14]. Духовне управління мусульман Криму тісно співпрацювало з Меджлісом, що дозволило уникнути багатьох, неминучих за умов жорсткої політичної боротьби, різночитань та розколів.

Відсутність узгодженості в діяльності духовних центрів означало, що вони мали власне бачення подальшого розвитку ісламу в Україні. Між ними зберігались суттєві суперечності, зокрема, у боротьбі за лідерство у мусульманському середовищі, монопольний вплив на віруючих, одноосібне представництво мусульман як в Україні, так і поза її межами. Кожен духовний осередок намагався здобути першість різними шляхами: прилученням до політики та діяльності державних структур; будівлею мечетей; активізацією у сфері спонсорської та благодійної допомоги тощо. У

1997 р. ДУМК налагодило співробітництво з мусульманськими центрами Об’єднаних Арабських Еміратів.

Наприкінці 1990-х років за підтримки мусульманських центрів Об’єднаних Арабських Еміратів в АР Крим було побудовано вісім мечетей у Кіровському, Білогірському та інших районах [364, с. 182].

Міжнародні благодійні організації надавали суттєву матеріальну допомогу ісламським центрам України. Серед них такі організації Саудівської Аравії як «Бирлик», «Зам-Зам», «Арраід». Ісламський банк розвитку профінансував (460 тис. доларів США) придбання мусульманській обшині Криму кілька приміщень для організації Ісламського центру у Сімферополі та створення центрів по вивченні Корану в шести районах півострова [364, с. 194]. Ісламські зарубіжні організації фінансували будівництво нових і реставрацію старих мечетей. З 60 відкритих у АР Крим, 54 мечетей розпочали своє функціонування за допомогою іноземних благодійних організацій [364, с. 195].

В Україні домінували такі великі єврейські організації, які певною мірою конкурували поміж собою: Федерація єврейських громад в Україні, яку очолював рабин М. Стамблер, Духовним лідером руху був А. Хайкін, обраний Головним рабином у 2003 р., голова рабинистичного суду; Всеукраїнський Єврейський Конгрес та Об’єднана єврейська громада України, лідером яких були бізнесмен В. Рабинович; Ваад України, більш широко відомий як «Асоціація єврейських громад і організацій України», яку очолював колишній дисидент Й. Зисельс; Єврейська Конфедерація України, яку очолював рабин Яків Дов Блайх (представник столинських хасидів), головний рабин України; Релігійне Об’єднання громад прогресивного іудаїзму в Україні, яке очолювали рабин О. Духовний та композитор О. Злотник. Воно було членом Всесвітнього союзу прогресивного іудаїзму, що поєднувало євреїв реформістського, прогресивного, ліберального і реконструктивістського напрямів.

Єврейські етнокультурні товариства надавали допомогу іудейським громадам. Релігійні лідери одними з найважливіших завдань вбачали запобігання подальшої акультурації та асиміляції євреїв України. Обидві організації – ВЄК та ОЄГУ, які очолював В. Рабинович, були єврейськими структурами, що включали в себе понад 140 єврейських громад та організацій України. Організації почали функціонувати у другій половині 1990-х років, коли частина єврейських бізнесменів виявила бажання допомогти громаді матеріально, але зайнявши при цьому посаду лідера.

Рух реформістського іудаїзму в Україні налічував 30 конгрегацій. За даними лідерів руху, до участі у програмах громад прогресивного іудаїзму в Україні залучено приблизно 5–10 тис. осіб. Рух консервативного іудаїзму був представлений в основному мережею недільних шкіл у восьми містах України (також денною школою у Чернівцях та навчальним центром у Києві), які, за даними лідерів руху, відвідувало 1000 послідовників. На фоні активності ортодоксальних та реформістських громад цей рух не витримував конкуренції, як у зв’язку з традиційно глибоким корінням ортодоксального іудаїзму на землях України, так і з відсутністю консервативного рабина та менеджменту, що здійснювався переважно з Ізраїлю. Важливою рисою виявився той факт, що деякі єврейські громади та асоціації одночасно були членами двох-трьох об’єднань.

Головний рабинат України виконував важливу духовну функцію, надавав методичну допомогу європейським громадам. Сфера діяльності рабинату була досить широкою і включала: відповіді на галахічні питання (єврейського релігійного законодавства); вирішення питань про шлюб, прийняття іудаїзму (гіюр); організація семінарів, курсів підвищення кваліфікації для рабинів, допомога вищим іудейським навчальним закладам (єшивам); проведення конгресів єврейських жінок із метою розвитку іудейського руху в Україні; контроль діяльності українських комітетів з кашруту [200, с. 273]. Більшість рабинів, які постійно діяли в Україні, були пов’язані із Федерацією єврейських громад України. Як і деякі інші

ортодоксальні рабини, хабадний рабин М. Асман не входив до Федерації Хабаду. У зв'язку з цим важко визначити координацію між єврейськими організаціями в Україні. Ортодоксальні громади, особливо Хабад, мав значний вплив перш за все на місцевому рівні. Рабини, які були емісарами руху Хабад, служили духовними лідерами в єврейських громадах у більшості міст і містечок України. Ортодокси займали ключові позиції в єврейських організаціях, що діяли на теренах колишнього Радянського Союзу.

Значна кількість рухів та напрямів у іудаїзмі не розмивали цілісну єврейську ідентичність, оскільки вони базувалися на спільних іудейських цінностях. Кожен рух відігравав свою роль у самоусвідомленні євреїв. Разом з тим, вплив організованих релігійних громад не завжди був визначальним для більшості єврейського населення в Україні. Адже за даними досліджень, більшість євреїв України відокремлювалися від релігійних аспектів єврейської ідентифікації.

Наданням євреям України релігійних знань опікувались громадські, благодійні, просвітницькі організації. У просвітницьких програмах велику роль відігравали різноманітні клуби – для дітей, людей похилого віку, їдиш клуби тощо; для молоді – літні табори та молодіжні центри. Молодіжний центр «Аверім» організовував щотижневі зустрічі, залучав молодь до різноманітних програм: святкових концертів, спортивних заходів, вікторин, екскурсій; проводив бізнес- і психологічні тренінги, які допомагали молоді у працевлаштуванні, а також заняття з єврейської культури і традиції. Просвітницька діяльність культурно-освітніх і релігійних структур призводила до серйозного піднесення загального рівня етнонаціонального усвідомлення і обізнаності в питаннях єврейської історії та духовної традиції. Чисельні програми і проекти, різке збільшення обсягу інформації про єврейське життя, культуру держави Ізраїль сприяли залученню до етнічного руху в найрізноманітніших формах великої кількості євреїв не лише у великих містах, а й у невеличких поселеннях.

Любавицький хасидизм активно проникав у середовище євреїв України. Аби запобігти масовій еміграції євреїв до Ізраїлю Сьомий любавицький ребе Менахем-Мендел Шнеєрсон приділяв велике значення відродженню хасидизму в країнах пострадянського простору. Рух Хабад Любавич фактично припинив своє існування. Контакт з українським єврейством здійснювався через посланців. На початку 1990-х років представництво Хабаду в Україні забезпечували організації, які знаходились у Росії. Вони працювали в Києві, Дніпропетровську, Харкові, Миколаєві, Одесі, Житомирі, Херсоні. У 2000-і роки почала зростати чисельність громад Хабад. Активізувалась діяльність рабинів після приїзду в Україну А. Хайкіна – знавця кашруту, представника відділу кашруту Ради Ортодоксальних єврейських громад США. У 2003 р. згідно рішення Другого з'їзду рабинів України він став духовним лідером українських євреїв. Під його керівництвом був сформований Головний рабинат України – вища духовна інстанція з усіх питань, пов'язаних з іудаїзмом. В 2010 р. постійні рабини організації любавицьких хасидів в Україні діяли в таких містах: Біла Церква, Київська обл. – М. Ольдсберг; Білгород-Дністровський, Одеська обл. – Ф. Чичельницький; Бердичів, Житомирська обл. – М. Таллер; Вінниця – Ш. Горовіц; Дніпродзержинськ, Дніпропетровська обл. – Леві Стамблер; Дніпропетровськ – Ш. Камінецький, лідери – О. Фрідкіс, Г. Скороход; Донецьк – П. Вишецький, голова громади – Є. Калерман; Житомр – Ш. Вільгельм; Запоріжжя – Н. Ерентрой; Івано-Франківськ – М. Колесник; Ізмаїл, Одеська обл. – Ш. Альперович; Київ – Й. Маркевич; Кіровоград – Д. Заукта; Коростень, Житомирська обл. – А. Бергер; Кременчук, Полтавська обл. – Ш. Соломон; Кривий Ріг, Дніпропетровська обл. – Л. Едері; Луганськ – Ш. Гопін; Макіївка, Донецька обл. – А. Спектор; Маріуполь – М. Коен; Миколаїв – Ш. Готтліб; Одеса – А. Вольф; Первомайськ, Миколаївська обл. – Л. Перельштейн; Полтава – Й. Сегал; Рівне – Ш. Шнеєрсон; Севастополь, АР Крим – Б. Вольф; Суми – Є. Левітанський; Ужгород, Закарпатська обл. – Т. Менахем; Харків – М. Москович; Херсон – Й. Вольф; Хмельницький –

І. Раскін; Черкаси – Д. Аксельрод; Чернігів – Я. Музикант; Чернівці – М. Гліценштейн.

Релігійні рухи відігравали важливу роль у самоідентифікації євреїв України. Рух прогресивного іудаїзму в Україні налічував близько 30 конгрегацій. У 2002 р. до руху було залучено близько 10 тис. осіб [162, с. 89]. Рух Хабаду як реформістський рух виявляв наступальність у власній стратегічній діяльності.

Представники Хабад-Любавич Федерації єврейських общин створили мережу просвітницьких закладів – від дитячих садків до вищої школи. Вони були впевнені, що закладати основи єврейських традицій потрібно якомога раніше, з дитячого садку. В 2010 р. таких дитячих садків налічувалось більше 50 у різних містах нашої країни: Бердичеві, Білгород-Дністровському, Білій Церкві, Дніпропетровську, Донецьку, Житомирі, Запоріжжі, Ізмаїлі, Кіровограді, Києві, Кременчуці, Кривому Розі, Миколаєві, Одесі, Чернігові, Харкові, Херсоні та інших містах.

Просвітницька структура включала також середні школи, в яких діти вивчали як стандартні шкільні дисципліни, так і єврейську традицію та культуру. Школи, як і дитячі садки, підтримував фонд «Ор-Авнер», створений Л. Леваєм. Зорієнтована на підготовку дітей до вступу у вузи мережа шкіл «Ор-Авнер» нараховувала 72 навчальних заклади, в яких навчалося 11 тис. дітей. Вивчення єврейської культури її учнями було обов’язковим елементом навчання [200, с. 286]. Протягом 2003–2010 рр. кількість громад Хабаду зросла з 88 до 200 [200, с. 270]. Хабад відіграв значну роль у відродженні єврейських громад. На відміну від ортодоксальних зарубіжних рабинів, хабадники залишалися на постійне місце проживання, вивчали мову, проводили активну соціальну роботу.

Важливу соціальну роль виконували фахові товариства, у які об’єднувались віруючі. У 2000-і роки у АР Крим помітною стала участь у громадському житті Товариства православних лікарів, Товариства православних педагогів. Крім медичної допомоги Товариство православних

лікарів сприяло відкриттю при лікарнях молитовних кімнат, влаштовувало зустрічі священиків з хворими тощо. Товариство православних педагогів організовувало різдвяні і пасхальні фестивалі, проводили конкурси пасхального піснеспіву, декоративно-прикладного мистецтва [371, с. 120–121]. У створенні релігійних громад значною виявилась роль етнокультурних, культурно-освітніх товариств. Завдяки намаганням і старанням Польського культурно-освітнього товариства (ПКОТ) «Відродження» у Бердянську (Запорізька обл.) було відновлено римо-католицьку парафію, започатковано будівництво костелу.

Отже, протягом досліджуваних років в Україні склались і ефективно діяла державно-політичні та громадські механізми регулювання церковно-релігійного життя етноспільнот. На захисті релігійних прав етнічних меншин України стояли духовні центри, релігійні громади та їх лідери.

2.3. Трансформації у характері поділу релігійних громад за етнічною ознакою

В Україні складалась суттєва різниця в системі ідентичності громадян з різних регіонів. Регіональний зріз давав можливість виявити найочевидніші розбіжності в усьому масиві етнічних, релігійно-конфесійних орієнтацій. Найбільш суперечливими та етнічно розмаїтими регіонами в Україні залишалися АР Крим, Чернівецька обл. та Закарпаття. АР Крим залишалася специфічним регіоном, що перебувала на «перехресті цивілізацій» – православної та ісламської. На півострові співіснували етноси, що належали до різних культурно-цивілізаційних моделей розвитку. У конфесійному плані він залишався наймозаїчнішим регіоном України. В Чернівецькій області румунська та молдавська етноменшини мали можливість слухати богослужіння рідною мовою. Тут діяло 106 православних приходів та близько 50 протестантських громад, в яких служба проводилась румунською мовою [491, с. 91].

Відповідно відбувалися зміни в регіональному поділі конфесій. На початку 1990-х років більш інтенсивно громади формувались на Західній Україні. Релігійні потреби тут виявлялись більш глибоко. Це зумовлювалось передусім тим, що на заході країни велика кількість людей (старшого віку), які стали носіями повноцінної катехізації. Релігійність тут була викорінена лише частково, тому й релігійні потреби місцевого населення виявились набагато вищими, ніж на сході України.

Етнічна структура релігійних громад відображала етнічний склад населення різних районів України. У Західній Україні до складу православних парафій входили в основному українці, оскільки представники інших етносів, що компактно проживали на Галичині, Волині та Закарпатті, мали свої громади. Внаслідок історичних обставин росіяни становили тут незначний відсоток населення і слабко інтегрувались в українське етнокультурне середовище регіону [499, с. 259].

Етноконфесійне середовище сходу України доповнювалося окремими релігійними сегментами. До відродження ісламу в регіоні одночасно долучалися як етноси, що проживали вже тривалий час (кримські татари), так і ті мусульмани, які приїжджали як з країн близького (азербайджанці, турки-масхетинці та ін.) та далекого (араби, турки) зарубіжжя. У східній Україні протестантські громади були представлені досить широко. Відбувалось постійне зростання їх чисельності. У Запорізькій області поширювались громади лютеран, адвентистів тощо. Протягом 1993–2003 рр. їх число в області зросло з 60 до 288 або більш яу у у рази [69, арк. 5]. Створювались умови для задоволення релігійних потреб етноменшин також в регіонах, які були розмаїті ідентично: Сумщина, Полтавщина, Черкащина. У 1992 р. в Сумській області спільно з римо-католицькими громадами почалося відновлення діяльності іудейських громад [438, с. 122].

У 2005 р. географія етноконфесійних спільнот була такою: іудейські громади поширювали свою діяльність в усіх областях держави, Німецька євангелічно-лютеранська церква – у 17, Вірменська апостольська церква – в

11 областях [450, с. 89]. Після проголошення незалежності поляки, німці, євреї, болгари, угорці та інші етноси з метою задоволення власних духовних потреб формували релігійні громади. Більшість релігійних громад України було сформовано православними. Протягом 1992–1997 рр. їх кількість зросла на 3088 і становила 10350 одиниць [223, с. 16]. Найбільшого поширення православ'я зазнало в західному регіоні.

Половину релігійних громад, створених етнічними меншинами, становили мусульманські, основу яких репрезентували тюркомовні народи: кримські і поволзькі татари, турки, азербайджанці тощо. Більшість з 477 мусульманських громад, що діяли у 2003 р. в Україні, знаходилися в АР Крим – 356, решта – 121 у 20 областях, містах Київ і Севастополь. На динамічний розвиток мережі мусульманських релігійних організацій в Україні вказувало й те, що у 1992 р. у Донецькій, Запорізькій областях, м. Київ та АР Крим діяло лише 32 громади прихильників ісламу, у тому числі в Криму – 27 [363, с. 367].

В Україні діяли релігійні організації з виразними етноконфесійними ознаками: реформати, лютерани, іудеї, мусульмани, караїми, кримчаки тощо. Диференціація за етнічною ознакою (росіяни, болгари, румуни, молдовани, греки) відбувалася в основному в межах релігійних громад, а духовні потреби віруючих задовольнялися у формі богослужінь рідною мовою з дотриманням релігійних традицій і звичаїв, притаманних цим етносам. У цілому репрезентація духовних, культурно-освітніх і специфічних релігійних потреб етноменшин була характерна для всіх традиційних віросповідань, а також окремих новітніх релігійних рухів.

У 2004 р. кількість релігійних общин етнічних меншин становила 872 одиниці, або 3,4% від загальної кількості громад віруючих. За роки незалежної української державності їх мережа збільшилась на 681 одиницю, чи у 4,9 раза, тоді як загальна мережа релігійних общин за цей самий період збільшилася в 2,1 раза. При цьому кількість громад Німецької євангелічно-лютеранської церкви збільшилася порівняно з початком 1992 р. у 4,7 раза,

Вірменської апостольської церкви – у 9,8, іудейського віросповідання – у 6,5, мусульманського – у 14 разів [363, с. 366].

Темпи релігійного відродження залежали від демографічних, регіональних особливостей. Змінювалась загальна динаміка питомої ваги кримськотатарського населення в АР Крим. Якщо у 1989 р. у регіоні проживало близько 38365 кримських татар (1,7% населення), то в 2001 р. їх вже було 270 тис. (12% від населення в АР Крим) [584]. Отже, протягом цього періоду їх чисельність зросла в 6,3 раза. Більшість віруючих росіян, білорусів, молдаван, болгар та греків об'єднувались у громади, підпорядковані Українській православній церкві Московського патріархату.

Водночас етнорелігійне відродження відбувалось часто болісно, супроводжувалось різними суперечностями. В окремих регіонах України мали місце тенденції поділу православних громад за етнічною ознакою, зокрема на грецькі, румунські, російські, які прагнули підпорядковуватись відповідним церквам. За даними етнологів, у 2000-і роки за релігійною ознакою євреї в Україні поділялись на шість течій, серед яких були і християнські [597]. Повернення населення України до релігії відбувалось вибухоподібно. На це вказували як показники динаміки змін релігійної мережі, так і особистої релігійності. Якщо у 1992 р. в Україні було 13 тис. релігійних громад, то у 2010 р. їх налічувалося вже 35 тис. [307, с. 178].

Угорці, чехи, німці України активно долучалися до протестантських громад. Лютеранські приходи відновлювали діяльність у Західній Україні (Луцьку, Рівному, Львові, Івано-Франківську). В 2000-і роки вони почали з'являтися на східній Україні, Києві. На середину 1990-х років в Україні діяло 12 німецьких євангелічно-лютеранських громад. У 1994 р. в селищі Богемці Миколаївської області було зареєстровано церковний осередок чеських братів. У досліджувані роки зберігалась тенденція на утвердження в Україні позицій кальвіністів. У Закарпатській області сформувалось близько 90 реформатських громад, членами яких були угорці, чехи, німці [347, с. 303].

Відбувалася перебудова відносин релігійних громад етноменшин і церковних структур. Римо-католицька церква намагалася поширити свою діяльність на території, які перебували за межами її традиційного впливу та спрямувати основні зусилля не на навернення православних у католицизм, а на приєднання невіруючих до християнства в його католицькій версії. Протестантські церкви відпрацьовували нову модель релігійної громади, яка б поєднувала міцну внутрішню дисципліну із високою соціальною активністю, відкритістю до суспільства [223, с. 24]. Розширювались межі діяльності греко-католицьких громад. Вони займали провідні позиції у західних областях України. В 1996 р. у Львівській області їм належало 56% загальної церковної мережі [384, с. 542]. Встановити число віруючих у складі релігійних громад етноменшин досить складно, оскільки членство в общинах не фіксоване. Крім того, не всі громади офіційно реєстрували статути.

Протягом досліджуваних років в Україні поряд з ісламом та іудаїзмом відроджувалося та урізноманітнювалося релігійно-церковне життя інших етноменшин. На кінець 1990-х років загалом існувало 11 релігійних напрямів, заснованих етноменшинами, серед яких Закарпатська реформаторська церква (угорська), що налічувала близько 100 громад, німецька євангелічно-лютеранська церква (37 громад), Шведська євангелічно-лютеранська церква (одна громада), Вірменська апостольська церква (14 громад і один центр), Вірменсько-католицька церква (одна громада). Власні релігійні громади, утворені за етнічною ознакою, мали в Україні корейці, кримчаки, караїми та інші етноси.

У 2003 р., за даними «Релігійної панорами», серед релігійних організацій України – 2,5% утворювали представники етноменшин [174, с. 59]. У 2006 р. в Україні діяло близько тисячі релігійних громад, заснованих етноменшинами, причому найбільшу частину з них – послідовниками ісламу – 485 громад. Попри досить велику кількість громад, конфесія мала виразний регіональний характер – 78,3% общин зосереджувалось в АР Крим, що пояснювалося масовим поверненням кримських татар з депортації.

Іудаїзм був представлений 281 громадою, Закарпатська (угорська) реформаторська церква малв 117 общин, Німецька евангелічно-лютеранська церква – 38, Вірменська апостольська церква – 21 [579].

На формування етноконфесійних громад впливали зовнішні фактори. Серед них і претензії деяких закордонних релігійних центрів на «канонічні території» в Україні. Вплив Румунської православної церкви в Україні був непрямим, скажімо, порівняно з впливом Московського патріархату. На початку 1990-х років Патріарх Теоктист прийняв під омофор вікарія Белецької єпархії Петра з наданням йому титулу митрополита Белецького, Хотинського і Бессарабського. Під його юрисдикцію потрапили частини Чернівецької та Одеської областей. Перші румунські єпархії відродились у Кілійському, Ізмаїльському та Білгород-Дністровському районах [341, с. 166].

В Україні, за даними різних джерел, проживало до 0,4 млн. мусульман [413]. З одного боку, це менше 1% від усього населення, але з іншого – іслам був другою за кількістю віруючих релігією. В Україні близько 40 етнічних груп за віросповіданням були мусульманами.

Кримські татари були провідною групою серед мусульман України. Вони становили практично 57% їх чисельності. Наступні за чисельністю ішли волзько-уральські татари, азербайджанці, узбеки і турки. Абсолютна більшість із 248 193 кримських татар проживали в АР Крим (близько 245 тис. чол.) і наближених до півострова районах Херсонської (2072 особи), Запорізької (570 осіб) областей. Відповідно до структури розселення кримських татар, мусульманські громади цієї етнічної групи за межами АР Крим діяли лише в Запорізькій (Мелітополі) і Херсонській (Новоолексіївка, Партизанах, Генічеську) областях. Друга за чисельністю етнічна група – волзько-уральські татари (73 тис.) мали територіальну специфіку і розселялись в областях наступним чином: Донецька область (19161 чол.), АР Крим (11090 осіб), Луганська (8543 осіб), Херсонська (5353 осіб).

Азербайджанці в Україні на 2001 р. становили 45176 осіб. Більшість їх проживало в Донецькій (8075), Харківській (5684), Дніпропетровській (5683 особи) областях. Від двох до трьох тисяч азербайджанців проживало в п'яти регіонах: АР Крим (3748), Луганській (3123) і Одеській (2777) областях, Києві (2567 осіб). В чотирьох областях проживало більше тисячі азербайджанців: Миколаївській області (1482), Херсонській (1280) і Полтавській (1203 особи). Турків-масхетинців в Україні поживало близько 9 тис. Переважна більшість їх мешкала в Генічеському районі Херсонської області. У 2001 р. чисельність арабів становила 6575 чол. Вони проживали у великих містах – Києві (1426) і регіональних університетських центрах: Одесі (1320), Харкові (985), Дніпропетровську (525), Донецьку (470), Запоріжжі (271), Сімферополі (268), Луганську (212), Вінниці (174 особи) [285, с. 17–19].

Загалом протягом 1991–1998 рр. мережа мусульманських релігійних громад в Україні становила у 21 раз і склала 294. Богослужіння у них проводилося 273 священиками. У 2003 р. в Україні функціонувало 452 мусульманські громади, шість навчальних закладів, у тому числі два університети, в яких навчалося близько 300 ісламських священиків [364, с. 202].

Відродження ісламу в Україні розпочалося з утворення релігійних громад та організацій їх духовно-адміністративних центрів. Утворення громад, де віруючі здійснювали колективну молитву перед Аллахом, стало чи не головною ознакою нормалізації релігійного життя. Мусульманські громади різнилися за етнічним складом й географією розселення. Відповідно склалось кілька моделей ісламу, а саме: «етнічний або кримський», «радикальний», «традиційний», «європейський». Пересічна мусульманська громада являла собою об'єднання віруючих, які групувались навколо імама. Громади діяли практично в кожному населеному пункті, де компактно проживали мусульмани. Водночас збільшення чисельності мусульманських громад (як утім і будівництво мечетей) було не результатом гострої

необхідності задоволення духовних потреб віруючих, а цілеспрямовано форсувалось ДУМК і Меджлісом з політичних міркувань [474, с. 173].

На початку 1990-х років питання створення мусульманських громад часто вирішувалося незначною групою віруючих під тиском по-екстремістському налаштованих лідерів і без врахування матеріальних можливостей. Перші мусульманські громади в Криму були зареєстровані у 1989 р. в с. Роздольному і Сімферополі. Вже у 1991 р. в Криму діяло 14 громад [17, арк. 4]. Надалі чисельність мусульманських громад стрімко зростала. Якщо у 1998 р. в АР Крим діяло 186 громад, то у 2000 р. – їх уже було 219 [133, с. 17]. За іншими даними, у 1998 р. кількість громад у складі ДУМК становила 215, у 1996 р. – 206 (також 23 знаходились поза реєстрацією), у 2000 р. – 222 (45 поза реєстрацією), у 2001 р. – вже 293 общини, у 2002 р. – 315 [297, с. 303].

З репатріацією кримських татар у Криму почала змінюватися як етнонаціональна, так і конфесійна ситуація на півострові. До цього тут панувало православ’я. Отримавши можливість повернутися, кримські татари почали об’єднуватися у релігійні громади, розбудовувати інституційну мережу, здійснювати паломництво до святих місць мусульмен. Для значної кількості мусульманських громад притаманним був радикалізм, у тому числі і пропагування ідей, які були заборонені у більшості ісламських країн. Представники автономної гілки ісламу в АР Криму вважали необхідною ісламізацію всього населення і створення ісламського халіфату. Духовне управління мусульман Криму відмежовувалося від автономних релігійних рухів. У 1992 р. в Україні вже діяло 34 мусульманські громади, у тому числі в Криму 28, по одній у Дніпропетровській, Донецькій, Запорізькій, Одеській, Харківській, Київській областях [22, арк. 134–137]. У 1992 – 1995 рр. в Криму відбувалась перебудова духовних управлінь, формувалася нова генерація мусульманського духовенства, навколо мечетей відбувалась консолідація стійких мусульманських громад. На 1993 р. в Криму було зареєстровано близько 100 громад мусульман. У 1995 р. їм повернули мечеті

в Євпаторії, Бахчисараї, Керчі і Феодосії [247, с. 70]. Мусульмани України проживали в основному дисперсно, хоча існували і місця їх компактного розселення: АР Крим, Макіївка, Донецьк, Запоріжжя. Найбільші мусульманські громади діяли у Сімферополі, Бахчисараї, Донецьку, Луганську, Макіївці [365, с. 154].

У 2003 р. з 329 мусульманських громад, зареєстрованих в АР Крим, більша частина (296) – підпорядковувалась духовному управлінню мусульман Криму, одна – духовному управлінню мусульман України, 30 – діяли автономно.

Найбільшим регіоном ісламу в Україні була АР Крим, де діяло 226 мусульманських організацій. Поширення мусульманства в Україні теж здебільшого було локальним, передусім у місцях, проживання народів, які його традиційно сповідували. По 11 громад знаходилося у Донецькій та Херсонській областях. Повної організаційної єдності мусульманства не було, оскільки в Україні діяло три самостійних центри у Києві, Донецьку та Сімферополі, які перебували у стані протистояння, а також 12 незалежних релігійних громад мусульман. Паралельно з відродженням мусульманства відбувалася його політизація [474, с. 173].

Найбільш розгалуженою мережа мусульманських громад залишалась в АР Крим. Тут у 2003 р. в середньому одна громада припадала на 802 осіб [364, с. 181].

Водночас рівень релігійної активності мав різну ступінь. Більшість громад концентрувалась в районних центрах та великих містах АР Крим. Степовий Крим, де проживала більшість татар, відповідно мав більшу концентрацію громад. Ріст чисельності мусульманських громад в АР Крим, як уже зазначалося, відбувався швидко. Якщо у 1990 р. їх було лише 3, у 1993 – 64, у 1999 – 203, то в 2004 р. вже 340 [402, с. 9]. У наступні роки зростала їх чисельність.

Мусульманські громади були широко представлені на Півдні України, зокрема в Запорізькій, Дніпропетровській, Херсонській і Миколаївській областях.

У 2001 р. лише у Запорізькій області проживало 5200 татар, 250 азербайджанців. Разом з представниками інших етнічних груп: таджиками, узбеками, чеченцями, турками-месхетинцями, які традиційно сповідували іслам, чисельність мусульман сягала 9 тис. осіб. У 2003 р. у Запорізькій області діяло сім мусульманських релігійних громад, з яких п'ять входили до складу Духовного управління мусульман України, дві громади – незалежні [69, арк. 8].

Від загального числа населення області це становило 0,4%. У 2005 р. АР Крим існувало 888 релігійних організацій. Особливість поліконфесійного спектру регіону полягала в тому, що близько 40% релігійних об'єднань були створені за етноконфесійним принципом (для порівняння: в Україні таких релігійних об'єднань – 2,5%). Усього в АР Крим діяло близько 350 етноконфесійних організацій [114, с. 25].

Розширилася географія релігійних спільнот етноконфесійних меншин. За роки державності України динамічно розвивалась мережа іудейських громад. Протягом 1991–1998 рр. релігійна мережа іудаїзму збільшилась майже у 8 разів [474, с. 174]. У 2003 р. у всіх областях України налічувалося 261 общин, у 6,8 раза більше, ніж у 1992 р., коли релігійна діяльність прихильників іудаїзму фіксувалася лише у 19 областях. У 1998–2003 рр. кількість течій іудаїзму в Україні збільшилася з 3 до 6, а регіональних центрів – з 2 до 5. У цей самий час були зареєстровані перші обласні та регіональні управління іудеїв, яких діяло 10 [363, с. 367]. У 2003 р. в Україні діяло 285 релігійних організацій різних напрямів іудаїзму. За інформацією «Релігійної панорами» найбільше єврейських організацій було на Вінниччині (22), Донеччині (20), Житомирщині (17), Києві (19). У відсотковому співвідношенні іудейські громади по Україні мали таке розташування: Волинь – 2,8%; Північ – 14,7; Слобожанщина – 7; Галичина – 4,2; Поділля –

9,8; Степ – 10; Закарпаття – 3,5; Подніпров'я – 6,3; Схід – 11,2; Буковина – 3,55; Південь – 10,55; Крим – 6% [174, с. 59]. У 1992 р. в Україні діяло 49 іудейських громад та існувало 34 синагоги. У 2005 р. в Україні було зареєстровано близько 280 іудейських релігійних громад. Найбільшими виявились общини Вінниччини, Донеччини, Житомирщини, Києва, АР Криму [500, с. 14]. Єврейська релігійна громада Мукачевого була найчисельнішою на Закарпатті. Вона нараховувала 350 членів. Керував громадою А. Лейбович. У власності громади була синагога та кошерна їдальня [377, с. 11].

Субетнічно євреї України були на 99% ашкеназі, невеликі групи караїмів, кримчаків, бухарських, горських і грузинських євреїв. У 1991 р. в Україні була заснована перша громада прогресивного іудаїзму «Хатіква». До цього часу більшість рабинів залишались представниками ортодоксального напряму іудаїзму. Протягом 1990-х років єврейські релігійні громади пройшли шлях від безправних «двадцяток» до могутніх структур, що поєднували багато векторів діяльності – від вивчення івриту і Тори до утримання спортивних клубів і любительських театрів.

На початку 2000-х років рух прогресивного іудаїзму налічував 30 конгрегацій. До участі у його програмах залучалося близько 10 тис. віруючих [162, с. 89].

Поява у 2001 р. в Ужгороді першої конгрегації консервативного іудаїзму, стала відповіддю на реформаційні рухи. В 2007 р. у Києві була зареєстрована релігійна громада консервативного іудаїзму імені Соломона Шехтера. Представниками цього напряму було відкрито дві недільні школи (у Чернівцях та Києві), які підтримувались системою «Мідрешет Єрушалаїм» [582].

Для єврейських громад було характерним поєднання світських і релігійних напрямів діяльності.

Караїмські релігійні громади відновлювали свою діяльність з початку 1990-х років. У 1991 р. першими були зареєстровані громади в Криму

(Сімферополь, Євпаторія). Цьому процесу сприяла створена Асоціація кримських караїмів.

Громада вірменської церкви залишалась спорідненою з вірменською етнічною групою. У місцях компактного проживання вірмен вона займала активну позицію і допомагала духовному і культурному єднанню, відігравала важливу роль у збереженні мови і культури. На церкву покладались проблеми освіти, просвітництва і здійснення зв'язків з історичною батьківщиною. При громадах діяли школи і скрипторії. Зростала їх участь у вирішенні побутових потреб віруючих. Священики церкви виконували соціальну роль у суспільстві. Їм доручалося керівництво вірменськими школами, бібліотеками тощо. Унікальність та індивідуальність вірменської церкви ставали важливим чинником збереження ідентичності вірменського етносу [537, с. 12]. Громади вірменської апостольської церкви Запорізької області були відроджені під духовною опікою пастирів з Німеччини. У 2003 р. вони діяли в Запоріжжі, Мелітополі, Бердянську, Токмаку [69, арк. 10]. Вірменська апостольська церква утворила релігійні округи в Києві, Харкові, Одесі і Львові. Округи складалися із релігійних громад. У 2002 р. в Україні діяло 20 громад Вірменської апостольської церкви і дві вірменські католицькі церкви [69, арк. 11].

Релігійні потреби віруючих поляків України головним чином задовольняли римо-католицькі релігійні установи. Поляки України традиційно залишались римо-католиками. На початку 1990-х років у більшості регіонів римо-католицькі громади представляли головним чином етнічні поляки. У наступні роки громади поповнювали росіяни й українці, що вибрали ці умови задоволення власних релігійних потреб. Крім того, членами зазначених громад ставали студенти з Польщі. Ця обставина суттєво підживлювала польську етнокультурну ідентичність місцевих громад. У 2012 р. лише в Луганську із 300 членів римо-католицьких громад – 150 були іноземними студентами [323].

На початку 1990-х років легалізації громад греко- і римо-католиків чинився опір як з боку деяких органів місцевої влади, так і тих православних церков, що були зорієнтовані на Росію. Протягом досліджуваних років складались певні чинники, які впливали на інституційне становлення громад. Фахівці-релігієзнавці виокремлювали кілька періодів у становленні громад римо-католиків. Серед них такі періоди як: офіційне відновлення діяльності католицької церкви в Україні у січні 1991 р.; візит Папи Римського Івана Павла II до Львова та Києва у червні 2001 р. тощо. Близько 80% віруючих поляків належали до римо-католицької церкви. Деякі поляки України відносили себе до православ'я. Серед них були також і протестанти.

Римо-католицька церква найбільш виразно ставала церквою польського етносу. Релігійні потреби поляків задовольняли близько 800 парафій та 39 монастирів, зосереджених переважно у західних областях України, а також у Вінницькій, Закарпатській, Хмельницькій та Житомирській областях. Просвітницьку роботу проводило близько 200 недільних шкіл. Поляки України об'єднувались у громади, які належали до греко-католицької і римо-католицької, православної релігійних течій. Кількість греко-католицьких громад стрімко зростала. У 1997 р. переважна частина їх (97,5%) знаходилась в Галичині, а також на Закарпатті. Водночас ареал їх поширення був рівномірним. Їх не було лише у трьох областях України. Греко-католики мали 3151 громаду.

Протягом 1991–1998 рр. чисельність громад римо-католицької церкви зросла з 100 до 751, або більш як у 7 разів, було зведено 80 храмів. За цей час питома вага релігійних громад цієї церкви в Україні зросла з 1,5 до 3,7%. [473, с. 171–172]. На відміну від деяких інших релігій, що мали локальний вплив в Україні, римо-католицизм був поширений по всій її території, хоча й досить нерівномірно. Якщо у західному регіоні насиченість римо-католицькими общинами була відносно високою (Львівська область – 126, Хмельницька – 118, Вінницька – 115), то у Чернігівській, Полтавській, Кіровоградській і Луганській областях та у Севастополі існувало лише по

одній громаді. Проте тенденція проникнення римо-католицизму у Центральний та Східний регіони, розширення там свого впливу залишалась досить помітною. Інтерес до даної релігії в Україні зростав по мірі зростання цікавості до Заходу, де католицизм мав найбільше поширення [473, с. 173]. В 2001 р. віруючі греко-католики об'єднувались у 3200 громад. Їх релігійні потреби задовольняли близько 80 монастирів із майже 1200 насельниками, 12 навчальних закладів, у яких отримували духовну освіту 1300 слухачів, 755 недільних шкіл [383, с. 183].

Римо-католицькі громади нерівномірно розміщувалися по території України. Розподіл єпархій та дієцезій між метрополіями визначався межами компактного проживання поляків та представників інших етносів, що були носіями цієї віри [405, с. 243]. Регіональні осередки католицької церкви концентрувались головним чином на заході України.

Після 1991 р. розпочався гіпербурхливий розвиток католицьких громад латинського обряду. Формувалась відповідна церковно-адміністративна система управління. В 2002 р. Римо-католицька церква складалась з Львівської архідієцезії та шести дієцезій – Луцької, Мукачівської, Києво-Житомирської, Кам'янець-Подільської, Харківсько-Запорізької та Одесько-Сімферопольської. Цей дієцезіальний устрій охопив всі без винятку регіони України [568, с. 10]. Католицизм в Україні сповідували крім поляків, угорці, словак, чехи, німці тощо. Ця монорелігійність притаманна для Закарпаття.

Угорці Закарпаття становили більшість католицьких громад краю. Водночас частина угорців належала до реформаторських (кальвіністських) громад. У селах краю, де інтегрованість жителів, більша як у місті існували відразу три релігійні спільноти: православна, католицька та реформаторська. У 2007 р. близько 100 тис. угорців Закарпаття були реформаторами [373, с. 263]. Ця поліконфесійність угорців стала відображенням релігійних конфліктів попередніх історичних епох. Крім того, постійно відчувався вплив одних громад на інші. Вони проявлялись на різних рівнях: канонічних, організаційних тощо. В Ужгородському, Мукачівському, Берегівському

районах Закарпаття зберігалась традиція, коли під час оплакування покійників-католиків одночасно били дзвони католицького і протестантського храмів, а у святкові дні відвідують один одного реформатори і католики. Закарпатські угорці належали до 11 релігійних напрямів. Крім реформаторських громад, вони формували майже 50 римсько-католицьких і більш як 30 греко-католицьких общин. Частина угорців відносила себе до православної церкви, а також церков протестантського та новітнього спрямувань.

Специфіка етнопсихологічного складу ромів України визначала неоднорідність їх зв'язків з релігійною сферою. Частина ромів Закарпаття відносила себе до реформаторської церкви (у чотирьох населених пунктах області діяли окремі ромські громади цієї церкви). Роми сповідували також віровчення новітніх церков, зокрема Церкви живого Бога. В місцях компактного проживання діяло близько 10 громад цієї церкви [114, с. 25]. У 1990-і роки в Україні проживало 12 етнічних груп циган: серви, келдераре, ловаре, кримці, сінті, унгріко, рома, словацькі цигани, расєйці, кишинівці, урсари. Релігійний світогляд членів кожної групи являв собою зороастризм з елементами католицизму, православ'я чи ісламу. На формування світогляду вплив мали також умови проживання – кочові чи осілі. Для більшості циганських груп, особливо кочових, світогляд залишався язичницьким. Ними використовувались, крім ікон, різного роду талісмани, обереги. Культ ікони в кочових циган виконував роль оберегу сім'ї. Крім того, у кочових циган обов'язковою існувала табірна ікона, з якою пов'язувалось безліч обрядів і ритуалів. У досліджувані роки у циганському релігійному побуті збереглися лише поодинокі ікони. Дещо трансформувались релігійні погляди циган, зокрема уявлення про боротьбу між добрими і злими силами. Цигани зберегли традицію покоління вогню, багато елементів поховальної, весільної обрядовості. Стародавні уявлення в цілому залишались дуже стійкими. Водночас дотримуючись своїх поглядів і ритуалів, цигани разом з тим приймали релігійні приписи й обряди, які побутували в місцевого населення.

У православних осередках цигани відзначали відповідно і православні свята – Трійцю, Покрову, Різдво, Пасху [136, с. 23].

Словаки України, переважна більшість яких мешкала на Закарпатті залишались католиками грецького обряду. Для того, аби залишалася якомога більша кількість словаків-католиків на Закарпатті, для підтримки їхньої віри, культури, мови та освіти у Мукачівській дієцезії працювало чимало священиків та монахинь зі Словаччини.

Німці України сповідували найчастіше католицизм і протестантизм. Дехто долучався і до православ'я. Німці засновували менонітські, лютеранські громади. Протестантські громади представлялися значною кількістю напрямків (близько 20). В 1991 р. у Києві було зареєстровано німецьку євангельсько-лютеранську громаду, при якій діяли курси катехізації та недільна школа [190, с. 32]. Громада вимагала повернення у користування будівлі колишньої кірхи. В Україні у 2003 р. діяло лише три громади менонітів – у Запоріжжі, а також у селах Балкове і Кутозівка Токмакського району Запорізької області [69, арк. 3].

На початку 2000-х років України вийшла на перше місце у світі за кількістю православних громад. У 2005 р. їх нараховувалося 15963 [513, с. 2]. Відбувся свого роду православний ренесанс. Віруючі росіяни практично всі відносили себе до Української православної церкви (Московського патріархату).

Отже, протягом досліджуваних років відбувались кількісні зміни в етноконфесійному середовищі України, трансформувалась географія громад, особливості їх формування, все помітнішими ставали зовнішньополітичні, конфесійні впливи. Більш динамічно ці процеси відбувались серед етнічних меншин, які були етнічно мобільніші, у них загостренішим було відчуття необхідності ідентифікації та консолідації.

* * *

Після здобуття Україною незалежності в країні посилився процес демократизації суспільного життя, основні засади якого були визначені ще політичними трансформаціями останніх років існування СРСР. Головні демократичні принципи торкалися питання мирного співіснування етносів у межах однієї держави та задоволення культових потреб осіб, що належали до різних конфесій.

Розбудова в Україні громадянського суспільства забезпечила етноспільнотам умови вільного розвитку. Сприятлива внутрішня ситуація дозволила етнічним меншинам України вдатися до пошуку власних культурних коренів та відновлювати традиції. В основі останніх значною мірою лежали релігійні практики – звичаї та обряди, які визначали соціокультурне обличчя спільноти.

Перелічені фактори, а також ліквідація державного ідеологічного пресингу, виникнення у зв’язку з цим світоглядного вакууму, який одразу розпочали заповнювати зовнішні потоки інформації, підвищили рівень інтересу громадян до релігії.

Влада намагалася втілити декларацію про розбудову України як демократичної держави шляхом розробки законодавства покликаного оберігати права та свободи громадянина. Толерантність та свобода совісті під час формування правової основи державно-церковних відносин стали базовими принципами їх регулювання. Державні органи влади усіляко сприяли реалізації духовних запитів поліетнічного та багатоконфесійного населення України, а саме – реєстрували громади віруючих, надавали їм у користування культові споруди, відводили земельні ділянки для будівництва нових храмів.

Репатріація кримських татар, повернення євреїв до традицій власного народу, активізація католицької та протестантської церков в Україні,

масштабне відродження православ’я позначилося на швидкому зростанні кількості релігійних громад етноменшин України.

Тому не лише органи державної влади допомагади налагоджувати культове життя етноспільнот України, а й ініціатори етнонаціонального відродження створювали спеціальні духовні управління, покликані регулювати відносини у церковній сфері. Історично сформовані відмінності в ісламі та іудаїзмі, внутрішній поділ віруючих інших конфесій спричинили до виникнення в межах релігійних організацій кількох центрів, що прагнули контролювати діяльність релігійних громад.

РОЗДІЛ 3
ЗМІНИ У ПОВСЯКДЕННОСТІ РЕЛІГІЙНИХ ГРОМАД ЕТНОМЕНШИН

3.1. Роль матеріальних, конфесійних, кадрових чинників у повсякденному житті об'єднань віруючих

Відновлення та будівництво церков, мечетей, синагог слугувало візуальним символом відродження справжнього релігійного життя. Мечеті виконували важливу соціокультурну функцію для мусульман, залишалась винятковим місцем, де спілкування відбувалось рідною мовою, відзначалися свята, освячувались шлюби та надавались імена новонародженим.

У 1998 р. в АР Крим діяло 75 мечетей. Зростання числа віруючих супроводжувалося розширенням мережі мечетей та молитовних приміщень. Намітилися зрушення у розв'язанні проблеми реституції: мусульманам було повернуто історичні мечеті у Бахчисараї, Євпаторії, Ялті, деяких інших місцях. Але не всюди цей процес відбувався відповідно до указу Президента України про повернення релігійним організаціям будівель, які їм історично належали. Місцеві органи АР Крим довго зволікали із поверненням законним господарям будівель мечетей у Феодосії, Ялті, Сімферополі, Бахчисараї, Севастополі, мотивуючи це неможливістю або значною вартістю відселення звідти мешканців розташованих там гуртожитків та квартир. І це при тому, що проблема провини держави перед кримськими татарами була великою. До приходу більшовицької влади до Криму тут існувало близько 1750 мечетей. З них до 1990-х років залишилось лише 68, з яких тільки дві мечеті – у Бахчисараї та Євпаторії – перебували у задовільному стані [297, с. 304]. В 1991 р. мусульманські громади мали у своєму розпорядженні вісім культових споруд. Більшість громад богослужіння проводили на квартирах одновірців.

Наприкінці 1990-х років в АР Крим були відреставровані старі історичні мечеті – Джума-Джамі в Євпаторії та мечеть у с. Щебетовка поблизу

Феодосії (коштом фонду «Зам-зам»), капітально відремонтовано мечеті у Сімферополі та Ялті. У 1999 р. було відкрито нові мечеті у Сімферополі та Ялті. Того самого року було збудовано мечеті у с. Строгановка та с. Роднікове Сімферопольського району, а також у с. Разліви Нижнєгорського району, збудованих за сприяння фонду «Зам-зам». Введено в дію нові мечеті у с. Дубки та с. Українка Сімферопольського району (за допомогою Всесвітньої Організації ісламської молоді), у м. Карасув-базар (Бєлогорськ). Її ж коштами збудовано мечеть у с. Піонерське, відреставровано мечеть у Сімферополі. За підтримки уряду ОАЕ зведено мечеті у с. Зуя та м. Джанкой. Зведення нових мечетей відбувалося переважно коштом закордонних спонсорів (зокрема, всесвітньої Мусульманської ліги, Всесвітньої організації «Саар фаундейшн», Релігійного управління Туреччини та ін.).

Мечеті в АР Крим будувались приватними особами. Наприкінці 1990-х років в регіоні побудовано шість мечетей на приватні пожертви кримських татар, що проживали в Україні, США, ФРН.

Побудова нових мечетей в АР Крим розпочалась у 1991 р., коли представники Туреччини заклали перший камінь в основу мечеті Кебір-джамі у Сімферополі. У 1995 р. відбувалося введення їх у дію. До будівництва мечетей долучались і громадські організації. Значна частина мечетей була збудована Міжобласною асоціацією громадських організацій «Арраід». Наприкінці 1990-х років близько 27% мечетей в АР Крим були побудовані за підтримки Міністерств у справах релігій та у справах вакуфів Туреччини. Незначна кількість мечетей (10%) була збудована самими кримськими татарами [364, с. 182]. Серед причин цієї тенденції були нестача матеріальних ресурсів, нерозвинутість традицій меценатства, невисокий рівень релігійності етносу.

На початку 2000-х років чисельність мечетей в Україні у цілому відповідала стану релігійності мусульман, задовольняла їх молитовні та духовні потреби. До 2003 р. в АР Крим було введено в дію 124 мечеті,

60 з яких були новими, а решта – реставрованими та відбудованими [364, с. 181].

Мусульманські громади являли собою об’єднання мусульман, що створювались з метою спільного вивчення і практики ісламу. Вони діяли за Статутом, яким розмежовувались функції двох головних посадових осіб – імама і голови громади. Імам відповідав за релігійно-моральне виховання прихожан, керував мусульманськими ритуалами, стежив за виконанням розпоряджень муфтія та рішень Зборів мечеті. Імам зобов’язаний подавати щорічно до Муфтіяту звіт про стан мечеті та своєї діяльності. Голова громади очолював Раду мечеті, в його функції входило вирішення поточних господарських питань, розподіл фінансових засобів, представлення громади у відносинах з цивільними і діловими колами. Не всі громади АР Крим могли працювати ефективно і стабільно і головне бути здатними самостійно вирішувати практичні завдання освіти, підтримання мечеті, благодійні питання. Головна причина недостатньої функціональної реалізованості полягала у відсутності економічних ресурсів. Засоби, які мали у розпорядженні громади, як правило, формувалися із благодійних внесків, зібраних під час мусульманських свят і п’ятничних намазів. Більшість мечетей здебільшого володіли незначними фінансовими ресурсами, які дозволяли покривати поточні витрати. Періодично бюджети мечетей поповнювались внесками спонсорів та видатками муфтіятів.

На початку ісламського відродження в Україні практично не було жодної діючої мечеті. Питання повернення збережених будівель мечетей відбувалося під контролем держави. У 1992 р. Президент України видав Указ «Про заходи щодо повернення релігійним організаціям культового майна» [594], за якими відбувалась передача його громадам у власність або у безстрокове користування. В АР Крим культові будівлі передавались за рішенням Ради міністрів, що випливали з Указу Президента України. У 2002 р. Глава держави видав Указ «Про невідкладні заходи щодо остаточного подолання негативних наслідків тоталітарної політики

колишнього Союзу РСР стосовно релігії та відновлення порушених прав церков і релігійних організацій» [595], який зобов'язував органи виконавчої влади виробити заходи по поверненню релігійним організаціям колишніх культових будівель та іншого майна, яке знаходилось у комунальній власності і використовувалось не за призначенням. В підсумку до 2006 р. мусульманським громадам було передано 48 мечетей [284, с. 344]. Серед них Ханська мечеть (XVI ст.), мечеть Тахтали-джамі (XVIII ст.). Практично більшість їх потребували капітального ремонту, а деякі навіть не піддавались реставрації, тому повністю відновлювалися. Мечеть Кебір-джамі у Сімферополі буда знову відбудована на основі збережених документів. Процес повернення мечетей проходив не безконфліктно, оскільки часто торкався інтересів приватних і юридичних осіб. Мали місце бюрократичні зволікання. Частина їх поверталась внаслідок рішення судів.

Кенаси караїмів Криму потребували реконструкції. У радянський час в Євпаторії комплекс кенас використовувався як приміщення фондів краєзнавчого музею. У 1999 р. була завершена робота по реставрації Великої і Малої кенаси. Священним місцем для караїмів України залишалась фортеця Джуфт-Кале поблизу Бахчисарая. У 1990 р. будівля Малої кенаси органами влади міста була передана общині. Зусиллями общини і при фінансовій підтримці караїма з Франції М. Сарача будівля була відновлена і у 1999 р. розпочалися богослужіння. Після реконструкції Мала кенаса копіювала кенасу Джуфт-Кале. Розміри будівлі являли собою прямокутну форму 13,8 на 6,7 м. З півночі до будівлі примкав портик з шістьма мармуровими колонами в якому залишали взуття прихожани. Поруч знаходилося приміщення для священнослужителів. Віконна тріада південної стіни являла собою традиційний архітектурний елемент караїмських храмів старої забудови (Кале, Феодосія, Тракай, Галич, Євпаторія). Внутрішній храмовий простір поділявся на три частини. У південній частині розміщувався вівтар, у якому зберігалися пергаментні згортки Сефер-Тора. Частину приміщення займало жіноче відділення – шулхан. Було відновлено вівтар. У 2004 р. були

виготовлені дві різні дубові дошки з біблійними текстами, встановлені під вікнами південної стіни по обидва боки вівтаря. Архітектурний ансамбль храму доповнював портик Великої кенаси. У 2000 р. було завершено його реконструкцію. Дубовий вівтар був відбудований євпаторійським майстром В. Василюком. У 2005 р. відновив роботу фонтан для ритуального омовіння жінок [452, с. 33]. Молитовним будинкам караїмів надавалось значення храму, тому відповідно до вимог Писання тут мала зберігатися ритуальна чистота, яка полягала в омовінні віруючих, знятті ними взуття, ізоляції жінок у відповідні дні.

Відновлені костели також слугували різним етносам. Попри те, що до керівного складу парафій входили здебільшого етнічні поляки, богослужіння велось різними мовами. Скажімо, на сході України віддавалась перевага російській і польській мовам, на заході переважала польська і українська. У польському етнічному середовищі переважало бажання показати, наскільки цінні й суспільно вартісні сутності може нести в собі функціонування самої парафії для громадськості. Одна із активістів товариства «Відродження» так розповідала про перший етап функціонування відродженої громади у Бердянську: «Початково відновлена парафія функціонувала без настоятеля. Раз на місяць приїжджали духовні з розташованого за 200 км Запоріжжя. Проте така ситуація була незадовільною й неприйнятною, годі й говорити про забезпечення «постійної духовної опіки» і про стабільність парафіяльних структур. Жменька найактивніших парафіяльних діячів – членів «Відродження» – інформувала вірних про місце й час прибуття духовних. Ці активісти Товариства дбали про оренду приміщення, де мала бути відправлена меса, і про забезпечення для духовних якогось житлового приміщення. Оскільки постійного місця відправляння меси не було, тому часто католики Бердянська зустрічалися в різних клубах і навіть у міських школах. Таке функціонування парафії дорого коштувало й вимагало від її організаторів надто інтенсивних заходів, метою яких було накопичення коштів, оскільки вони добре знали про те, що римо-католицька

община не є заможною і важко було б фінансувати ось так функціонуючий костел зі складок. Справді, з метою відшукання коштів Правління Товариства просило допомоги у спонсорів й не обтяжувало цим парафіян, але така ситуація не була зручною» [227, с. 201].

Про певні труднощі, які переживала релігійна громада римо-католицької парафії Народження Пресвятої Діви Марії під час реєстрації у органах влади Запорізької області, розповідала директор Польського дому Тереза Краснокуцька: «Це були важкі часи з багатьох причин: Україна щойно отримала незалежність, економіка зруйнована, люди пригнічені, бо навіть на їжу грошей не було. Ми не знаємо і не можемо довідатись про наші права. Ситуація безнадійна. Я, власне, мала йти до всіх цих установ по згоду на діяльність нашої парафії. А влада – як влада. Службовці сидять у кріслах, вони пани, навіть розмовляти зі мною не хочуть. Якийсь пан просто у вічі каже мені: чи нам потрібні тут католики? Тоді я не витримала і сказала, що нам потрібні. Що минули вже ті часи, коли ви вирішували, куди маєте нас депортувати й убивати. Я думаю, що він навіть не знав, про що йдеться, проте папери підписав. Я була горда з того, що не забракло мені сміливості» [227, с. 200].

Матеріальні труднощі католицьких релігійних громад при будівництві костелів так описував активіст громади м. Бердянська А. Кручек: «На перших порах каплицею була одна з кімнат в орендованій квартирі. Коли квартира стала затісною для зростаючої кількості вірних, купили маленький будиночок, який пізніше передали греко-католицькій общині. Однак невдовзі й він виявився малим. Було прийнято рішення почати будувати костел. Проте й тут на заваді стали всілякі перешкоди. Насамперед – із знаходженням місця, потім почалися протести Православної церкви московського патріархату, погрози, образливі статті в газетах, пікети поблизу міськвиконкому. Нарешті 28 грудня 2000 року міська рада дала згоду на початок будівництва костелу. І хоча депутати-комуністи й соціалісти були проти будівництва костелу навпроти вічного вогню, що увінчує пам’ять

героїв Другої світової війни; хоча була спроба використати гасло «Бердянськ – місто православних!», яке носили перед вікнами зали засідань виконкому, а у руках людей, що зібралися під будинком міськради, знаходились ікони, – проте насамкінець 18 голосами «за», 10 – «проти» і 10 тих, хто утрималися, Рада дозволила інвестиції» [227, с. 204].

Етнодуховні потреби віруючих задовольнялись у формі богослужінь етнічною мовою із дотриманням релігійних традицій і звичаїв, що притаманні цим етносам. У 1990-і роки в Одеській і Чернівецькій областях у середовищі православних громад поглиблювалася релігійно-етнічна самоідентифікація, зокрема, відбувалося створення румунських та болгарських православних громад.

В Україні зберігались труднощі при проведенні релігійних заходів. Євреї часто не мали можливості брати участь у традиційному заході – громадському Шабаті. Це було пов’язано головним чином із серйозною галахічною проблемою. Більшість громад, не маючи можливостей надання нічлігу у синагогах, відчували труднощі у забезпеченні участі віруючих у проведенні подібних заходів. При проведенні Шабату часто виявлялось порушення законів суботнього дня. Багато євреїв стикались із труднощами дістатись до синагоги.

Певною специфікою вирізнялись умови дотримання релігійного способу життя циган. У досліджувані роки духовних осіб серед циган було небагато.

Релігійні громади етноменшин розв’язували таку ключову проблему як повернення церковного майна, культових приміщень. Ці процеси часто супроводжувались деструктивними тенденціями, напруженістю на міжконфесійному ґрунті. Значна частина культових споруд, що поверталась громадам, до цього перебувала в нецільовому використанні (у ролі культустанов та навіть зерносховищ), а тому мала занедбаний матеріальний стан.

На початку 1990-х років розпочалася трансформація інфраструктури римо-католицьких громад. У 1990 р. їм було повернуто Кафедральний

костьол у Кам'янець-Подільському. На середину 90-х років римо-католицька метрополія включала Кам'янець-Подільську, Житомирську, Луцьку та Львівські дієцезію. У Мукачевому розмістилась апостольська адміністратура. На 1997 р. 125 священиків обслуговувало 245 костьолів і каплиць [217, с. 45]. У 1993 р. польським римо-католицьким громадам Тернопільщини було передано Вознесенську церкву (споруджена в 1630 р.), Чортківський домініканський костел (до цього належав чортківському міськторгу). У 2001 р. в Чорткові урочисто відкрили і освятили Катедральний Собор Верховних Апостолів Петра і Павла [223, с. 17–20]. Релігійні громади київських католиків у 1991 р. одержали у розпорядження ряд храмів і костелів. Костел св. Олександра, збудований у другій половні XIX ст., після реставраційно-будівельних робіт у 1995 р. був уведений у дію [246, с. 96–98].

Лише протягом 1992 р. після виходу указу Президента України «Про заходи щодо повернення релігійним організаціям культового майна» було передано релігійним громадам близько 300 культових споруд: в Закарпатській області – 50, Івано-Франківській – 83, Тернопільській – 49, Чернівецькій – 21 [23, арк. 16].

Повернення культового майна мало певну релігійну Й етнічну специфіку. Успішнішо діяли в цьому плані татари, євреї, німці. Німці Миколаївщини вже у 1992 р. відновили богослужіння у лютеранській кірсі, названій на честь Спасителя. Напівзруйноване приміщення (використовувалося як спортзал) було капітально відремонтовано [505].

При заснуванні парафій, віруючі враховували передусім такі чинники як цінність і значення духовної праці, зростання числа осіб, що виховувалися без віри в Христа. Відкриття парафій ставало помітною подією в житті того чи іншого регіону, села чи міста. Відразу пожвавлювалося громадське, духовне життя, з'являлись нові соціальні комунікації. Показовим у цьому плані було відкриття в 1991 р. римо-католицької парафії Святої Анни у Сторожинці на Буковині. Після організаційних приготувань, священиками було проведено обрядодії по наданні таїнств дітям, молоді й дорослим. До

практики служіння входило освячення побутових і особистих речей тощо [372, с. 165–166].

Більшість релігійних громад витрати на ремонтно-реставраційні роботи брали на себе. Німецька кірха у Луцьку була передана громаді в 1990 р. Наступного року білою бляхою перекрили апсиду, почалося спорудження каркаса шпилів. Паралельно проводились необхідні роботи й з оновлення внутрішнього інтер'єру. Було відновлено частину втрачених елементів декору. У 1992 р. поряд з кірхою спорудили двоповерховий будинок з червоної цегли. Після трьох з половиною років копіткої праці, завдяки старанням і наполегливості сотень прихожан унікальна пам'ятка постала у всій своїй красі. 12 червня 1994 р. відбулося урочисте посвячення кірхи під назвою «Дім Євангелія» [316, с. 34–36].

Проблема повного забезпечення етнорелігійних громад храмовими будівлями довгий час залишалась не розв'язаною. Наприкінці 1990-х років об'єднання віруючих були забезпечені богослужбовими спорудами лише на 62%. Тільки угорські реформатори Закарпаття мали достатню кількість культових будівель. Іудейські громади забезпечувалися на 52,3%, а мусульманські – лише на 39% [474, с. 175]. Їх відсутність та нестача вносили напруженість у державно-церковні та міжцерковні відносини.

Київська німецька євангелічно-лютеранська громада, приміщення церкви святої Катерини, яке в дорадянські часи їй належало, повертала у своє розпорядження майже сім років. Протягом 1938–1973 рр. ця споруда (вул. Лютеранська, 22) використовувалась як складське приміщення Міністерства культури УРСР, згодом Музею народної архітектури і побуту. Після передачі кірхи у власність громади були проведені реставраційні роботи. У 1996 р. особливою подією у житті німецької громади стало відзначення 450-річчя з дня смерті Мартіна Лютера [234, с. 243–244].

У досліджувані роки в Україні повсюди будувалися храми, молитовні будинки. Російська православна церква, у вирішенні цього питання пішла шляхом розробки проекту модульного металевого парафіяльного храму, який

був би не надто дорогим і вміщував від 150 до 500 парафіян, а також міг бути зведений у максимально короткий термін [474, с. 137]. Внаслідок цього в Україні будувалося багато храмів. Мали місце і факти непрофесійних ремонтів, реставрацій, перебудов церковних пам'яток та об'єктів, які масово передавалися віруючим у власність та користування. Це попри те, що Законом України «Про свободу совісті та релігійні організації» власники і користувачі культових будівель та іншого майна, що було історичною, художньою або іншою культовою цінністю, зобов'язувалися дотримуватися встановлених правил охорони і використання пам'яток історії та культури [574]. Мали місце факти розкрадання, розпродажу, незаконного вивезення за кордон пам'яток культового мистецтва.

У 1990-і роки євреям Харкова була повернута хоральна або «Чоботарська» синагога. Там розпочалися реставраційні роботи. Відроджені синагоги ставали центрами єврейського життя, де цементувалась історична, етнічна, духовна, релігійна цілісність етносу. Будучи релігійним інститутом і сакральною будівлею, синагога поряд з базовим устроєм, поставала як інтеграційний і символічний чинник. Відроджені релігійні громади направляли зусилля на розбудову синагог. На початку XXI ст. релігійним організаціям України належало близько 30 синагог [318, с. 322]. Будівлі діючих синагог значно потребували реконструкції і реставрації, оскільки до передачі в користування громад використовувались скоріш за все в утилітарно-господарчих чи виробничих цілях, що призвело до руйнування і втрати архітектурно-художньої цінності. Органи державної влади допомагали у реконструкції і реставраційних роботах. Відбувалося відновлення образів діючих синагог, внаслідок чого знаходились оптимальні архітектурно-художні проекти. Відомо, що з'явилися принципово нові підходи до соціально-психологічної ролі культових споруд. У давнину, тоді, коли будувались ці культові споруди, внутрішні та зовнішні образно-художні й семантичні їх системи часто будувалися всупереч не дуже цікавому і спокійному в інформаційному плані середовищу. Людина, що приходила в

храм, одержувала свого роду візуально-інформаційну компенсацію, деяке емоційне пробудження. Позолота, розпис, драпування, декоративно насичена іконостасна частина, вітражі – все це створювало піднесений душевний стан, уводило зі світу тривіальних переживань. Більшість єврейських громад прагнули іти шляхом максимального відновлення тих образів синагог, який був їм властивим раніше.

Новозбудовані синагоги в цілому враховували теологічні аспекти єврейського світобачення, а також ті зміни, що відбувалися в середовищі громади євреїв України. В їх архітектурі використовувалися новітні тенденції формоутворень і декору, але із внесенням у них досить яскравих елементів, асоціативних з семантикою будівель. Молитовний простір реставрованих і новозбудованих синагог вирішувався в більш чистих, стриманих формах, які не обтяжували свідомість, а давали можливості для медитативних образів і багатопланового контакту з Богом. У такому стилі були реконструйовані синагоги в Києві (так звана Синагога Бродського) і в Дніпропетровську (Золота Роза). Вони ставали символами відродження євреїв. У ході реставраційних робіт інтер’єр і екстер’єр Синагоги Бродського був зменшений за рахунок апсидної частини об’єму молитовного залу. Було спрощено систему узорного переплетення нервюрних елементів. Зменшилось число посадочних місць. Біма була відокремлена від вівтаря. В Хоральній синагозі у Дніпропетровську від первісного проекту середини XIX ст. залишилися лише зовнішні форми екстер’єру із характерним неокласичним портиком. Ідейною основою архітектурного дизайну молитовного залу залишалась традиційна семантика [318, с. 333–334].

У 2001 р. Галицька синагога в Києві вперше за 70 років прийняла віруючих. Вона реставровувалася за підтримки єврейської Агенції, спонсорській допомозі англійських меценатів Бертонів. У синагозі почав працювати освітній центр «Мідраша Ціоніт». У 2004 р. тут навчалося близько 50 слухачів. Читались курси Танах, івриту, єврейської історії та філософії. Освітні програми курував рабин З. Мєшков – у минулому відомий

відказник, викладач, автор численних книг і перекладів. Заняття проводили викладачі з Ізраїлю та місцеві фахівці [241, с. 13–15].

Ортодоксальна синагога відрізнялася від реформістської і консервативної перш за все у двох відношеннях: тут практикувалась мехіца (розділення) між чоловіками і жінками. В більшості ортодоксальних синагог під час служби чоловіки не могли бачити жінок, а жінки не відігравали жодної ролі. У реформістській і консервативних синагогах чоловіки і жінки сиділи разом. Крім того, в ортодоксальних общинах Тора читалася з біми (підвищення), яке розміщувалося серед тих, хто молився. Коли тут читалася Тора, чтець дивився у тому напрямку, що і всі решта – в бік арон-кодеша (шафи для збереження зшитків Тори).

В Україні багато синагог починали свою роботу внаслідок реалізації реституційних проектів організації Джойнта. Реституція синагогальних будівель кардинально вирішувала проблему забезпечення єврейських організацій власними приміщеннями. У 1991 р. за пропозицією директора програми в СНД А. Остріна було відкрито програму реституційної діяльності. В Україні вона реалізовувалася співробітниками місцевих філіалів Джойнта: В. Маслова (Одеса), М. Ставніцер (Київ), А. Швельд (Запоріжжя), Ю. Ліфніц (Київ). Реституція проводилася в тих будівлях, ступінь зношеності яких не був критичним. Ця робота розпочиналася зі збору архівних матеріалів. Лідерам громад консультативну допомогу надавали активісти Джойнта [210, с. 56].

У 1991 р. в Україні єврейським громадам було повернуто синагоги в Дрогобичі, Кіровограді, Миколаєві, Вінниці. У 1992 р. – Івано-Франківську, Миколаєві (ще одна будівля), Шепетівці, Житомирі, у 1993 р. – Білгород-Дністровському, Одесі (ще одна будівля по вул. Осипова) [210, с. 57–58].

Передача синагог релігійним громадам, відповідно до законодавства, відбувалася на засадах «користування» або «власності». Значною мірою місцеві органи влади намагалися зберігати контроль над використанням цих будівель. Відповідно вивчалось питання належності їх до пам’яток історії та

культури. Єврейські громади були зацікавлені в передачі їм синагог на правах власності. За таких умов відкривалися можливості розширення меж функціонального використання приміщень. Нерідко тут відкривалися недільні школи, центри соціальної допомоги, виробничі майстерні, готелі. Частина приміщень здавалась в оренду. Юристи «Джойнта» намагалися готувати документи так, аби приміщення можна було передати у власність. Сім років тривало переоформлення права власності на Донецьку синагогу [210, с. 71].

Нерідко реституційний процес синагог розпочинався без попередньої оцінки технічного стану будівель. На початку 1990-х років в Україні мали місце випадки, коли лідери громад погоджувалися прийняти напівзруйновані будівлі, відновлювати яких не було сенсу. Іноді синагоги потрапляли до рук безвідповідальних власників. Так, синагога Мукачевого була передана військовій організації у Вінниці, потрапила під контроль американського рабина – представника сквирських хасидів. Приміщення використовувалося не за призначенням, погіршувався його матеріальний стан. Після втручання юристів та інженерів Джойнта відбулась зміна власників [210, с. 74].

Внаслідок низької релігійності євреїв, більшість приміщень синагог використовувалися для роботи благодійних і культурних організацій. У більшості синагог України під одним дахом функціонували, крім молитовного залу і відповідної служби, громадські центри. В Україні діяло кілька синагог, зокрема, хоральна синагога Харкова, де знаходились громади Хабаду і реформістів. Часто між громадами виникали суперечки майнового та іншого характеру. На цьому ґрунті мали місце руйнування та підпали. У 1993 р. в Кременчуці та Дрогобичі було вчинено підпали синагог. У Хмельницькому приміщення синагоги безпідставно знесли. У 1999 р. в Кам’янці-Подільському в ніч перед підписанням рішення міськвиконкому про передачу будівлі синагоги по вул. Драгоманова єврейській громаді, її приміщення було пограбовано [210, с. 76–77].

Найбільшою в Україні і Європі була Брацлавська синагога. Її збудували після ухвалення Указу Президента України від 1994 р. про створення історико-культурного центру брацлавських хасидів та відповідного замовлення Всесвітньої ради брацлавських хасидів. Архітектурну концепцію Брацлавської синагоги і навчального центру було розроблено ізраїльським архітектором М. Маргалітом. Новозбудована синагога являла собою п’ятиповерхову будівлю. На нижньому рівні розміщувалися басейни для ритуального обмивання. Головний молитовний зал розміщувався на третьому поверсі, включав у себе дві галереї, розрахованих на 2880 осіб. Два малих зали синагоги вміщали по 150 віруючих [470, с. 24–25].

У 1992 р. Миколаївській єврейській громаді було передано комплекс будівель старої синагоги і молитовного будинку. Крім того була відкрита синагога в будівлі, де на початку XX ст. знаходився молитовний будинок «Бес Мідраш» по вул. Чернігівській, 15. Першим рабином став громадянин США Беролл Антипіс. У 1995 р. його змінив Ш. Готліб, який одержав благословення на служінні від сьомого Любачівського Ребе. Завдяки активній діяльності громади і рабина поруч з синагогою було добудовано будівлю мікви [476, с. 64].

Важливу етнокультурну і етнорелігійну роль відігравали пам’ятки лютеранської церкви (німецької кірхи у Києві, с. Степовому Миколаївської обл.), грецької (Михайлівський та Всіхсвятський храми у Ніжині Чернігівської обл.), вірменської (в Івано-Франківську, Кам’янець-Подільському, Львові, Луцьку, Чернівцях) церков. Культова спадщина виступала неоціненним засобом розширення й поглиблення знання про конфесійну культуру і мистецтво, їх різновиди, жанри, етапи розвитку. Крім того, вона виконувала виховну роль, оскільки пам’ятки церковної історії і культури мали невичерпні можливості утвердження етнічної свідомості й самосвідомості, відтворення історичної пам’яті. Вони служили дієвим засобом релігійного відродження, виховання поваги до конфесійних уподобань та релігійних почуттів віруючих, терпимості і толерантності.

Більшість синагог України змушені були об’єднувати представників різних релігійних напрямів і рухів. У Луцькій синагозі накопичувався досвід спілкування представників «прогресивного» іудаїзму та Хабаду. Тора їх об’єднувала [413, с. 124].

Протягом 1991–1992 рр. з 14 до 23 зросла чисельність синагог. При них відкривались духовні навчальні заклади – єшиви – школи першого ступеня, літні табори [31, арк. 72].

Часто органи державної влади виходили із матеріальних потреб і необґрунтовано відмовляли громадам у поверненні їм у користування культових споруд. У 1991 р. Комісія Дніпропетровської облдержадміністрації визнала неможливим повернути мусульманську мечеть, до якої були прибудовані приміщення дитячої спортивної школи загальною площею у 4 рази більшою, ніж культова будівля [21, арк. 6].

Протягом досліджуваних років значній частині релігійних громад етноменшин вдалося налагодити власне матеріальне забезпечення. За підтримки держави, громадських організацій повертались предмети культового і церковного вжитку, культових будівель. Проте забезпечення культовими будівлями залишалося однією з найгостріших проблем релігійного життя етносів. Зростало число церков та молитовних будинків. Разом з тим, зберігалась невідповідність їх кількості росту релігійної мережі та потреб підтримання релігійного способу життя.

Громади, які задовольняли релігійні потреби поляків-католиків (греко-католицькі), удосконалювали способи богослужіння. В 1996 р. вони перейшли на виконання інструкції Конгрегації східних церков з утілення літургійних приписів Кодексу канонів східних церков, яка передбачала повернення до старовинних літургійних традицій і практично відкидала помилкове, але досить поширене уявлення про те, що латинська модель є «найбільш католицькою», а відтак і подолати меншовартісну самосвідомість вірних [384, с. 542].

Важливим засобом наповнення релігійного життя стали церковні пам’ятки. Багато з них мали світове значення. Пам’ятки іудаїзму залишалися довгий час невивченими. У 1998 р. був збудований Пантеон – Храм раби Нахмана на фундаменті житлового будинку. Діяльність хасидів спрямовувалася перш за все на залучення секуляризованого єврейства до «мінімуму релігійного життя» – вдягти тфілін, промовити благословення у шабат, читати текст Тори тощо.

При київській німецькій євангелічно-лютеранській громаді діяли постійні гуртки, проводились зустрічі за інтересами. Важливу роль у громаді відігравав церковний хор (керівник – Г. Сорокопуд) [234, с. 230]. Київська німецька євангелійно-лютеранська громада проводила значну релігійну роботу. Щосуботи відбувалися богослужіння для дітей і дорослих. На семінарах віруючі розглядали актуальні проблеми релігійного і церковного життя. Стали традиційними конфірмації молоді [234, с. 229].

У відродженні релігійної культури важливу роль відігравала мова Святого Письма. Монотеїзм євреїв зберігав дуалістичність у способах фіксації духовних цінностей, пов’язаних із вірою: дві Тори (Усна і Письмова), два Талмуди (Вавилонський і Ієрусалимський), дві мови священного тексту – староєврейська чи біблійний іврит і арамейська. Дедалі менше євреї України залишались носіями мови ідиш. На початку 1990-х років лише для 12,7% євреїв Житомирщини ця мова була рідною [229, с. 233].

У євреїв України традиційно помітну роль у справі виховання і передачі духовної спадщини відігравали релігійні сім’ї. Проте їх число впродовж досліджуваних років невпинно зменшувалося внаслідок змін форм громадського життя. В світських сім’ях частіше зберігалися деякі форми етнічної культури (фольклору, побуту), рідше предмети матеріальної культури, що залишилися від попередніх поколінь (тфілін, мезуза, філактерії, ціціт, священні книги, згортки Тори, підсвічники, срібний посуд) [189, с. 103]. У 1990-і роки намітилися певні тенденції відродження деяких

елементів релігійної культури. Носіями їх частіше ставало молоде покоління, зазвичай вихованці недільних і середніх загальноосвітніх єврейських шкіл, відвідувачі програм громадських центрів. Ними прищеплювалися втрачені навички – запалювання свічок, дотримання кошер тощо. Іудаїзм почав проникати в деякі світські сім'ї, ставав способом життя і світосприйняття.

Швидкий процес утворення релігійних громад зумовив інтенсивну підготовку релігійними навчальними закладами священнослужителів. Незважаючи на зовні вражаюче число випускників духовних училищ, кадрова проблема для багатьох громад продовжувала залишатися головною. Лише наприкінці 1990-х років забезпеченість общин священиками сягнула 91% [473, с. 174].

В Україні залишалась нерозв'язаною проблема кадрового забезпечення мусульманських громад. Наприкінці 1990-х років в АР Крим на 700 кримських татар припадала одна особа із спеціальною мусульманською освітою [364, с. 184]. Більшість імамів не мали релігійної освіти. За визнанням лідерів Меджлісу, «більшість сільських імамів були самоуками і недостатньо освіченими, звідси випливали небажані порушення, відхилення від законів Шаріату» [285, с. 211].

На початку 1990-х років функції імамів мусульманських громад взяли на себе представники старшого покоління кримських татар. Здебільшого вони не мали спеціальної духовної освіти, а їх уявлення про іслам обмежувались тим, що вони свого часу дізнавались від батьків і родичів. У наступні роки, вони змушені були поступитись місцем імамам, які пройшли спеціальну підготовку. В мусульманських общинах залишалась невирішеною проблема змішаності духовенства. На кінец 1990-х років, за даними ДУМК, 75% імамів були літнього віку [364, с. 184]. В 2000-і роки у мечетях почала знижуватись кількість імамів-самоучок. Намітилась тенденція до омолодження священиків. У 2003 р. кількість мусульманських священиків відповідала чисельності громад і становила у загальному підсумку близько 400 осіб [232, с. 202].

Діяльність рабинів мала позитивну роль у розвитку єврейських громад та значною мірою залишалася більш незалежною, ніж активність громадських лідерів.

На початку досліджуваних років громади віруючих католиків Закарпаття очолювали передусім священики з Чехії та Угорщини.

В Україні у цілому успішно розв'язувалась проблема забезпечення релігійних громад етноменшин кадрами священнослужителів. Краще це відбувалося у православних громадах. Стрімко зростало число протестантських священиків. Крім того, зростала кількість священиків із вищою і середньою світською і духовною освітою.

У 2000 р. лютеранська громада Харкова за підтримки релігійних громад Німеччини, Баварської церкви і Шведської місії викупила безгосподарне приміщення дрібнооптової бази та реконструювала його під потреби. Це дало змогу розширити форми роботи громади. Регулярною стала діаконічна робота, яка полягала у підтримці і обслуговуванні літніх, одиноких, хворих прихожан [433, с. 38].

Слід підкреслити, що більшість етноконфесійних громад не могли відновити власну мережу навіть у тому вигляді, в якому вона існувала до руйнації у 1920–1930-х роках.

Отже, протягом досліджуваних років еволюціонували умови релігійного способу життя етногромад. Ключову роль у цьому процесі відігравали місця богослужіння, матеріальне і кадрове забезпечення парафій. У цілому більшість громад етноменшин одержали реальні умови для організації та підтримки колективних форм релігійного життя.

3.2. Основні напрями соціальної діяльності релігійних громад

Соціальна роль релігійних громад етноменшин зростала залежно від загострення суспільних проблем в Україні. Суспільне життя порівняно з іншими країнами і націями розгорталось на уламках тоталітаризму, за умов глибокої та всебічної соціальної кризи. Спостерігалася віддаленість

державної влади від потреб громадян. Надмірно і часто свідомо політизувалось суспільне життя. Етноконфесійні організації часто виступало у ролі захисника інтересів віруючих, окреслювали їм шляхи життя і спасіння. Серед найзлободенніших проблем України залишались кризовий стан сімейних відносин, депопуляція, старіння населення, скорочення тривалості життя. Досить гострими залишались проблеми соціалізації підлітків і молоді, а відповідно зростання злочинності. У громадах католиків організовувалась робота по зміцненню сімей. До цієї справи долучались фахівці з сімейних питань, проводились бесіди та індивідуальні зустрічі. Зростала роль громад у підготовці до подружнього життя віруючих та підтримці молодого подружжя. Набували поширення зустрічі й розмови мирян зі священиком, катехитом, тощо. При парафіяльних бібліотеках створювались спеціальні відділи. Релігійні громади відігравали важливу роль серед інституцій, які займалися вихованням дітей. Найпопулярнішими заходами, що проводились громадами були спеціальні недільні проповіді, семінари, гурткова робота, реколекції, табори, мандрівки, прощі.

Греко-католики Стрийщини, що на Львівщині, створювали осередки сімейних консультацій, які частково виконували роль проповіді. Завдання осередків – показати сенс і мету подружнього та сімейного життя. Душпастирські відвідини родини відбувались у формах Йорданських відвідин, привітанні нових парафіян, участі у сімейних торжествах, харитативних акціях [428, с. 113]. Карітас Стрийської єпархії, що на Львівщині, провівши акцію «Різдвяна свічка» та зібравши кошти, спільно з фондом «Дітям Стрийщини» організували конкурс «Різдвяні дзвіночки» [463, с. 114].

Виконанню різних релігійних норм сприяла система соціальних послуг. Відведення місць під кладовища, а також благоустрій діючих, поліпшувало ситуацію із похованням. Медичне обслуговування віруючих ускладнювалось відсутністю спеціалізованих роздільних (для чоловіків і жінок) лікарень, санаторіїв тощо. У медичних установах України залишалась нерозв’язаною

проблема способу життя мусульманки, принципів лікування їх лікарями-чоловіками. В аспекті побутового та транспортного обслуговування з'являлись й деякі позитивні зрушення. В 2000-і роки Укрзалізниця з метою створення більш зручних умов проїзду почала вводити проїзні квитки у чоловічі та жіночі купе.

Відродження багатьох етнорелігійних громад супроводжувався неможливістю виконання ними суспільнотворчої місії. Греко-католицькі громади, скажімо, продовжували переживати кризу ідентичності, що виникла через страту глибинних духовних основ у минулому, захоплення безглуздим електизмом тощо. Внутрішнє життя громад залишалось роз'єднаним. У душпастирському служінні значна частина греко-католицького духовенства прагнула демонструвати цілковиту незалежність, здійснювати дії, які іноді суперечили розпорядженням вищої церковної адміністрації. Деструктивні явища породжувались проблемою неоднорідності священнослужителів та їх духовної освіти [416, с. 84].

У повсякденній практиці громад вагоме місце посідали проблеми створення умов дотримання релігійного способу життя віруючих. Православні і католицькі громади мали потужний потенціал, спрямований на пропагування християнських принципів життя. Католицькі громади успішно розгортали місіонерську діяльність. До неї долучались головним чином чернечі ордени та згромадження. Для удосконалення проповідницької роботи була важливою діяльність францисканської школи євангелізації, школи євангельського та християнського життя «Missio Christy», об'єднання католицького апостольства. Поширеною ставала діяльність при парафіях християнських таборів та молодіжних християнських центрів. Протягом досліджуваних років в Україні утворились форми проповідування на двох рівнях – парафіяльному і позапарафіяльному. Крім того, удосконалювались такі їх методи як євангелізація еліти, євангелізація милосердя, просвітницька діяльність тощо [544, с. 14].

Релігійні громади відновлювали притаманні їм суспільноорієнтовані форми діяльності. Християнські громади займались благодійництвом. Безкорислива допомога знедоленим вважалась у них справою загальної опіки. Значна увага доброчинній діяльності приділялась в ісламі. Не випадково серед основних обов'язків мусульман була сплата податку на майно та прибуток, що розподілявся між бідними (зак'ят) [112, с. 6]. На початку 1990-х років релігійним громадам доводилося відроджувати форми і методи благодійництва. Як відомо, в радянський час вони витіснялись із цієї сфери діяльності.

Релігійні громади етноменшин нарощували свою працю на ниві доброчинності, надаючи допомогу нужденним, дітям, хворим та інвалідам у лікарнях, сирітських домах.

Громади протестантів у соціальній роботі орієнтувались на мирські аспекти буття, брали участь у тих змінах, що відбувались у соціально-економічному житті. Віруючі свою роль бачили у праві вільного й максимально ефективного втілення священного призначення – служіння ближньому.

Протягом 1990-х років у мусульманських громадах була розв'язана проблема забезпечення проведення обрядів (намаз, нішан, дженазе, сюнет та ін.) на запрошення єдиновірців. Однією із форм підтримки релігійних традицій мусульман виступала економічна культура, що базувалась на моральних заповідях ісламу. Історичний досвід вказує на тісне і органічне поєднання релігійного натхнення з енергетичною діяльністю в ім'я Аллаха. Вчення визначало, що божественне провидіння може здійснюватися через посередництво речей і подій земного світу. І для того, щоб догодити Аллаху, слід діяти відповідно до об'єктивної міри речей, тобто найкращим, найчеснішим чином виконувати свою справу. Крім того, заповіді ісламу надавали особливого значення тим рисам характеру, які формували особистість, спроможну до саморозвитку та керування здоровим глуздом, яка орієнтується на особистий успіх, вольову і підприємливу, активну й

енергійну. Вміння ефективно господарювати на благо самого себе, сім'ї ісуспільства неодмінно зводилося до рангу морального обов'язку. Кримські татари підтримували в цілому той суспільний і державний устрій, в якому пріоритетним була змішана ринкова економіка, плюралізм форм власності. Мусульмани України залишались прихильниками ісламської економічної моделі, суть якої полягала у тому, що всі природні багатства належали Аллаху, а тому кожна людина має трудитися. Всі засоби виробництва повинні використовуватися в інтересах мусульманської громади. Вони переконані, що держава має забезпечити такий порядок, щоб у ході економічної діяльності не порушувалися норми права і моралі, а також не допускався монополізм [589].

В основі віровчення кримських караїмів лежить Старий Заповіт, який віруючі мали вивчати самостійно, освоївши при цьому мову першоджерела. Караїми зберегли сліди стародавніх вірувань. Навіть Бога вони називали ім'ям давньотюркського божества – Тенрі. У народній пам'яті збереглися міфічні божества Добра і Зла – Улуг-Ата і Каргал-Ата. Зберігалась практика за допомогою бубна виганяти злих духів [173, с. 59].

Хабад відроджував важливі для єврейського релігійного життя інституції, однією з яких був рабинський суд. Традиції цього суду мали давню історію. Він вирішував питання, пов'язані з особистим статусом, конфлікти між членами громади з питань єврейських традицій, звичаїв, релігійних законів, у тому числі продовольчих товарів, предметів релігійного культу, будинків. Суд приймав остаточне рішення щодо прийняття іудаїзму (гіюр). Рабинський суд України (Бейт Дін) складався з трьох суддів, що мали певний статус у суспільстві. Протягом 2003–2008 рр. суд очолював А. Хайкін, член асоціації рабинів Європейського рабинського центру. До його складу ввійшли: головний рабин Житомира та Північно-Західної України Ш. Вільгельм, головний рабин Одеси та Південної України А. Вольф, головний рабин Донбасу П. Вишецький, головний рабин Дніпропетровська та Дніпропетровського регіону М. Камінецький, головний

рабин Харкова та Харківського регіону М. Москович. Суд в окремих випадках запрошував експертів.

Хабадні організації проводили велику благодійну діяльність. Діяла мережа благодійних фондів – 30 фондів «Хесед», «Милосердя – Маген Авот» для допомоги потребуючим верствам єврейського населення. Нею було охоплено близько 95 тис. хворих та осіб літнього віку [200, с. 271]. Всеукраїнський єврейський конгрес спільно з федерацією єврейських общин України реалізовували програму «Гізунт» («Здоров'я»), спрямовану на надання гуманітарної допомоги та юридичної підтримки.

На релігійну поведінку євреїв України впливав мовний чинник. Більшість їх використовувала російську й українську мови, а частина (у родині і синагозі) – ідиш. Класичний іврит залишався мовою іудейської культової практики. Багато релігійних служб велося двома мовами, або із значними коментарями з перекладом на українську чи російську мову. Ця практика особливо поширеною була в громадах реформістського іудаїзму, оскільки прихильники цього напряму прагнули поглибленого сприйняття й осмислення молитов.

У системі уявлень набожного іудея синагога виступала одним з найважливіших, поряд з домашнім вогнищем інститутом. Вона одночасно була місцем богослужіння, навчання та громадських контактів. Синагога сприяла тому, щоб єврей усвідомлював своє призначення як член свого народу і вселюдської спільноти. Як і у домашньому житті, синагога зберігала власні символічні особливості. Головний атрибут синагоги – ковчег – своєрідна нафа, в якій зберігалися сувої Тори. В 1990-і роки у Київській синагозі було відновлено багато традиційних обрядів, зокрема легальне обрізання. Регулярно працювала ієшива, чоловіча та жіноча гімназії [294, с. 21].

Віруючі греки, болгари, росіяни АР Крим долучался до різноманітних соціальних проектів, які були спрямовані на розвток милосердя. У Сімферополі успішно діяв Центр соціального служіння, який взяв шефство

над групами малозабезпечених громадян. Центр допомагав матеріально дитячому інтернату, організовував безкоштовні обіди тощо.

Одним із напрямів діяльності київської німецької євангелічно-лютеранської громади була дияконія – соціальна допомога. Громада співпрацювала із німецькими дияконічними організаціями – «Колегіум Августинум» (Мюнхен) та «Дияконічне об'єднання» (Передня Померанія) [234, с. 230].

Більшість релігійних громад поляків України у соціальній роботі дотримувалась офіційних розпоряджень католицької церкви. Це положення, що стосувалися суті зв'язків, які виникали між прагненням людини осягнути Бога та її світською діяльністю; критичного аналізу існуючої соціальної дійсності; містили рекомендації щодо узгодження соціально-економічної та політичної критики із релігійною мораллю [240, с. 180].

Етнічні релігійні громади в цілому досягали успіхів в організації повсякденного життя. Громади римо-католиків дбали про удосконалення форм соціальних адресних форм допомоги. «Дитячі» служби, котрі проходили, як правило, щонеділі, вносили елементи гри, загадок: діти активно «співслужили», мали змогу засвоювати інформацію. Їх вчили не дивуватись чи боятись Бога, а зрозуміти його, бути гідним «образом і подобою» Творця, отже, теж творити – своє духовне життя та навколишній духовний простір. На спеціальних службах для молоді, через розмірковування над Святим Письмом, порушувались злободенні проблеми, прищеплювалась відповідальність за власну долю та за долю ближніх [366]. При парафіях часто створювались благодійні організації, які були філіалами міжнародних. На Буковині помітною була робота «АІС». У Чернівецькій області вона була представлена благодійною організацією «Святого Вікентія де Поля». У 1997 р. волонтери організації обробляли городину, заготовляли сіно, організовували відпочинок дітей. У с. Панки волонтери побудували кладку, закупили 43 пари взуття для дітей. Була відкрита їдальня для бідних. Протягом 1998–2000 рр. було видано 35 654 обіди [372, с. 197–198]. У 2003 р.

у душпастирській діяльності католицьких громад брало участь близько 4 тис. осіб, з них – 25 єпископів, 2700 – священиків, 900 монахинь. Крім того, до цієї справи долучалися миряни [261, с. 96].

Повільно відроджувались парафії греко-католиків. На початку 1990-х років збереглися лише поодинокі приходи. У 1998 р. ієрархія УГКЦ скликала Архиєпархіальний Собор під гаслом «Наша парохія», де було розглянуто біблійний, літургійний, історичний, соціологічний, пасторальний, канонічний, адміністративно-господарський аспекти парафії. Собор виробив пропозиції щодо розвитку мирянського руху в Україні [416, с. 212].

Проблема соціального обслуговування віруючих за релігійними нормами розв’язувалася в тому числі і на основі тих соціальних парадигм, які закладали в основу концепцій своєї діяльності ті чи інші громади етноменшин. Польські релігійні громади (римо-католиків) проявляли певну гнучкість у пошуках шляхів вирішення проблем, які відносяться до сфери суспільного життя, політичної чи економічної діяльності. Громади віруючих поляків використовували загальний глобальний підхід до усього комплексу соціальних проблем. В його основу покладалася енцикліка Івана Павла II («Сотий рік», 1991 р.), де зроблені загальні підсумки соціального вчення церкви та розглянуто їх в контексті науково-технічного прогресу, занепаду філософії зародження та краху ідеологій. В центрі уваги цієї доктрини покладено «аргумент природного права», яких знаходив своє обґрунтування з точки зору раціоналізму, прав людини [240, с. 179].

Громади греко-католиків долучались до духовної опіки (душпастирства) тих груп громадян, які цього потребували. На початку 2000-х років активізувалося формування надзвичайного душпастирства, тобто такого, що залежало від інтелектуального, духовного і морального рівня, а також віку і професії віруючого. Одним з найголовніших душпастирських напрямів греко-католицьких громад було служіння для добра християнських родин. У 2001 р. Третій Архиєпархіяльний Собор УГКЦ ухвалив резолюцію, в якій увага зверталась на підготовку молоді до подружнього життя, виховання

доброї християнської родини, важливість душпастирських відвідин [416, с. 222].

Римо-католицькі громади проводили вагому комемораційну діяльність. Така робота проводилась спільно із етнокультурними осередками. З 1992 р. традиційно луганська римо-католицька парафія спільно з обласною Спілкою поляків «Полонез» відправляли поминальні богослужіння за польських військовополонених, інтернованих у 1939 р. до табору у Старобєльську та розстріляних і похованих поблизу П'ятихаток [319]. Протягом досліджуваних років католицькі громади розгортали благочинну діяльність, відповідно до проблем розвитку каритативної сфери в Україні. Вони дотримувались у цьому плані положень соціальної доктрини католицизму й новітніх поглядів на проблеми та завдання в напрямі «служіння милосердя», що стояли перед громадою і церквою, викладені Папою Римським Бенедиктом XVI у енцикліці «Бог є Любов». Керівництво деяких католицьких парафій реалізовувало проекти опіки над хворими. У 1998 р. при парафії Бердянська почав працювати кабінет медичної допомоги. З 1999 р. проект розширився, до його реалізації долучився Карітас Люблінської архієцезії, а з 2001 р. Карітас Познанської архієцезії. На його основі було створено благодійну організацію Карітас – Спес – Бердянськ, при якій діяли нічліжка для безхатченків, хата-читальня для дітей і молоді, соціальний центр допомоги для жінок, а також польова кухня. Працювали в цих напрямах монахині-сестри милосердя зі згромадження сестер місіонерок Кларетинок. У хаті-читальні для дітей, передусім вихованих вулицею, проводились не тільки святкові зустрічі, а й велися розмови про сумісне життя людей і, звісна річ, про основи віри [137].

Релігійні громади виробляли ефективні технології передачі віри. При громадах створювались практики катехизації, душпастирства тощо. Греко-католицькі громади Львівщини запровадили у школах катехизацію, що включила викладання предмету християнської етики на засадах поліконфесійності. У деяких навчальних закладах Західної України відкрився

інститут капеланства, який діяв через брак коштів на благодійній основі. Способи катехизи були удосконалені Катехитичним Правильником ухваленим на Патріаршому соборі (1996 р.). У третій частині Правильника подавались конкретні вказівки щодо катехизації за умов українського сьогодення, зокрема її способи за віковими групами, різноманітними зібраннями людей. Проголошувалось, що метою катехизи було приготування вірних «до відповідальності у суспільстві» [416, с. 110].

Римо-католицькі місії та організації реалізовували соціальні та доброчинні проекти. Місія «Карітас–Спес» підтримувалась закордонним «Карітас», у тому числі завдяки дієцезіальним, партнерським організаціям «Renovabis», «Kirhe in not», «Regina Pacic» та іншим службам допомоги. Як релігійна організація, вона не спрямовувала свої зусилля лише на одновірців, а надавала допомогу усім потребуючим, незалежно від етнічної чи релігійної приналежності. При цьому проекти стосувались широкого спектру допомоги, щодо подолання не лише матеріальних труднощів, а й на забезпечення духовного розвитку. Харитативні проекти стосувались підтримки дітей, малозабезпечених, важкохворих тощо. Серед благочинних організацій особливе місце посідала організація «Карітас–Спес–Україна». Нею урізноманітнювались напрямки каритативної діяльності. При цьому ставка робилась на розвиток волонтерства. До цієї справи долучалися окремі священики, ченці, черниці, представники місій, церковних товариств, активні миряни. Активісти осередків Карітасу проводили роз’яснення традицій та важливості волонтерського руху. Для надання благодійної допомоги нужденним та закладам, що їх обслуговували, при релігійних громадах діяли місії та братства. У 2005 р. розгорнуло роботу 309 таких організацій [450, с. 94]. Релігійні громади існували завдяки добровільним пожертвам та спонсорським надходженням, які були отримані від благодійних організацій чи приватних осіб. Католицькі громади плідно працювали за підтримки фонду «Карітас». Фонд мав розгалужену мережу практично у всіх регіонах країни. Головною метою фонду була діяльність, спрямована на надання

гуманітарної, соціальної та фінансової допомоги, доброчинних послуг особам, які їх потребували. Фонд здійснював свою благодійну роботу за такими програмами: «Благодійна їдальня», «Опіка вдома», «Організація дозвілля дітей з вадами розвитку», кризовий центр «Діти вулиці», «Пункт роздачі гуманітарної допомоги».

В Україні реалізовувалось кілька милосердних програм, Всеукраїнських благодійних акцій. Активно працювали релігійні громади по наданню медичної допомоги населенню. У Закарпатській, Донецькій, Київській, Львівській, Полтавській, Хмельницькій, Черкаській областях відкривались безкоштовні аптеки та амбулаторії. Місії, медичні братства, шпиталі організовували безкоштовну медичну допомогу дітям з багатодітних та малозабезпечених сімей, надавали консультації людям похилого віку. Розширювалась мережа оздоровчих таборів, що діяли при обласних релігійних організаціях. Православні та протестантські громади допомагали у догляді за громадянами, які перебували в закладах соціального захисту: притулках для старих, будинках для дітей із фізичними й розумовими вадами. Сенс протестантської концепції соціального Євангелія полягав у заохоченні мирської активності віруючих, більшого сприйняття ними суспільних, виробничих, освітніх, культурологічних і навіть політичних сфер буття. Протестантські церкви приділяли увагу моральному стану людини і суспільства. На думку протестантів, головна причина сумнівної моральності сучасної технократичної, урбанізованої, знеособленої людини, містилася у ній самій, а вже потім у зовнішніх факторах (політична система, спосіб життя тощо).

Баптистська, адвентистська, п’ятидесятницька церкви дотримувалися цілком визначеної загальнохристиянської позиції стосовно абортів. Будь-які втручання у біологічну природу жінки вважались ними такими, що не можуть бути моральними, оскільки суперечать Божому замислові. Такий самий осуд викликала у протестантів евтаназія (умертвіння безнадійно хворих з гуманних, з погляду медичної етики, міркувань), пересадка органів,

генна інженерія і будь-які експерименти у галузі біомедицини. На їх думку, цілісність біологічної природи людини – це, передусім, питання її божественної природи. Ніхто з людей не повинен втручатися у задуману Богом будівлю Всесвіту і людини, оскільки цей задум єдино правильний, найгуманніший. Віруючі переконані, що кожен несе відповідальність перед Богом за власні вчинки, і зобов'язаний дотримуватися тих заповітів служіння і добра, котрі залишив Христос. У соціальній проекції розуміння добра для багатьох протестантів – це і вимога абсолютної відмови від алкоголю й куріння, азартних ігор і нездорового способу життя. Причому, вони не тільки засуджували подібну поведінку, а й прагнули надати допомогу іншим людям. Соціально-етичні уявлення протестантів визначали їхнє ставлення до глобальних проблем сучасності: війни і миру, екології, енергетики, демографії, негативних наслідків НТР, урбанізації тощо. За позицією протестантських церков, віруючі повинні взяти найактивнішу участь у розв'язанні цих проблем [352, с. 311].

Програма соціального служіння для протестантських громад – це, по-перше, підтвердження актуальності вчення Мартіна Лютера про «добрі діла». Віруючі його розглядали як свідчення осмисленості свого земного існування, пошуків найефективніших засобів практичної реалізації християнських заповідей. По-друге, програма передбачала й своєрідне досягнення протестантськими громадами України свого ще досі не реалізованого суспільно-етичного потенціалу. Центральне місце у програмі соціального служіння посідала філантропія – чи не найтрадиційніша ланка позакультової практики у протестантизмі. Саме в ній реалізувався ідеал практичного християнства. Незважаючи на багатолітню заборону благодійницької діяльності за умов радянської системи, протестанти намагались проводити її серед єдиновірців. Тепер її спрямовували насамперед на релігійне середовище, тісно поєднуючи із завданням євангелізації, проповіді релігійного вчення. Головний об'єкт філантропії – люди, котрі потребували невідкладної допомоги. Оскільки жебрацтво у протестантизмі, зокрема,

кальвінізмі та генетично пов’язаних із ним пізніх течіях, засуджувалося як вияв лінощі, небажання виконувати Божі заповіді й дотримуватись основних обов’язків перед суспільством, то йшлося передусім про допомогу моральну. Безперечно протестанти не уникали і матеріальної філантропії, наприклад, жертвували інвалідам, пенсіонерам, малозабезпеченим, тим, хто постраждав внаслідок стихійного лиха тощо. Проте основним стала практична участь віруючого у житті конкретної людини. Протестантська філантропія – це також й опікування дітьми Чорнобиля, влаштування їхнього відпочинку в Україні та за кордоном. Це і відкриття безкоштовних їдалень при церквах у Києві, Рівному, Дніпропетровську, Львові, лікування сиріт та дітей з малозабезпечених сімей. Окремо слід виділити роботу серед злочинців, наркоманів, асоціальних елементів. У більшості колоній України працювали групи протестантських проповідників, наставників, членів товариств милосердя. У деяких місцевостях створено постійні пункти морально-виховної роботи серед в’язнів, наприклад, у дитячій виправній колонії у Прилуках Чернігівської, або у колонії посиленого режиму в Сокалі Львівської області [349, с. 318–319]. Ідейна програма протестантських місій передбачала уникнення суперечностей між прихильниками певних протестантських течій; натомість робився акцент на актуалізацію фундаментальних релігійних ідей та засад, спільних для всіх християнських конфесій. Таким чином, у діяльності місій, окрім, власне, євангелізаційних завдань, передбачалося також здійснення конкретних екуменічних кроків, що були важливою умовою підвищення авторитету протестантизму. Тому місії, використовуючи практичні форми роботи, безпосередньо спрямовувались на невіруючих або прозелітів (публічне відправлення культу із залученням якомога більшої кількості сторонніх осіб, проведення релігійних форумів, фестивалів, масових сеансів зцілення або інших заходів), виступали також ініціаторами міжконфесійних конференцій, молодіжних з’їздів, спільних культурних акцій. Щоправда, подібні ініціативи поширювалися здебільшого на протестантське середовище і майже не стосувалися (окрім якихось

офіційно-парадних заходів на зразок зустрічей із президентами або «круглих столів» у різних урядових інстанціях) православних, католиків, віруючих інших релігій. Базуючись на вихідних положеннях протестантської етики, яка, за визначенням М. Вебера, була пройнята духом капіталізму з її акцентами на принципах діловитості і господарності, практичності і ощадливості, протестантські спільноти виявлялися чи не найбільше підготовленими до економічних змін.

Релігійні організації України одержували гуманітарну допомогу (вироби і предмети), які були найнеобхідніші для нормального їх функціонування та здійснення своєї місії у суспільстві. Більше половини всіх одержаних вантажів – це продукти харчування, одяг, взуття, медикаменти, медичне устаткування тощо. Крім того, організації одержували легкові і вантажні автомобілі, будівельні матеріали, оргтехніка, обладнання для церков та молитовних будинків і релігійну літературу. Допомога надходила головним чином від релігійних громад Німеччини, Англії, Швеції, Італії, Фінляндії, США, Норвегії та інших країн. Митні органи України декларували ці товари, ставили клеймо «Гуманітарна допомога. Продаж заборонено» та звільняли їх від сплати ввізного мита та інших податків. Комісія з питань координації приймання, транспортування, охорони та розподілу гуманітарної допомоги при Кабінеті Міністрів України визначала чи були вантажі, що надходили, гуманітарною допомогою. Гуманітарну допомогу одержували як релігійні організації, так і окремі віруючі. До комісії ними подавався відповідний перелік документів: лист з проханням звільнити вантаж від обкладання митом і податками та з інформацією про те, як буде розподілено гуманітарну допомогу; копії товарно-транспортних документів з переліком предметів вантажу; копії документів, що засвідчували безкоштовну їх передачу і лист-клопотання від місцевих органів влади. У 1995 р. Держкомрелігій 44 рази клопотав перед компетентними органами про надання можливостей надходження гуманітарних вантажів [470, с. 29]. З метою контролю обліку, збереження, розподілу і використання товарів, що надходили, при місцевих

органах влади створювались комісії з питань координації приймання, транспортування, охорони та розподілу, до яких входили представники цих органів, а також від громадських благодійних та релігійних організацій. У 1993 – 1995 рр. мали місце випадки, коли гуманітарна допомога надходила із значним запізненням, вантажі тривалий час перебували під митним контролем. Залишалась забюрократизованою процедура розмитнення автомобілів та інших засобів.

У більшості обласних, районних центрах та у великих населених пунктах відкривались при релігійних організаціях благодійні їдальні. В АР Крим, Вінницькій, Харківській областях вони надавали одноразове харчування малозабезпеченим громадянам. Часто державні органи, не розуміючи позитивного значення і не заглиблюючись у сутність цієї діяльності, ставили її під сумнів і всіляко гальмували.

Суспільно значущу діяльність католицьких організацій традиційно прийнято розглядати у своєрідному «споживчому» аспекті. Мовляв, до соціально значущих сфер діяльності мали відноситися ті, на які не вистачало сил та коштів у держави чи суспільства. Звичайно, такий підхід певною мірою виправданий: традиційно, протягом століть церква переймалася, власне, саме такими способами допомоги суспільству та його окремим громадянам. Сформувався навіть своєрідний «Кодекс честі» для суспільного життя християнина, відомий як перелік семи справ милосердя для тіла:

1. Голодного нагодувати.
2. Спраглого напоїти.
3. Голого одягнути.
4. Подорожнього в дім прийняти.
5. Недужого відвідати.
6. В’язня відвідати.
7. Померлого поховати.

Цей перелік навіть включений практично до всіх католицьких молитовників, тобто, по суті, віднесений до системи катехитичних норм,

знання яких та дотримання становить обов’язок кожного віруючого-католика [230, с. 62].

Католицька церква розглядала суспільство й суспільне життя органічною та природною сферою. Принципово новим став пошук релігійними інститутами нових сфер свого соціального служіння. Надзвичайно важливою сферою прикладання релігійного благодійництва і духовного провідництва стала опіка над громадянами, що перебували у місцях позбавлення волі. Важливого значення вступ до свідомого релігійного життя набував, коли засуджені у колоніях, через економічні обставини, не мали роботи і перебували у несприйнятливих умовах утримання. Ще більш широкі можливості щодо духовно-морального оновлення особи мала релігія при організації позатюремних форм покарання, а також в період соціальної реабілітації після звільнення.

Законом України «Про свободу совісті та релігійні організації» передбачено, що громадяни, які працювали у релігійних організаціях, включаючи священиків, підлягали соціальному страхуванню нарівні з працівниками державних і громадських підприємств, установ та організацій. З цією метою релігійні організації, їх підприємства й заклади вносились до обліку фонду державного соціального страхування.

Держава в особі Верховної Ради України, ухваливши Закон України «Про державний реєстр фізичних осіб – платників податків та інших обо’вязкових платежів» від 22 грудня 1994 р., цим самим порушила природне право людини, оскільки певним чином відбувалася її деіндивідуалізація, приниження честі і гідності. Згодом цей Закон був доповнений окремою частиною, якою дозволялося особам, що відмовлялись одержати код, повідомляти про це державні органи та зберігати раніше встановлені форми обліку платників податків та інших обов’язкових платежів. У паспортах осіб робились відмітки про наявність у них права здійснювати платежі. Водночас попри те, що такі дії віруючих не суперечили вимогам частини четвертої статті 35 Конституції України, вони мали наслідком фактичне позбавлення

людини, зокрема, права на труд, що виключало можливість заробляти собі на життя працею, права володіти, користуватись і розпоряджатись своєю власністю (ст. 41 і 43 Основного Закону), оскільки їх реалізація призводила до виникнення податкових зобов'язань. Зважаючи на викладене, а також на те, що на конституційному рівні держава проголосила своїм головним обов'язком утвердження і забезпечення прав і свобод людини, а права і свободи людини та їх гарантії визначають зміст і спрямованість її діяльності (ст. 3 Конституції України), питання щодо податкового обліку фізичних осіб-платників податків та інших обов'язкових платежів у такий спосіб суперечило її положенням. Проходження альтернативної (невійськової) служби та правовідносин, що виникали у зв'язку з нею, визначалися спеціальним Законом України «Про альтернативну невійськову службу», введеним у дію із 1 січня 1992 р. Пізніше це право було закріплене у Конституції України, де зазначено: «Ніхто не може бути звільнений від своїх обов'язків перед державою або відмовитися від виконання законів за мотивами релігійних переконань. У разі, якщо виконання військового обов'язку суперечить релігійним переконанням громадянина, його виконання має бути замінене альтернативною (невійськовою) службою» [101, с. 12].

Сформований колишньою радянською системою виховання соціальний стереотип про здійснював секуляризаційний вплив на свідомість і поведінку військовослужбовців. Істинно віруюча людина, як і раніше, не завжди знаходила порозуміння із військовими командирами і начальниками, нерідко наштовхувалась на упереджене ставлення до себе товаришів по службі. До того ж вона була обмежена у можливостях участі у відправі богослужінь, відзначенні релігійних свят та обрядів, дотриманні постів, спілкуванні із служителями культу та одновірцями тощо. Недостатня правова врегульованість відносин у цій сфері не сприяла створенню відповідних умов для задоволення релігійних потреб, особливо військовослужбовців строкової служби, для яких служба в армії справді ставала серйозним випробуванням.

Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації» (квітень 1991 р.) передбачив можливість «заміни виконання одного обов'язку іншим з мотивів переконань». Згодом у Конституції України в 1996 р. було зафіксовано, що у разі, якщо виконання військового обов'язку суперечить релігійним переконанням громадянина, виконання цього обов'язку має бути замінене альтернативною (невійськовою) службою. Законом «Про альтернативну (невійськову) службу» від 12 грудня 1991 р. визначається організаційно-правові основи реалізації цього права, його отримувамали при наявності істинних релігійних переконань громадяни України, які належали до діючих згідно з законодавством релігійних організацій, віровчення яких не допускало користування зброєю та служби у збройних силах.

Термін альтернативної служби перевищував строк дійсної служби вдвічі. Деякі експерти цю норму витрактовували як порушення засадничого принципу, зафіксованого, зокрема, в документі Копенгагенської наради з питань безпеки і співробітництва в Європі (1990 р.), згідно з яким форми альтернативної служби не мають характеру покарання. Загалом у країнах Європи альтернативна служба є довшою за військову в Німеччині (на три місяці), Португалії (на місяць), Норвегії, Іспанії (4 місяці), Чехії, Латвії, Польщі (шість місяців), Угорщині (десять місяців). У Франції, Литві, Естонії, Молдові, Словаччині, як і в Україні, цей строк удвічі довший. Лише в Італії, Данії, Швеції та Нідерландах строки альтернативної і військової служби однакові.

30 червня 1992 р. Кабінет Міністрів прийняв постанову «Про заходи щодо реалізації Закону України «Про альтернативну (невійськову) службу», згідно з якою утвердив: 1. Положення про комісії у справах альтернативної служби. 2. Положення про порядок проходження альтернативної служби. 3.Перелік галузей господарства, підприємств, установ та організацій України, до яких можуть направлятися громадяни України для проходження альтернативної служби. 4. Перелік діючих в Україні релігійних організацій, віровчення яких не допускає користування зброєю. Так, згідно з постановою,

альтернативну службу призовники мали проходити в галузях соціального забезпечення, охорони здоров'я та навколишнього середовища, житлового, комунального й сільського господарства. Вона не повинна була пов'язуватися з виконанням організаційно-розпорядчих, адміністративно-господарчих обов'язків, працею за сумісництвом або з підприємництвом [64]. Капеланське служіння для України було не новим, а мало історико-традиційну візію, тяглу до з'єднань Січових Стрільців, армії УНР, Війська Запорізького. У 1992 р. вперше в Україні соціально-психологічне управління Міністерства оборони України, очолюване В. Мулявою, порушило питання про «використання фактора духовності у вихованні захисників Вітчизни» [22, арк. 34].

Церква розпочала пошук адекватних часу змісту і форми своєї присутності в арміях та інших силових структурах. Тому у керівних органах більшості церков та релігійних організацій було створено відповідні структурні підрозділи, які почали фахово працювати з військовими та представниками силових структур. В управлінні соціально-психологічної служби прикарпатського військового округу, силами спеціально створеної групи військових та священиків ще у 1993 р. були розроблено проект «Правил душпастирювання у Збройних Силах України на першому етапі організації капеланської служби». Згідно з цим документом, військове священство не обмежувалося задоволенням духовно-релігійних потреб військовослужбовців, а й залучалося до виховного процесу в цілому, стаючи таким чином складовою органів виховання особового складу військових підрозділів. У той самий час згаданий документ забороняв їм втручатися у суто військову сторону життя цих підрозділів, піддавати сумніву накази і розпорядження командирів чи переносити у військові частини міжконфесійні суперечки [201, с. 239–240].

21 липня 1994 р. три православні церкви, римо- та греко-католицькі церкви, церкви євангельських християн-баптистів, п'ятидесятників та адвентистів сьомого дня утворили Міжцерковну раду з питань

душпастирської роботи у військових частинах України, яка запропонувала всім релігійним організаціям України чітко визначитися щодо можливості захисту Вітчизни їхніми вірними зі зброєю у руках.

Про необхідність відродження інституту військових священиків та своє бажання духовно обслуговувати військовослужбовців заявляли представники традиційних релігійних організацій, зокрема, Української православної церкви та Української православної церкви – Київський патріархат. Такої самої думки з цього питання дотримувався Предстоятель Української православної церкви митрополит Володимир (Сабодан).

Про актуальність проблеми духовного обслуговування військовослужбовців свідчили постійні міжнародні конференції Асоціації військових християнських братств. Так, в останній із них, що проводилася 1994 р. у США, брали участь представники 92 країн світу. Ідея створення релігійних громадських організацій охоплювала багато країн. В Україні 1995 р. теж було створено Братство християн-військовослужбовців з метою координації діяльності місцевих осередків, встановлення і підтримки міжнародних контактів [474, с. 281].

Проте в українському суспільстві з приводу ідеї капеланства існувала й інша, протилежна думка. Її прихильники, серед яких були цивільні, військові та служителі культу, відхиляли не лише спроби негайного впровадження цієї ідеї у життя українського війська, а й саму ідею капеланства як таку. Їхні аргументи не менш переконливі. Адже без відповіді залишалися насамперед такі запитання:

1. Як поєднати конституційний принцип відокремленості церкви від держави з наявністю релігійних структур в українському війську, що є одним із головних атрибутів державності?

2. Дотримуючись принципу рівності релігій, зафіксованого у чинному законодавстві, священиків якої із них залучати до капеланської служби?

3. Як поставляться віруючі інших конфесій до того, що капеланом стане представник не їхньої, а іншої церкви?

4. Чи здатні сьогодні військові частини чи релігійні організації забезпечити культовими приміщеннями віруючих військовослужбовців?

5. Хто здійснюватиме фінансове утримання культових споруд і служителів культу, які обслуговуватимуть військовослужбовців?

6. За умов поліконфесійності України чи не призведе реалізація ідеї капеланства до необхідності комплектування військових підрозділів за конфесійною ознакою?

7. Як узгоджуватимуться вимоги християнських заповідей «не убий», «люби ворогів своїх» із необхідністю збройного захисту країни? [474, с. 282–283].

За даними Міністерства оборони України, питома вага віруючих у Збройних силах у періодах з 1992 до 1996 р. зросла з 4 до 29% [201, с. 239]. У 1992 р. право на альтернативну службу отримали 255 призовників; 1993 р. – 554; 1994 р. – 702 особи [571, с. 78]. У 1996 р. у Запорізькій області 47 призовникам до Збройних сил України служба була замінена на альтернативну [66, арк. 4]. Поза сумнівом вітчизняна модель альтернативної служби звужувалась, порівняно із західною (Німеччина, Італія, Франція, Австрія, Швеція, Швейцарія), коло осіб, які могли на неї претендувати. Військові експерти були переконані, що впровадження західної моделі здатне привести до стрімкого зростання недоукомплектованості особового складу, а також до розмаїття усвідомлення необхідності збройного захисту Вітчизни у свідомості молоді. Відповідно до чинного законодавства командування військових частин мало сприяти відвідуванню віруючими храмів і молитовних будинків, богослужінь, спілкуванню із служителями культу та одновірцями, забезпеченню духовно-релігійною літературою, відповідним харчуванням у дні церковного посту тощо.

Законодавча неврегульованість питань, стихійність, суб’єктивізм та конфесійна заангажованість у підходах до їх вирішення призводила до численних порушень прав військовослужбовців на свободу світогляду і віросповідання. Вони виявлялися переважно у формі примусового

нав'язування військовослужбовцям тієї чи іншої релігії, обов'язкового вивчення солдатами і сержантами Біблії на спеціальних заняттях, залучення, як правило, православних священиків до освячення призовників, знамен військових частин, військової техніки, казарм, до участі у церемоніях урочистого прийняття військової присяги тощо.

Отже, механізми державного сприяння розгортанню участі церков і релігійних організацій у соціальному служінні мав половинчастий характер і стосувався незначного кола проблем. Благодійницька діяльність церковно-релігійних інститутів залишалась у зародковому стані і не відповідала потребам, які висувало життя.

3.3. Роль релігійної освіти у побутовому житті общин

Духовна освіта в Україні по суті народилася заново. Вона відігравала велику роль у задоволенні духовних запитів віруючих та підтримки релігійних традицій етноменшин. Протягом 1990-х – 2000-х років розширювались можливості духовної освіти. Державні органи влади сприяли реалізації прав віруючих на свободу вибору освіти як елементу свободи совісті та віросповідання. Відкривалися можливості релігійної просвіти дітей і молоді на рівні державних та релігійних навчальних закладів. Для загальноосвітніх і вищих закладів притаманним було програмування навчання у спосіб, коли витримувалась конфесійна однобічність. За умов поліконфесійності суспільства виникала небезпека зростання релігійного екстремізму, появи недоброзичливості до тих, хто сповідував релігію меншості тощо. Релігійна освіта була одним із каналів відтворення та збереження культурного простору етноменшин, зміцнення міжетнічної і міжконфесійної злагоди.

Україна протягом досліджуваних років лише визначалась з принципами функціонування системи релігієзнавчої освіти. В Європі характер навчання релігії залежав від моделі державно-церковних відносин.

У багатьох країнах відрізнявся правовий статус релігійних шкіл від світських; у Західній Європі засновані церквами школи користувалися привілеями, що забезпечувало їм права публічних навчальних закладів і фінансову підтримку з боку держави. Часом відносини між владою і релігійними школами мали контрактний характер (Франція, Іспанія), або держави прирівнювали релігійні школи до публічних (Німеччина, Австрія, Швейцарія, Італія, Словаччина). Згідно з конкордатом, між Австрією й Апостольською столицею всі католицькі школи отримували той самий статус, що й школи публічні [141, с. 34]. У Німеччині – багатоконфесійній державі, запроваджувалась система так званого християнського спільного навчання, якою передбачалось, що уроки релігії проходили окремо, відповідно до конфесійної приналежності учнів, а всі інші дисципліни діти вивчали спільно. Звичайно, такий плюралізм мав свої розумні межі: щоб утворився відповідний клас із вивчення релігії, мала набратись певна кількість учнів, які належали до однієї і тієї самої церкви [138, с. 3].

Релігійна освіта стала потужним чинником соціалізації особистості. Певною мірою стимулювала становлення української державності. Розгортанням мережі навчальних закладів займались церкви. Водночас державні органи здійснювали контроль за цим процесом. Конституційна норма про відокремлення церкви від держави і школи від церкви була – за об’єктивного та неупередженого аналізу – не більш як конкретизацією ст. 15 Конституції, якою закріплено ідеологічний плюралізм як одну із фундаментальних засад суспільного життя в Україні. Не додавав визначеності і Закон України «Про освіту», яким заперечувалась можливість інтеграції духовної та світської шкіл.

Законом України «Про свободу совісті та релігійні організації» створював альтернативу для батьків, які бажали дати дітям релігійне виховання. Крім того, у Законі були загальні гарантії, що сприяли здійсненню громадянами права на релігійну освіту. По-перше, вони набували рівних прав перед законом і прав в усіх галузях економічного, політичного,

соціального та культурного життя незалежно від ставлення до релігії (ч. 1 ст. 4). Доступ до різних видів і рівнів освіти надавався громадянам незалежно від їх ставлення до релігії (ч. 1 ст. 6). «Громадяни могли навчатися релігійного віровчення та здобувати релігійну освіту індивідуально або разом з іншими...». По-друге, держава гарантувала батькам або особам, які їх замінювали, право виховувати своїх дітей відповідно до своїх власних переконань (ч. 4 ст. 3). Батьки набували права навчати дітей відповідно до власних переконань, враховуючи при цьому право дитини на релігійну свободу та зважаючи на ступінь її загального розвитку. По-третє, релігійні організації мали право «відповідно до своїх внутрішніх настанов створювати для релігійної освіти дітей і дорослих навчальні заклади і групи, а також проводити навчання в інших формах, використовуючи для цього приміщення, що їм належать або надаються у користування» (ст. 6). Крім того, держава зобов'язувалася захищати права і законні інтереси релігійних організацій; сприяти встановленню відносин взаємної релігійної і світоглядної терпимості й поваги між громадянами, які сповідують релігію або не сповідують її, між віруючими різних віросповідань та їх релігійними організаціями; поважати традиції та внутрішні настанови релігійних організацій, якщо вони не суперечать чинному законодавству, і не втручатися у здійснювану в межах закону діяльність релігійних організацій (ст. 50) [95]. Однак при такому формулюванні норм закону залишалося загалом невиясненим питання щодо точного місця проведення навчання, породжувався сумнів у можливості функціонування публічних навчальних закладів.

Законом України «Про освіту» формалізувались такі положення: навчально-виховний процес у навчальних закладах є вільним від втручання релігійних організацій (ст. 8); залучення учнів, студентів до участі в релігійних заходах під час навчально-виховного процесу не допускається (ст.8); навчальні заклади в Україні, незалежно від форм власності, відокремлені від церкви (релігійних організацій), мають світський характер,

крім навчальних закладів, заснованих релігійними організаціями (ст.9); діячі науки, культури та представники інших сфер діяльності за рішенням навчального закладу можуть брати участь у навчально-виховній роботі, ... подавати консультаційну допомогу педагогам (ст. 32) [94].

Таким чином, законодавство висувало такі вимоги до релігійного компоненту в загальноосвітніх школах України: релігійні знання мали бути нейтральними, без пропаганди будь-якого віровчення та залучення учнів до церкви; надання релігійних знань у школах не повинно супроводжуватися релігійними культовими заходами (богослужіння, молитви тощо); релігійні навчальні дисципліни мали викладати світські викладачі; представники церков могли залучатися в ролі консультантів при формуванні навчальних програм з релігійних дисциплін, надавати поточну консультативну допомогу світським педагогам, проте не могли бути викладачами релігійних дисциплін у світській школі.

Відповідно до частини 1 ст. 18 Закону «Про освіту» заклади освіти створювалися органами державної виконавчої влади і органами місцевого самоврядування, підприємствами, установами, організаціями незалежно від форм власності, а також громадянами. Водночас, п. 2 «Положення про прядок створення, реорганізації і ліквідації навчально-виховних закладів» надавав таке право кооперативним, громадським організаціям, підприємствам та установам, приватним особам. Тобто чинне законодавство не давало релігійним громадам змоги створювати загальноосвітні школи. Це призводило до того, що релігійні організації, які мали намір створити загальноосвітній навчальний заклад, повинні були спочатку створити та зареєструвати якусь громадську організацію, яка надалі виступала як юридичний засновник відповідного навчального закладу або ж засновником навчального закладу була взагалі приватна особа.

Внаслідок того, що законодавством України не чітко унормовувано процедуру відкриття церковних шкіл, а релігійні організації практично не отримали прав виступати засновниками загальноосвітніх навчальних

закладів, багато з них мали приватних засновників. У 1996 р. до Закону України «Про освіту» було внесено доповнення, згідно з якими заклади освіти в Україні незалежно від форм власності відокремлені від церкви, від релігійних організацій, крім тих, що засновані самими релігійними організаціями. Воно суперечило Закону «Про свободу совісті та релігійні організації», де лише державна система освіти мали такий статус.

Закони «Про свободу совісті та релігійні організації», «Про освіту» містили чимало прогалин. Хоча згідно з ними релігійні організації не виконували державних функцій, але чимало недільних шкіл (а їх в Україні нараховувалося близько 5 тис.) працювали на базі освітянських державних закладів. «Громадяни, які навчалися у вищих і середніх духовних навчальних закладах, – за Законом «Про свободу совісті», – користувалися правами і пільгами щодо відстрочення проходження військової служби, оподаткування, включення часу навчання до трудового стажу в порядку і на умовах, встановлених для студентів та учнів державних навчальних закладів», а от самі духовні навчальні заклади не прирівнювалися до відповідних (середніх спеціальних або вищих) державних. Те ж саме стосувалося вчених ступенів і звань. Якщо законодавчо визначені державою наукові титули визнавалися у духовних навчальних закладах, то релігійні, відповідно, у державних навчальних закладах ні, оскільки, мовляв, церква відокремлена від держави.

До спроб клерикалізувати заклади освіти ставлення українського суспільства залишалось неоднозначним. Близько 40% не по-релігійному зорієнтованих громадян, не бажали, щоб їхні діти залучалися у школі до культових практик тієї чи іншої релігії, були втягнуті в міжконфесійне протистояння або над ними здійснювалася якась місіонерсько-проповідницька, прозелітистська практика нав’язування релігійного світогляду [154, с. 143].

Українська держава ратифікувала норми Європейського законодавства, що стосувалися виховання дітей в дусі злагоди між релігійними групами.

Проблема релігійного компоненту у світських освітніх системах виносилися на порядок денний сесій Парламентської Асамблеї Ради Європи (ПАРЄ). Так, у Рекомендаціях від 1993 р. вказувалося на обов'язок світської держави забезпечувати вивчення релігійних і етичних систем як шкільної дисципліни, домагатися окремого і ретельного опису релігій у шкільних підручниках (зокрема з історії) та усного викладання з метою досягнення кращого і повнішого розуміння різних віровчень [141, с. 35].

Знищення радянською державою багатьох релігійних навчальних установ суттєво послаблювало якісний склад священнослужителів. У 1991 р. 75% їх не мали навіть середньої відповідної освіти і отримували духовний сан рукоположенням правлячого архієрея на підставі бажання служити церкві при наявності світської вищої, а у деяких випадках навіть середньої освіти [53].

В Україні релігієзнавча освіта й виховання часто здійснювалися спрощеними методами і спрямовувалися на нівелювання історичної і етнонаціональної самобутності українського народу заради утвердження релігійних принципів тієї чи іншої зарубіжної конфесії. Деформоване релігійне навчання формувало у молоді недовіру до традиційних духовних цінностей українського суспільства, нетерпимість до інших релігійних вірувань, принижувало її громадянську гідність. На початку 1990-х років з огляду на сприяння держави до протестантських громад влилося багато керівників, які завершили навчання у закордонних богословських закладах і стояли на шляху релігійного оновлення, екуменізму й соціального служіння. Найрозвинутішою була система духовної освіти Української греко-католицької церкви. Тут готувалися не лише священики і катехити, а й науковці, викладачі філософії та богослов'я, працівники церковної адміністрації.

Створення шкіл значною мірою було обумовлено загальною духовною і моральною кризою суспільства, стрімким зростанням інтелектуального потенціалу церков і релігійних організацій.

У 1993 р. в Україні діяло 3906 дитячих релігійних недільних шкіл. За конфесійною приналежністю вони розподілялись таким чином: Українській православній церкві належало 1235 шкіл; Українській православній церкві (КП) – 475; Українській греко-католицькій церкві – 889; Римсько-католицькій церкві – 88; Союзу євангельських християн-баптистів України – 471; Релігійній громаді колишньої Ради церков євангельських християн-баптистів – 29; Союзу християн віри євангельської (п'ятидесятників) України – 363; Союзу вільних церков християн євангельської віри України – 6; Релігійній громаді п'ятидесятників поза Союзами – 26; Релігійній організації свідків Єгови України – 30; Церкві адвентистів 7-го дня України – 187; Руській православній старообрядницькій церкві (Білокриницька згода) – 1; Руській православній церкві – 2; Церкві адвентистів 7-го дня реформаційного руху в Україні – 9; Релігійній громаді євангельських християн – 8; Релігійній громаді методистської церкви – 2; Релігійній громаді християн 7-го дня – 3; Релігійній громаді «Повного Євангелія» – 8; Релігійній громаді «Церква Христа» – 2; Релігійній громаді іудейського віровизнання – 12; Закарпатській реформаторській церкві (угорській) – 42; Релігійній громаді мусульман – 2; Німецькій євангелічно-лютеранській церкві – 1; Релігійній громаді свідомості Крішни – 2 [39, арк. 75].

Успішніше діяли у справі створення шкіл протестантські громади. Водночас їм доводилось переживати упереджене ставлення до себе з боку чиновників органів управління освітою, які часто антипатично ставились як до ідеї створення приватних шкіл, так і до протестантських конфесій як таких. Часто відповідні державні органи вимагали від конфесій у засновницьких документах не фіксувати положення про християнський характер майбутнього навчального закладу. Мали місце і абсурдні випадки. Там, де розміщення школи планувалося у церковному приміщенні і не було інших підстав не дозволити відкриття школи, від засновників вимагалося відокремити школу від церкви парканом або хоча б лінією на асфальті.

Структура духовних навчальних закладів залежала від форм навчального процесу, з яких основними були денна, заочна й екстернат. Останні дві – не традиційні для православної церкви. Їх введення зумовлене, з одного боку, необхідністю надання освіти практикуючим священнослужителям, з іншого, – нестачею коштів та приміщень для навчання. Протестантські школи в цілому, перебуваючи під пильним контролем органів освіти намагалися підтримувати доволі високі стандарти освіти, які включали в себе, крім обов'язкового державного компоненту, ще і додатковий – власне християнський. Для цих навчальних закладів були характерними комфортні умови навчання і виховання, індивідуальний підхід до кожної дитини, психологічна діагностика, поглиблене вивчення іноземних мов та формування навичок роботи з комп'ютером, виховання у дітей комунікативних здібностей та поведінки на засадах християнської етики. Крім того, додатковий навчально-виховний компонент впроваджувався на підставі передових закордонних навчально-виховних програм, доволі часто включав вивчення іноземних мов, що сприяло кращій підготовці учнів таких шкіл для продовження своєї освіти у вищих навчальних закладах як України, так і за кордоном, а також кращому формуванню їхніх особистостей, порівняно з багатьма державними школами. Доволі часто забезпечення цього блоку завершувалося у співпраці з закордонними освітніми або благодійними організаціями. Таким чином реалізовувалося завдання поєднання кращих досягнень державної школи з християнською системою виховання. Найголовніше, що в таких школах власне навчання поєднувалося із справжнім вихованням учнів. При цьому навчально-виховний процес в різних формах (включаючи як звичайні уроки, так і різні види гурткової роботи) тривав упродовж повного робочого дня, а не півдня як у державних закладах. Завдяки цьому такі навчальні заклади користувалися значною популярністю серед громадян. Викладачами в цих школах працювали не лише представники конкретних конфесій, а й особи з так званою світоглядною незалежністю.

У 1993 р. Львівська обласна держадміністрація виділила з бюджету матеріальну допомогу духовним навчальним закладам: Києво-Галицькій митрополії УГКЦ – 1 млн. крб.; Львівській духовній семінарії – 1 млн.; Вищій духовній семінарії Чину Найсвятішого Ізбавителя – 1 млн.; Львівському філософсько-богословському духовному інституту Чину святого Василія Великого у Крехові 1 млн. 250 тис. крб. [43, арк. 12].

Релігійні громади реформаторської, лютеранської церков та іудеїв, створили оригінальну систему освіти та відпочинку віруючих та інших громадян. З 1992 р. у Харкові діяв цілодобовий літній табір та 10-денний інтенсивний зимовий семінар [27, арк. 7].

Етнонаціональне і релігійне відродження суттєво вплинуло на стан духовної освіти. Якщо в радянські часи на території України був лише один духовний навчальний заклад – Одеська духовна семінарія, в якій навчалося 60 семінаристів, то у 1998 р. вже функціонувало 94 навчальних заклади різних типів, у яких до пастирської діяльності готувалося 13 078 слухачів. Найбільшу кількість навчальних закладів мав Всеукраїнський союз євангельських християн баптистів – 17, а число слухачів у них становило 3257, Українська православна церква мала 14 навчальних закладів із 3070 слухачами, Українська православна церква – Київський патріархат – 13 закладів із 1324 слухачами, Українська греко-католицька церква – 10 закладів із 1527 слухачами [473, с. 175].

У 2006 р. в Україні було 175 духовних навчальних закладів, в яких навчалося 20 448 слухачів і студентів. Серед них іудейські релігійні громади мали – 7190, а мусульманські – 7284 студентів [415, с. 21–22].

Мусульманські релігійні інституції активно розвивали мережу духовно-освітніх закладів. У 2000-і роки в Україні працювало сім ісламських університетів і медресе. Відкритий у Сімферополі Центр підготовки хафізів (декламаторів Корану) став п’ятим навчальним закладом такого типу у світі [432, с. 130].

Збільшення кількості релігійних навчальних закладів зумовлювалося, з одного боку, зміною у ставленні до релігії держави, яка через законодавчі акти стала на шлях цивілізованих відносин з церквою. З іншого боку, посилювалася роль релігії та церкви в усіх сферах громадського життя, що зумовлювалося ставленням громадян до релігії.

Роль недільних шкіл залишалась великою, оскільки вони компенсували прогалини загальноосвітньої школи. Ті предмети, які не вивчалися у етнічних чи спеціалізованих класах, викладалися в недільних школах, де навчалося близько 30 тис. учнів [573]. У 1997 р. в Донецькій області діяло 36 недільних шкіл етноменшин, з яких 20 – грецьких, 9 – німецьких, 5 – єврейських, вірменських, польських [326, с. 3].

Навчання членів громад основам іудаїзму сприяло формуванню осередків єврейського життя, об’єднувало євреїв навколо релігійних і культурних цінностей.

Ісламська освіта в Україні в цілому функціонувала ефективно у справі підготовки духовенства. У 1992 – 1995 рр. суттєво активізувались процеси пов’язані з розвитком ісламської освіти. Відбудовувались освітні центри. З 1994 р. у Сімферополі почало функціонувати перше медресе, навчання в якому закладалось на основі програм ліцеїв Туреччини, що готували імамів. Ісламська освіта в Україні не мала цілісного характеру. Традицій у галузі освіти українська умма лише набувала. Більшість освітніх закладів працювала за навчальними програмами, що відповідали стандартам освіти мусульманських країн. Кожен духовний центр українського ісламу намагався розвивати власну модель ісламської освіти [285, с. 43]. На якості освітніх послуг позначалися суперечності мовної політики шкіл з уподобаннями різних аудиторій віруючих. Більший успіх мали арабські освітні ініціативи, де не проглядалась політична чутливість до мови навчання та проповіді. Меджліс традиційно розглядав освіту як інструмент мовної політики. Тому значна частина російськомовної молоді потрапляла на узбіччя потенційної освітньої аудиторії. Ісламська освіта в АР Крим характеризувалась

вимушеним постійним маневруванням між освітніми стандартами ортодоксального й модернізованого ісламу, обумовленого залежністю від зарубіжних релігійних організацій [232, с. 14].

Кримськотатарське керівництво вважало, що розвиток власної етнічної системи релігійної освіти мав іти шляхом поступового засвоєння турецького досвіду. Але спроба створення вищих релігійних навчальних закладів за моделлю турецьких, зокрема, факультету богослов'я при Індустріально-педагогічному інституті у АР Крим, виявилась невдалою.

Кількість юнаків, які їхали на навчання за кордон, була незначною. Сімферопольська школа хафізів (ті, хто цитує Коран) залишалась єдиним ісламським навчальним закладом, де продовжували здобувати ґрунтовну освіту.

На середину 1990-х років лише в АР Крим діяло п'ять медресе. Медресе «Кебір-джамі» (Сімферополь) вважалися провідними навчальними закладам. Кримські медресе створювались за моделлю турецьких ліцеїв – Імам-Хатіб. У 2003 р. за підтримки турецького благодійного фонду «Окув Юрт» на базі ісламського центру в Сімферополі почало діяти Вище духовне медресе Криму. Діючі в АР Крим медресе являли собою дво- чи трирічні середні навчальні заклади, які проводили підготовку імамів для мусульманських громад з числа кримських татар. Ці навчальні заклади мали притаманну лише їм організацію навчально-виховного процесу. Учні медресе – сохти, вивчали сім предметів: Коран, Сіяр-Ахлякъ (ісламська культура поведінки), Ібадет (поклоніння), Ітікад (досягнення Аллаха), арабську, турецьку і кримськотатарську мови. Навчальні програми медресе координувалися освітнім відомством Туреччини, враховували навчально-методичні здобутки світових освітніх навчальних закладів відповідного профілю. До кримських медресе вступали юнаки, які закінчили середні навчальні заклади. На 2002 р. у них одержало освіту 389 осіб, більшість з яких долучилося до роботи імамами на місцях [364, с. 183]. Крім того, близько 200 кримських татар здобували духовну освіту в теологічних навчальних закладах Туреччини.

У 2003 р. при Донецькій громаді ДУМУ було відкрито медресе. Випускники Азовського медресе одержували середню освіту за системою вечірніх шкіл. До навчально-виховного процесу в Азовському медресе входила процедура складання вступних іспитів. Традиційно складалося два екзамени із знання Корану і загальноосвітнього предмету. Заняття з релігії проводились 5 разів на тиждень. Чотири рази на рік учні складали іспити. Робота початкових навчальних закладів обмежувалась здебільшого напіврегулярними заняттями, які проводились місцевими імамами, арабськими студентами чи турецькими викладачами.

В АР Крим набувався позитивний досвід організації початкової і середньої ісламської освіти. Недільні і коранічні школи створювались на базі мечетей, економічно спроможних їх утримувати. У цих навчальних закладах мусульмани різних вікових груп одержували базові знання про іслам, вивчали арабську мову. Тут вони засвоювали навички читання Корану та основи культово-обрядової практики. У 2009 р. в АР Крим діяло 29 недільних шкіл. Навчальний процес у коранічних школах координувала турецька громада «Сулейманіє». Обсяг знань, які одержували слухачі недільних і коранічних шкіл, був ідентичним [284, с. 357].

У 1993 р. у Сімферополі було відкрито медресе «Сеіт-Сеттар». Спочатку процес навчання тут займав два роки, крок за кроком удосконалювалась система викладання і виховання. Навчальний процес координувався і спонсорувався Представництвом управління у справах релігії Туреччини. У 1998 р. було відкрито медресе «Къалай» в селищі Азовське Джанкойського району АР Крим. Програма навчання тут була розрахована на три роки. Першого року вивчався Коран, основи поклоніння, віровчення, ісламська моральність, життєпис пророка Мухамеда, турецька і арабська мови. Програма другого року навчання включала в себе ісламське право, тлумачення Корану, історію пророків. Третього року слухачі вивчали історію шазхабів, суфізм, історію ісламу, основи релігії. Навчальну літературу, якою користувались в медресе, друкували турецькі видання. Викладацький склад

медресе складався з турків і кримських татар. До медресе приймалися випускники загальноосвітніх навчальних закладів. Заклад поділявся на відділення: хлопчаче і дівчаче. За 10 років до навчального закладу було зараховано 250 слухачів, з яких половина начання завершила успішно [284, с. 359–360].

За сприяння органів місцевої влади етноконфесійні меншини розгорнули мережу шкіл початкової духовної освіти. В 2003 р. при громадах реформатської (угорської) церкви їх діяло 105, іудеїв – 86, німецьких лютеран – 21, мусульман – 90 [363, с. 368].

У 1998 р. мусульманські громади України мали три духовних навчальних закладів, у яких навчався 131 слухач [473, с. 173].

У 2007 р. в Україні мусульманські духовні навчальні заклади мали таку інституційність: ДУМК – п’ять духовних навчальних закладів (217 слухачів), 69 недільних шкіл; ДУМУ – 38 недільних шкіл, один ісламський університет (79 слухачів). Незалежні релігійні організації мусульманам мали шість недільних шкіл, один навчальний заклад (24 слухачі). Незалежний духовний центр мусульман мав один навчальний заклад (6 слухачів), 10 недільних шкіл [593, с. 34–35]. Концепція середньої освіти ДУМУ як для дорослих, так і для дітей розроблялась за моделлю шаріатської школи, поширеної в арабських країнах.

Коран широко вивчався як релігійний і історичний твір у закладах етнічної освіти кримських татар. Для цього були розроблені і опубліковані методичні матеріали. В опублікованому у 1997 р. часописі «Відродження» – «Матеріалі до вивчення Корану в національній школі», подавалися матеріали, в яких відображалось походження слова «коран», історичні особливості підготовки рукописів священного письма, виходу його редакцій та авторів, подавались дані про канонічні і неканонічні версії. Наводились також відомості про науковий підхід до структурування Корану, послідовність сур, їх походження, загальна кількість. У методичних матеріалах подавались сюжети, які розкривали картину світу, вибудувану

Кораном, принципи моралі (роль сумління й моральної висоти), естетичні цінності. Укладачі матеріалів звертали увагу на необхідність формування у слухачів розуміння Корану не стільки релігійного як літературно-художнього твору, який продовжує виконувати роль інноваційної складової для арабської лірики, писемної історії, науки і освіти. Наводились найважливіші аргументи і факти, які формували розуміння причин тривалої необізнаності широкому загалу факту існування Корану, поширення його перекладів, а також ролі у стилізації європейської поезії XVII ст., постаті Мухаммеда як видатної особистості тощо [119, с. 20–22].

Якщо говорити про освіту кримських татар, необхідно зазначити, що значну увагу навчанню і вихованню приділяли релігійні установи. У 1990-і роки при Духовному управлінні мусульман Криму діяло три середніх навчальних заклади – медресе. Елементи ісламського виховання впроваджувалися у чоловічому ліцеї смт. Красногвардійське та у Танковській республіканській школі-інтернаті. Втім, це був лише початок, оскільки, за словами колишнього муфтія Нурі-ефенді, для муфтіяту Криму лише у 1998 р. треба було додатково підготувати пів тисячі імамів і таку саму кількість муедзинів [297, с. 303].

Помітне місце в мусульманській освітній мережі посідала школа Хазіфія як навчальний заклад інтернатного типу. Контингент школи формувався із випускників етнічних класів загальноосвітніх шкіл, у віці від 10 до 15 років. Протягом трирічного навчання учні одержували знання в галузі ісламських наук, освоювали читання Корану. Викладали в школі фахівці з Туреччини. По закінченні школи видавались дипломи, аналогічні дипломам медресе. Цей навчальний заклад вперше (2006 р.) в АР Крим випустив групу хафізів Корану з числа кримських татар. Ісламські зарубіжні організації організовували роботу недільних шкіл. У 2003 р. лише в АР Крим діяло 44 таких навчальних закладів [364, с. 195].

Здобуття вищої духовної освіти в університетах зарубіжжя тривалий час залишалось слабко врегульованим. Значна частина бажаючих навчатися за

рубежем, використовувала власні контакти і на основі приватних угод здобували освіту. У 1993 р. в Україні почав працювати єдиний ісламський вуз – Ісламський університет, підпорядкований Духовному управлінню мусульман України. Він складався з двох підрозділів, що мали різний статус: факультетів шаріату і основ релігії, педагогіки та східної лінгвістики. Диплом бакалавра випускників Ісламського університету в Києві визнавався єгипетським релігійним університетом аль-Азхар. Розвитку релігійної освіти мусульман України сприяли ісламські університети Єгипту «Аль-Азхар», Туреччини, Саудівської Аравії. На початку 2000-х років в університетах Туреччини навчалося близько 200 кримських татар. Кілька кримських мусульман навчалося в Ірані, Лівані та Йорданії. В АР Крим у п’яти медресе викладали фахівці з Туреччини [364, с. 194].

Особливе місце в ісламській освіті посів Український ісламський університет, який був створений у 1999 р. і функціонував до 2002 р. в Донецьку. Він діяв під егідою Асоціації «Арранд», щорічно випускав до сотні фахівців. Особлива увага в університеті приділялась викладанню арабської мови, Корану, життя пророка Мухамеда, норм поведінки мусульманина, історії ісламу, татарської і ділової української мови, релігієзнавства, основ права, соціології, менеджменту, інформатики, всесвітньої історії, психології.

Синагоги традиційно були не лише центрами молитви, а й навчання. Чимало ортодоксальних євреїв молилися в штіблах (приватних будинках, які використовувалися як синагоги). Штібли відвідували одягнуті в чорні костюми і з капелюхами на головах чоловіки. Представництво Хабаду в Україні з’являлося поступово. Молоді випускники єшиву послідовники Хабаду, що приїжджали в Україну і намагалися відродити публічні святкування єврейських свят, відкрито демонстрували релігійну символіку, викликали насторожене ставлення українського релігійного єврейства. Хабад, як основоположний напрям діяльності, розглядав світське і релігійне навчання. Школа, лідерами цього напряму вважалася першоосновою етнічної

і релігійної ідентифікації. Хабад завдяки власній активності й спонсорській підтримці домігся створення громад, релігійно-освітніх інститутів. У 2004 р. єврейські школи «Ор Авнер» працювали у 25 містах України [582].

В 2011 р. у Закарпатській області діяло 10 релігійних єврейських громад, три недільні школи. Їх підтримував «Джойнт» [377, с. 10].

Освітні релігійні програми євреїв України охоплювали п’ять модулів: дитячі садки, єврейські недільні школи, клуб для підлітків «Нецер», молодіжний клуб для студентів, освіта для дорослих. У Києві освітою дорослих опікувався відкритий вечірній єврейський університет «Дорога до іудаїзму», де відвідувачі знайомились з єврейською історією, традиціями, богослужінням, вивчали таємниці кабалістичного вчення [582].

Дніпропетровський жіночий педагогічний коледж «рейт-хана» був єдиним в СНД навчальним закладом, який готував спеціалістів для єврейських шкіл та інших освітніх структур. У коледжі навчалося 170 студенток з міст України та країн СНД. «Бейт-хана» співпрацював з Ялтинським гуманітарним інститутом [200, с. 286].

За даними Центру єврейської освіти України в 2007 р. близько 10 тис. дітей охоплювала єврейська система освіти. В Україні працювало 26 денних та приблизно 60 недільних єврейських шкіл, 11 дитячих садочків, вісім єшив (релігійних навчальних закладів), близько 180 ульпанник (класних, шкільних) груп, Міжнародний Соломонів університет, два коледжі, також використовувалися дистанційні форми навчання [500, с. 18]. Серед недільних релігійних шкіл виділялася Школа єврейської традиції при синагозі Дніпропетровська. В ній викладався іврит, історія і традиції [237, с. 111].

Випускники єшив – вищих релігійних навчальних закладів – здобували дипломи міжнародного зразка й актуальні для єврейського середовища професії – шойхета (різника), сойфера (переписувача Тори), маштіаха (спеціаліста з кашруту). Учні користувалися всіма пільгами, які мали студенти України. Федерація єврейських общин України пропонувала здобувати релігійну освіту в єшиві «Орах-Хаїм», мідраші Ціоніт, Еш-а-Торі,

Всеукраїнський єврейський конгрес – у єшиві «Томчей Темімім», жіночому інституті «Махон Атід» [569]. Випускникам єврейських релігійних шкіл, а також вищих навчальних закладів традиційно у переддень свята дарування Тори-Шавуот вручали атестати та дипломи. Це свято символізувало прилучення до істинного Заповіту не тільки євреїв, а й представників інших народів.

У 1993 р. при Дніпропетровській державній єврейській школі було відкрито єврейський релігійний Придніпровський народний університет із гуманітарним факультетом, для осіб, які бажають ознайомитися з іудаїзмом, історією євреїв та вивчити іврит.

Єшиви, релігійні навчальні заклади для чоловіків, були одним із найважливіших елементів структури освітніх організацій. Ці заклади готували майбутніх рабинів Федерації єврейських общин. Єшиви діяли у Бердичеві, Донецьку, Житомирі, Луганську, Миколаєві, Одесі, Чернігові, Харкові, Херсоні, а махони (релігійні навчальні заклади для жінок) – у Житомирі, Донецьку, Луганську.

В Україні була представлена і мережа єшив «Томхей Тмімім». Перша така єшива, де вивчення Тори було поєднувалось з вивченням хасидизму заснував П’ятий любавицький ребе Шолом Дов-Бером у 1897 р. (12 вересня, а за єврейським календарем 15 елула 5657 року). В Україні одеська єшива «Томхей Тмімім» у 2010 р. відсвяткувала своє десятиліття. Згідно з даними Всеукраїнського єврейського конгресу більше 100 її учнів проживали і працювали в Україні, а також за її межами – Ізраїлі, США, Росії, Німеччині. Також діяла Всеукраїнська іудейська духовна академія «Томхей Тмімім» – у Києві, у приміщенні єврейської громади Києва (так звана снагога Бродського). Єшива готувала майбутніх рабинів, а також спеціалістів, необхідних для функціонування єврейської громади: машгіахів (спеціалістів, які слідкують за кошерністю продуктів і посуду), сойферів, шойхетів (спеціалістів по забою худоби). Також функціонувала Єшива Ктана – для хлопчиків до 13 років.

З 2003 р. функціонував Одеський єврейський університет, який, окрім диплома державного зразка, з основної спеціальності своїм випускникам видавав міжнародні сертифікати, що надавали право викладати іврит і єврейську традицію. За даними Всеукраїнського єврейського конгресу, студентами закладу були мешканці Одеси та інших міст України, а також Молдови, Білорусі, Росії.

У синагозі Дніпропетровська було відкрито навчальний заклад, де викладалися релігійні дисципліни. Він називався «Шатер Леві Іухака». Працювали курси з вивчення єврейських традицій [357, с. 78]. При єшиві діяло кілька курсів, проходили практику студенти рабинського коледжу із Нью-Йорка. У 1994 р. було відкрито єврейський дитсадок, функціонував дитячий табір «Дубрава».

Протягом досліджуваних років римо-католицькі громади зустрічались з проблемами у сфері релігійної освіти. На початку 1990-х років конфесія не мала в Україні навчальних закладів. Тимчасовим її вирішенням стало залучення іноземців переважно з Польщі, які, зважаючи на етнічний склад віруючих, адаптувались до нових умов праці. У подальші роки, крок за кроком вдалося налагодити роботу системи освіти. До 2008 р. в Україні римо-католиками було відкрито вісім навчальних закладів (серед яких три вищі духовні семінарії) та 524 недільні школи [568, с. 12]. Особливістю їх функціонування ставало постійне осучаснення навчально-виховного процесу, високий рівень підготовки випускників, залучення до навчального процесу як провідних вітчизняних, так і закордонних викладачів тощо. Деякими римо-католицькими громадами опікувались польські священики – єзуїти зі спеціалізованого Товариства Ісуса для поляків за кордоном.

Процес активного творення освітньої мережі розпочався тоді, коли відкривалися семінарії, коледжі теологічної освіти, богословські інститути та спеціальні професійні школи. Католицькі парафії удосконалювали свою роботу з виховання сімей віруючих. Окрім Божественної літургії, яка залишалась основою виховання християнської родини у вірі, проводилась

сімейна катехизація. В цьому випадку використовувалися найбільш ефективні форми звернення через катехизацію не лише до молоді, у підготовці її до сакраментального життя, а й до батьків [261, с. 191].

В Україні тривалий час продовжувались дискусії між державними органами і релігійними громадами про визнання богослов'я університетською дисципліною. У 2002 р. вона була введена як спеціалізація при вивченні курсу філософії у навчальних програмах вищих навчальних закладів.

Відкриті в Україні католицькі школи набували визнання держави. Водночас їх було обмаль, через що більшість, залишаючись не визнаною, проводила підготовку священиків.

Вже на початку 1990-х років були відкриті навчальні духовні заклади для етнорелігійних громад Тернопільщини. Чортківська Дяківсько-Катехитична Академія (1992 р.) як філія Івано-Франківського Теологічно-Катехитичного інституту започаткувала підготовку спеціалістів на основі базової середньої освіти за спеціальностями: дяк-регент, регент церковного хору, організатор духовно-просвітницької роботи, катехит. Вагому релігійно-освітню, просвітницьку роль виконував Бучацький колегіум імені святого Йосафата. Колегіум разом з монастирем і храмом відродили отці Василіяни, які повернулись до Бучача у 1990 р. [233, с. 23].

Метою недільних шкіл греко-католицьких громад було впровадження дітей і дорослих у живе християнство [411, с. 113]. В Україні склалась розгалужена система вищих і середніх духовних закладів. Вони готували кадри, які обслуговували релігійні громади. В 2003 р. священиків для католицьких громад готували: заклади університетського рівня – Український Католицький університет, Вищий інститут Релігійних наук Святого Томи, Катехитичний інститут (Городок), вісім семінарій (п'ять греко-католицьких (Львів, Івано-Франківськ, Тернопіль, Дрогобич, Ужгород), три римо-католицьких (Львів, Ворзель, Київ) [261, с. 95].

У 2006 р. в Україні працювало три семінарії, як особливі, нового типу римо-католицькі освітні заклади [544, с. 10–11]. До відбору студентів, а у подальшому і їх висвячення, церковні структури підходили з особливою ретельністю. Така виняткова увага навчання і виховання священиків пояснювалась і у тому числі високим статусом особи духовного сану, який зберігала церква впродовж значного періоду. У семінаріях традиційно навчально-виховний процес включав кілька етапів: перший курс вважався підготовчим, наступні два – присвячувались вивченню філософських дисциплін, а наступні чотири – теології. Ступеневий характер мав і процес висвячення (лекторат, аколітат, диякон, священик).

Серед римо-католицьких початкових закладів освіти найвідомішими були Францисканська школа євангелізації, Школа християнського життя і євангелізації, Школа апостольства мирян ім. С. Шульмінського. Як у спеціальних закладах, тут здобували підготовку мирські лідери та миряни-євангелізатори.

Вищі римо-католицькі релігійні навчальні заклади – Інститути релігійних наук, як правило, були філіями закордонних католицьких університетів, у яких готувалися головним чином світські і богопосвячені магістри богослов’я, катехити.

Протестантські організації мали струнку і розгалужену систему духовних навчальних закладів різного рівня – від академій, університетів до коледжів. У Запорізькій області громади протестантів серед духовних закладів мали філіал біблійного інституту і біблійський коледж [69, арк. 2]. В протестантських громадах залишалась поширеною практика навчання за кордоном.

Кількість недільних православних шкіл зростала. В 2004 р. у АР Крим практично всі православні приходи мали навчальні заклади зазначеного типу [371, с. 112]. Традиційно їх очолював священик, іноді вчитель, що пройшов катехізаторські курси. В них викладалась біблійна історія, Закон Божий, катехизис, історія Церкви, богослужіння і церковний спів. Діяли школи для

дітей, молоді та дорослих. У недільних школах для дітей, крім релігійної складової, проводилось навчання малювання, вишивки, співу, іконопису, ліпки, церковно-прикладного мистецтва, театрального мистецтва тощо.

Релігійні організації етноменшин прагнули максимально організувати освітній процес. У цьому плані здійснювались реальні кроки. Закарпатська (угорська) реформаторська церква під свій патронат взяли чотири спеціалізованих ліцеї інтернатного типу – у селах В. Береги Берегівського району, Петрово – Виноградівського, В. Добронь – Ужгородського та у м. Тячево, в яких навчалося близько 400 учнів. Програмою навчання передбачалося, крім обов'язкових загальноосвітніх дисциплін, засвоєння професійно-технічних та релігійно-богословських предметів. Утримання та харчування дітей забезпечувала церква [283, с. 9].

Православні громади АР Крим проводили вагому роботу по духовно-моральному вихованню віруючих. Чимало освітньо-виховних заходів проводились спільно із державними органами та світськими навчальними закладами. Найпоширенішою у цьому плані була роль недільних шкіл.

Отже, духовна освіта посідала все помітніше місце в повсякденному житті громад етноменшин. Кожна етноконфесійна громада вибудовувала систему навчання на основі власних концепцій і моделей. Навчальні заклади, крім освітніх завдань, виконували важливу етноконсолідуючу роль, виступали дієвим чинником розбудови поліконфесійного середовища України.

3.4. Культурно-просвітницький аспект повсякдення релігійних громад етноменшин

Після 1991 р. релігійні громади етноменшин власну діяльність розпочали наповнювати культурно-просвітницьким змістом. Віруючі були активними учасниками різного роду культурно-мистецький акцій, що проводились на рівні держави і громадських організацій. Долучення до культурної спадщини

виступало потужним засобом згуртування тієї чи іншої спільноти, виховання в неї самосвідомості, етнонаціональної гідності та толерантності.

Іудейські синагоги нерідко перетворювались на своєрідні етнічні єврейські клуби. Чимало ритуальних речей зберігалося в етнографічних музеях. Вони використовувалися для експозиційної роботи. В 1990-і роки у Музеї історичних коштовностей України була започаткована велика науково-дослідна робота по вивченню та реставрації колекції єврейських ритуальних срібних предметів [424, с. 260].

Ідентифікуючу роль відігравали заходи по збереженню духовної спадщини. Євреї України традиційно пошановували великого цадика (проповідника) Нахмана Брацлавського. Щорічно на Рош ха-Шана євреї України і світу з'їжджалися до його могили в Умань на Черкащині. На могилі приїжджі просили благополуччя, здоров'я, миру. При синагогах зазвичай створювалися культурні центри (як-то в громадах федерації єврейських общин України) або спеціальні програми (як у громадах Всеукраїнського єврейського конгресу). У межах цих проектів відбувалися лекційні і практичні заняття з історії іудейського народу, культури й традицій. Працювали тематичні клуби і студії для різних вікових груп.

Іудаїзм передбачав виконання низки різного роду поминальних, весільних ритуалів, дотримання інших звичаїв. За традицією, коли людина відчувала близьку смерть, то вона мала прочитати молитву покаяння перед Богом – «Відчуй». Якщо людина неспроможна була самостійно це зробити, за неї мав це виконати хтось інший, щоб помираючий міг почути і сказати «Амен». Також, перед смертю єврей читав молитву «Шма». За єврейською традицією, смертю вважалася зупинка дихання. Іудаїзм називав цей момент «зануренням у вищу таємничість». Традиційно покійного віддавали землі. Лише деякі громади реформаційного напрямку допускали кремацію. З моменту смерті до похорону дотримувались заповіді про те, що тіло людини створене «по образу і подобі Бога». Традиція уподібнювала тіло померлого пошкодженому згортку Тори, який, хоча і не може бути

використаний для служіння Всевишнього, зберігав відому міру святості. Заборонялося розтинати тіло, виставляти на огляд. Присутні, переконавшись у факті смерті, відкривали вікно і закривали покійнику очі. Вважалося, що вмираючи, людина бачить Шехіну – «Божу присутність», після чого їй вже не потрібно бачити земний світ. Далі обличчя покійного закривалося білим платком, тіло залишалося на ліжку на півгодини та читалася Теіллім (Псалми). Потім з покійного знімався одяг, тіло накривали та клали на підлогу ногами до виходу. Ставилися свічки. Зберігалася традиція відкривати вікно в кімнаті, де знаходилося тіло, що символізувало відкритий шлях для душі. Тіло ретельно омивали. Стародавні традицій передбачали покладання на очі покійного жмені землі або глиняних черепків. Після цього його вбирали в одяг з білої матерії без вузлів і кишень. Як вважали іудеї, такий одяг найбільше пасував померлому, душі якого невдовзі доведеться постати перед судом Всевишнього. Відсутність кишень символізувало те, що жодне матеріальне добро людині не потрібне і його не можна «захопити» із собою. На покійника не одягали взуття, яке в іудаїзмі вважалося символом руху, діяльності. Очищене і одягнене тіло клали в труну. Аби був виконаний ритуал передання тіла землі, з труни традиційно виймалася нижня дошка або робився отвір не менше 4 см. Тіло померлого чоловіка накривали молитовним покривалом – талітом. Перед цим проводилась процедура відрізання кисті. Вважалося, що на людину більше не поширювалися земні вимоги виконання заповідей. Труна закривалася відразу. Виставляти останки напоказ вважалось кощунством і наругою над беззахисним тілом. Всі родичі померлого перебували у стані «онен» – «знаходились у глибокому горі». Традиціями передбачалось дотримуватись трауру. Його дотримувалися і близькі родичі: батьки, діти, брати, сестри, чоловік, жінка.

Покійника не хоронили в суботу і єврейські свята, які мали статус Йом Тов, тобто свято із Тори. Це: перший і сьомий дні П’єсах, Шавуот, два дні Рош-а-Шана, Йом Кіпур, перший день – Суккот, Шміні, Ацерт, Сімхат Тора. Загальний порядок похорон передбачав: прощання з померлим,

проголошення «прощального слова», проведення «кріа», читання поминальної молитви «Ель Мале Рахамім», надавання труни землі, «оплакування». Під час прощання з померлим заборонялося цілуватися, триматися за руку. Найбільш сильним проявом горя в євреїв вважався обряд «кріа», що символізував скінченність втрати і походив з давнього обряду «рвання одягу». Він мав психологічне значення, оскільки дозволяв людині, яка горювала, дати вихід своїй болі шляхом контрольованого і санкціонованого традицією акту руйнування. «Кріа» не робилось на нижній білизні і верхньому одязі. Місце надриву: спереду, від коміра вниз до середини грудей. Цей надрив мав виглядати як шрам. Після «кріа» проголошувалося благословення «Даян-ха-Емет» [392, с. 9–15].

Активну просвітницьку діяльність проводив Хабад. На Донеччині, за ініціативою І. Вишецького, відбувалося активне та відкрите святкування іудейських свят. Для цього використовувалися великі майданчики, театри, філармонії і концертні зали. Діяльність виходила на рівень широкого загалу. Можна підкреслити, що у спілкуванні з’являлися відкритість, жива традиція набувала єврейства.

Надання релігійних знань і навичок асимільованому українському єврейству було одним із першочергових завдань, яке поставало перед релігійними лідерами. Окрім молитов та регулярних суботніх зібрань у синагогах існував комплекс ритуальних дій, що їх мав виконувати релігійний єврей. Лідери Хабад-Любавич членам кожної окремої громади прагнули надати можливість навчитися основам обрядового життя – це накладання Філін, запалення суботніх свічок і ще багато іншого. В 2010 р. група активістів «Шиурей Тора» на чолі з А. Нізевичем та Ш. Терешкевичем на днях Ізраїльської культури в Києві зорганізувала «станцію, що допомагала євреям виконати заповіді, а широкому загалу – познайомитись з сімома заповідями Ноаха (Ноя) для всіх народів». На зібранні Дніпропетровської іудейської громади група хасидів допомагала вдягати тфілін, роздавала свічки для шабату, пригощала кошерними стравами [200, с. 291].

Окрім просвітницьких програм Хабад активно розвивав благодійницькі програми. Це пов’язувалося з тим, що більшість членів громад були віруючими пенсійного та передпенсійного віку. Навіть громади прогресивного іудеїзму, які позиціонували себе молодіжними організаціями, нараховували не більше як 40% молоді. В общинах інших напрямів іудаїзму перебувало близько 10–30% осіб віком до 30 років [200, с. 291–292]. Хабад активно залучав нових членів до своїх громад – через діяльність різноманітних творчих клубів, бібліотек, тематичних занять тощо. Єдина організація, яка мала програми по залученню молоді і осіб середнього віку до релігійного життя – це Федерація єврейських общин України (ФЕО, СНД). Вона створювали не лише синагоги, а й громадські центри з різноманітними секціями, тематичними клубами тощо. Синагоги інших напрямків теж не обмежувалися лише богослужінням, а й проводили велику клубну роботу. Водночас більшість синагог ставали центрами єврейського життя в основному на єврейські свята.

У розвитку хасидського руху ключову роль зберігала наступність проповідництва іудейських настанов основних ідеологів хасидизму. Ідейний потенціал проповідей, історії та притчі рабі Нахмана з Брацлава визначали принципи брацлавського хасидизму. Вони передбачали пріоритетність віри над розумом у справі служіння Богу. В контексті брацлавського хасидизму особливе місце приділялося молитовній практиці. Благочестивий вірянин свою молитву мав узгоджувати з молитвою цадика. Звідси й нове бачення рабі Лахманом ролі та функції цадика. У брацлавському хасидизмі спостерігалося утвердження величі й надзвичайної цінності праведників поколінь і знецінювання звичайних цадиків, обтяжених матеріальністю [567, с. 16].

Протестантським громадам притаманним було омолодження складу віруючих. Причому вплив молоді на внутрішнє життя і динаміку протестантизму був істотнішим, ніж в інших конфесіях. Молоді протестанти

привносили у громади світські інтереси та настрої, прагнення радикальніше вплинути на традиційні релігійні принципи, норми общинного життя.

Громади протестантського спрямування широко використовували етнічні обрядові традиції під час молитовних зібрань, релігійних свят, відбувалося відновлення мов етноменшин у проповідництві та громадському житті.

Деякі незначні зміни відбувалися у догматичних практиках протестантських громад, особливо протікали у річищі духовного відродження, конфесійного становлення і не торкались основних принципів. Разом з тим, протестантські теологи змушені були переглядати чимало усталених концепцій, обґрунтовувати окремі неоформлені або все ще дискусійні питання [349, с. 314].

Караїми дотримувались релігійних свят. Великим святом вважався Пєсах (Пасха), Іавуот (свято на честь того, що на горі Синай главі пророків Мойсею була дана Тора), Йом Терух (день створення Світу), Йом Кіпур (день посту), Хаг Гас-суккот (свято кущів).

Караїми України відроджували систему вірування, що випливала з їх релігії, яка базувалася на вченні Анана Бен-Давида. Релігія караїмів близька до ісламу за релігійною практикою і зовнішньою атрибутикою конфесійного життя. Удосконалювалась літургія караїмів. У 1999 р. було перевидано караїмський молитовник. Караїми України дотримувались відповідних правил богослужіння. Його зміст становили молитви прославлення, благодаріння, покаяння, прощення, моління. Богослужіння здійснювались караїмською мовою. Молились традиційно, повертаючись обличчям на південь. Цінність молитви залежала не від кількості виголошених слів, а від глибини почуттів, благочестя та віри. Релігійно-побутові звичаї караїмів мали обов’язковий характер і культивувались з раннього віку. Вони виключали усіляку діяльність у суботу. Крім того, караїми зберегли традицію розподілу особистих і посадових послуг і відносин. Шлюбно-сімейні відносини продовжували розвиватися на основі теорії інцести, коли всі

родичі дружини ставали тією ж мірою родичами чоловіка. Релігійне життя караїмів характеризувалось переважанням інтересів громади в цілому над інтересами особи чи сім'ї. Вони не вживали у страву кров забитих тварин. Караїми зберегли традицію шанування священних дубів, що ростуть на кладовищі поблизу Чуфут-Кале [456, с. 42–44].

У православних єпархіях проводилась культурно-освітня робота. При православних громадах АР Крим діяли методичні кабінети, оснащені літературою, аудіо- і відеокасетами. Створені і діяли церковно-півчі школи: «Поліхроніон», хор «Десниця», дитячий хор «Кантилена» [371, с. 119].

Протягом досліджуваних років відновлювались традиційні та з'являлись нові форми художньо-мистецького вираження релігійного життя віруючих. Релігійні громади опікувались порятунком і збереженням творів сакрального мистецтва. Найактивніше проводили таку роботу громади Західної і Центральної України. Громади ставали хранителями унікальних ікон, хоругв, скульптур та іншого церковного приладдя. Водночас мали місце випадки, коли дехто із священиків, які не розуміли його великої мистецької вартості, погоджувались на прикрашення місць богослужіння маловартісними творами мистецтва. В Україні склалась певна традиція експедиційної діяльності монастирів, церков, спрямована саме на порятунок і збереження сакральної спадщини. Особливо плідною в цьому плані була робота греко і римо-католицьких громад. Студентське чернецтво Львівщини проводило значну просвітницьку діяльність. У 1998 р. у Львові з його ініціативи почала діяти постійна експозиція давніх ікон. А з 1993 р. систематично проводились тематичні виставки в різних музеях Львова [258, с. 57].

На початку 1990-х років релігійні громади етноменшин відчували труднощі з забезпеченням парафій відповідними служителями. Католицькі громади потребували сестер милосердя. Перші сестри милосердя були вихідцями з Польщі. На їх плечі покладалось надання допомоги потребуючим соціальним категоріям. Вони спільно з ксьондзами-місіонерами виконували свою соціальну місію, катехізуючи мирян. Крім

катехези, діти і дорослі вивчали польську мову. У парафії Святої Анни на Буковині ксьондзи і сестри-милосердя, крім пасторської роботи, організовували свята, відроджували традиції їх відзначення. З 1996 р. у всіх парафіях Сторожинеччини традицією став візит ксьондзів із колядою [372, с. 180–182].

Однією з важливих форм підтримки релігійних традицій було збереження культурної спадщини. Громади України мали велику кількість культових будівель, які є носіями традицій релігійного життя тієї чи іншої історичної епохи. Крім реставраційно-будівельних робіт, в Україні проводилось відновлення уцілілих творів мистецтва та надання їм статусу об’єктів пошанування у відповідних культових місцях. Тривало будівництво нових церков, які споруджувалися у стилі новітніх архітектурних традицій і вносили свою виразність у велику спадщину релігійного мистецтва.

У 2007 р. уряд Туреччини виділив майже 3 млн. доларів США на відновлення мусульманських святинь АР Крим [188, с. 335].

Католицька культура залишалась складовою частиною культури України. Її етнонаціональну спадщину становили католицькі церкви, каплиці, пам’ятники, музеї, бібліотеки, архіви, а також мистецтво і музика.

У католицьких громадах з угорським складом віруючих відбувались певні зміни у практиці богослужіння, церковних символах. Титули багатьох католицьких святинь Закарпаття часто надавались на честь угорських святих. Мовою святої літургії у сільських парафіях залишалась угорська. У великих міських парафіях послуговувались різними мовами.

Католицькі громади відродили традиції передання віри шляхом розширення виховних функцій сімей та можливостей участі у релігійних обрядах [260, с. 477].

Підтримка релігійних традицій мусульман ускладнювалась і чинником мови. За відповідними канонами, молитва у мечеті виголошувалась арабською мовою, тоді як мова проповіді могла бути національною. Вплив

мусульман з інших країн, які перебували в АР Крим, порушувало одностайність мусульман у цьому питанні.

В АР Крим мусульмани переймалися проблемою існування залишків татарських традицій у народних звичаях, які не завжди узгоджувалися з класичним ісламом. До них належали, зокрема, елементи пошановування стародавнього загальнотюркського бога Тенорі. Зберігались традиції відвідування прочанами дюрбе та азізів з метою поклоніння похованням глибоко шанованих осіб. З давніх часів у Криму побутувала місцева традиція паломництва до таких місць. Хоча ортодоксальний сунітський іслам виступав проти поклоніння могилам померлих, вбачаючи в цьому гріх. Ця традиція що мала язичницько-синкретичні корені, стійко зберігалася. Особливо шанувались поісламізовані святині: азіз (пам’ятне місце) Інкерманський (Севастополь), азіз Саглик-су (Севастополь), дюрбе (мавзолей) Мелек-Гейдер (Бахчисарай). Паломництво здійснювалось до авізу Салгір-баба, що поблизу Севастополя [300, с. 224].

Етноконфесійні процеси в середовищі кримськотатарського етносу зазнавали певних змін, на які накладалися як об’єктивні, так і суб’єктивні чинники. Вони залежали від того, що АР Крим залишався віддаленим від мусульманського світу, тісних зв’язків із християнськими етносами, внаслідок чого були запозичені обрядові дії (поминання померлих на 3, 7, 40-й день, пишне святкування Мавлюда тощо).

Зростала роль загальноіслаських релігійних свят, як складової і невід’ємної частини мусульман України та мусульманської культури в цілому. Для ісламських релігійних свят важливим було відображення релігійної обрядності, моральні приписи, звичаї і традиції, важливі моменти життєвого устрою й образу поведінки мусульман, регламентовані Священною книгою – Кораном і заповідями Мухаммеда.

Мусульмани України зберегли одне з найголовніших свят – Принесення жертовних тварин (тюрк. Курбан-байрам), яке традиційно починається 10 числа місяця зу-ль-хіджжа і триває три-чотири дні. Це свято виступало

кульмінаційною частиною обряду паломництва, одного з п’яти «стовпів» віри мусульман – Хаджу – відвідин Мекки, Медини та Єрусалиму. Паломники у спеціальному білому одязі, пройшовши церемонію ритуального очищення в урочистій процесії обходять Каабу, п’ють воду із святого джерела Замзам, беруть участь у молінні навколо гір і долин, розташованих поблизу Мекки. Цей ритуал пов’язаний з легендою про перебування в цих місцях Ібрахіма (біблійного Авраама), першого проповідника істинного єдинобожжя. Хадж закінчується святом Ід-аль-Адха, під час якого в пам’ять про Ібрахімову жертву Аллахові і божественне милосердя ріжуть жертовних тварин. Паломництво до Мекки залишалося лише бажаною подією, здійснити яку завжди було непросто. Воно не було обов’язковим для мусульманина у порівнянні з іншими «стовпами» ісламу – визнанням єдинобожжя, намазом, постом і благодійним податком. Однак кожен правовірний мусульманин повинен кульмінаційну частину обряду паломництва (жертвопринесення) виконувати за місцем проживання або там, де його застане десятий день місяця зу-ль-хіджжа. День і ніч перед першим днем свята Курбан-байрама називають благословенним днем і благословенною ніччю Арефе (канун). До цієї ночі, як і до інших благословенних ночей, мусульмани ставляться з особливою повагою. Третього дня свята приносили у жертву тварину. Третину жертовного м’яса забирали додому, третину роздавали сусідам, решту віддавали бідним людям. Це вважалося доброю справою (мюстехабом). До ритуалу також входили спеціальна молитва, відвідування могил предків, взаємні візити друзів, оновлення одежі. Об’єднання мусульман своєю колективною сутністю як віруючої общини, створеною Мухамедом, розглядалось як виконання суті того, про що молився ще Ібрахім перед Каабою [182, с. 17].

Для мусульман України важливими святами залишалися: Лейлят аль-Кадр (ніч вирішення долі, ні, могутності) та Ід-аль-Фітр (розговіння) пов’язані з постом. Піст – ритуальний обов’язок мусульман (тривав упродовж усього місяця рамадана). Піст найяскравіше виражав общинну суть

обрядів ісламу. Під час посту віруючі зобов'язані були від світанку і до заходу сонця утримуватися від уживання їжі, пиття і розваг. Увесь час в основному присвячувався Аллаху і заповнювався молитвами, читаннями Корану, благочестивими роздумами. Після заходу і сходу сонця дозволялося їсти і пити, правда досить помірно. В цей місяць змінювалося громадське життя: відновлювались сімейні, родинні і дружні взаємостосунки. Зберігався глибинний зміст посту – благодаріння, коли людина мала осмислити свою покору, терпеливе служіння Аллаху, який повертає правовірних мусульман на праведний шлях і турбується про них. Свято Лейлят аль-Кадр припадає на 27 день місяця рамадана, тобто на кінець посту. Вважається, що цього дня Аллах через архангела Джебраїла переслав текст Священного Корану на найближче до землі небо, звідки той упродовж багатьох років передавав зміст Корану пророку Мухамеду. Правовірні вважали, що кожного року цього дня вирішувалася доля на рік уперед. Свято Розговіння відзначалося на честь закінчення посту після рамадана 1-го і 2-го числа місяця шавваль. Традиційно після святкової загальної молитви починалась святкова трапеза, бідним віддавалась милостиня, друзі і знайомі зустрічались і обмінювались подарунками. У ці дні також відвідували могили предків. 12 числа місяця рабі-аль-авва-ля (третього місяця мусульманського року) урочисто відзначається день народження пророка Мухамеда. У мечетях проводились богослужіння, правовірні розповідали про подвиги і діяння пророка. 27 числа місяця раджаб, мусульмани святкували Ніч Вознесіння. В цю ніч виконувались намази, читався Коран, відбувались каяття і зарікання від гріховних спокус, молились за щастя усіх мусульман. Ісламський Новий рік (День Хіджри) святкувався у місяці мухаррам на честь переселення пророка Муххамеда із Мекки в Медину [182, с. 18].

Відродженню релігійності значною мірою сприяло паломництво. В Україні залишалося багато могил цадиків і ребе хасидизму, які були об'єктами вшанування великої кількості послідовників хасидизму у всьому світі. Отже, на території України знаходилося багато святих для іудеїв місць

і в досліджувані роки спостерігалося відродження релігійного паломництва. Найвідомішими місцями поховань хасидських духовних лідерів були: Гадяч, Полтавська обл. – могила засновника любавицького хасидизму, Шнура Залмана з Ляд; Меджибіж, Хмельницька обл. – могила засновника хасидизму Бал Шем Това; Ніжин, Чернігівська обл. – могила Другого любавицького ребе, Дов Бера з Любавичів; Ганнопіль, Хмельницька обл. – могили учня Бал Шем Това – Дов Бер з Межерича (Магід з Межерича) і героя хасидських оповідань «Зусі з Ганнопіля» (рабі Мешу лам Зуша); с. Садгора (або Сади Гора, нині включено до м. Чернівці), Чернівецька обл. – могили Ружинського ребе і садигорських цадиків; Вижниця, Чернівецька обл. – в минулому резиденція Винницьких цадиків; Косів, Івано-Франківська обл. – могила засновника Винницької династії хасидів, Менахема Мендела з Косова; свого часу тут жив і подорожував Бал Шем Тов; Бердичів, Житомирська обл. – у XIX – XX століттях був єврейською столицею, збереглося велике єврейське кладовище, могила Леві Іцхока; с. Віледники, Житомирська обл. – могила рабі Ісраеля Віледникера; Умань, Черкаська обл. – найвідоміше місто в Україні для паломництва євреїв з усього світу, тут знаходиться могила засновника брацлавського хасидизму, рабі Нахмана; Чорнобиль, Київська обл. – могила Чорнобильського цадика, засновника Тверськиї династії хасидизму, Менахума Нахума; Київ – могила Шломо Бен Цина Тверського; Шепетівка, Хмельницька обл. – могила одного з учнів Бешта, Пінхаса з Корця; Славута, Хмельницька обл. – могили книговидавців братів Шапіро.

Католицькі релігійні громади намагалися урізноманітнити релігійне життя віруючих. Вже на початку 1990-х років були зроблені перші спроби навернення до відомого в Польщі й усьому світі християнського звичаю ходіння на прощу (до звичаю пілігримства). У 1995 р. група віруючих Бердянської католицької громади здійснила першу поїздку до Санктуарію Богоматері, який знаходився під опікою Отців Ордену Домініканців у Старому Борку (воєводство Підкарпатське). У наступні роки традиції продовжились. Дані поїздки, з одного боку, мали релігійний аспект

(проводилась молитва й чування перед чудодійною іконою Богоматері Борковської, а з іншого, – наближували прочан (пілігримів) до етнічної батьківщини. Ксьондзи парафії Бердянська (Запорізька обл.) дбали про налагодження контактів поляків з різними регіонами і містами Польщі.

В 2006 р. донецькі римо-католики започаткували традицію проведення шестиденної хресної ходи з Донецька до Маріуполя до місцевої святині – копії образу Ченстоховської Божої Матері.

Мусульмани здійснювали хадж до святих місць Мекки і Медини. Протягом досліджуваних років їх відвідало близько 400 кримських татар. Особливістю цього процесу була його обмеженість, з огляду на відповідних матеріальних умов, відсутності релігійного рвіння. Вперше організовано здійснили хадж кримські татари в 1997 р. Його організатором найчастіше виступали арабські місіонери – співзасновники благодійних фондів, в числі яких «Крим–2000», «Брилик», «Ас-Сунна». За їх допомоги були проведені хаджі в 1999–2000 рр., 2002–2003 рр. [578].

Часто загострювалась ситуація навколо паломництва мусульман України до святинь. Вище державне і духовне керівництво Королівства Саудівська Аравія іноді дотримувалось вибірковості при визначенні пільгових турів для паломників з України. Пріоритет надавався лише тим мусульманам, що орієнтувалися на зовнішньополітичний курс країни, підтримували зміст і спрямованість доктрин її мусульманських центрів [279, с. 112].

Неабияку роль у зміцненні позицій протестантських громад відігравало зростання пропагандистської та місіонерської активності конфесії. На середину 1990-х років 95% зареєстрованих в Україні релігійних місій були протестантськими [347, с. 317].

Місіонерство, його форми і методи завжди вирізнялися різноманітністю і витонченістю. Місіонерська діяльність сприяла піднесенню рівня релігійності громад, оптимізації їх внутрішнього життя.

Важливим засобом підтримки релігійних традицій виступав такий важливий засіб масової комунікації як Інтернет. Релігійні громади все більше

користувалися веб-сторінками, більшість з яких були зроблені на високому професійному рівні. Релігійний сегмент подавався як офіційними сайтами громад, так і електронними версіями основних ЗМІ: радіо, газети, журнали. Чимало релігійних видань мали мусульмани, протестанти, католики, православні громади. У 2011 р. в Інтернет-просторі були представлені такі мережеві видання: газети – «Оранта» (УПЦ КП); «Наша віра» (УАПЦ); «Собор», «Оранта», «Нова зоря», «Християнський вісник» (УККЦ); журнали – «Ангелятко», «Пізнай правду», «Патріархат», «Промінь любові», «Господь і я», «Християнин і світ» (УГКЦ); «Зернятко», «Слово з нами», «Водограй», «CREDO», «Католицький вісник» (РКЦУ).

Незважаючи на те, що названі видання належали до різних конфесій, усі вони містили рубрики і публікації, що стосувалися не лише питань віри і проблем конфесій, а й подій світського життя та висвітлювали ставлення церкви до них крізь призму духовності та релігії. Тематика публікацій була досить широкою: церковний етикет, церковні свята і таїнства, житія святих, таїна шлюбу та сімейного життя, виховання дітей, дитячий піст, шлюби та розлучення у православних сім’ях, ставлення до самогубства, проблеми підліткового віку. Важливим було те, що у мережі були наявні як суто дитячі та молодіжні релігійні газети та журнали, так і рубрики, присвячені цій категорії читачів, у виданнях для широкого загалу [309, с. 108].

ЗМІ традиційно виступали поширювачами релігії. Наприкінці 1990-х років релігійне мовлення Харкова і області становило близько 20 годин або 1,8 ефірного часу. Близько 10% телемовлення припадало на релігійні течії етноменшин. У 2000-і роки на деяких каналах створювались умови для поширення релігійних цінностей ісламу, іудаїзму, католицизму, православ’я. На каналі УТР виходила програма «Мінарет». Розпочав роботу саудівський телеканал «Мекка». Протягом досліджуваних років зростала кількість релігійних передач у теле- та радіоефірі [473, с. 176].

Важливу роль у підтримці релігійної традиції етноменшин відігравали друковані ЗМІ. Тривалий час в Україні майже не існувало газет і часописів

релігійного характеру, лише згодом їх кількість суттєво зросла. У 2001 р. в Україні вже виходило близько 200 періодичних видань релігійного характеру [571]. Крім християнських в Україні виходила невелика кількість мусульманських та іудейських газет і журналів. Мусульманські ЗМІ працювали в АР Крим, Києві – Аль-Баян, Арраід. Іудейські етнорелігійні видання найбільш поширеними були у Південній, Центральній і Західній Україні – «Шаббат», «Шомрей шабот», «Нер», «Тхір», «Хесед-Арьє», «Шабат-Шалом». У них ішлося про життя іудейських громад, молитовні та богослужбові практики, подавалися матеріали повчального змісту. Газета «Хідаєт» значну частину матеріалів присвячувала офіційній хроніці, висвітленню проблем ісламської освіти.

У 1998 р. мусульманські громади мали чотири періодичні видання. У ці роки популярною серед мусульман України була газета «Арраїд». Водночас вона хоча і містила інформацію про іслам, проте мала незначний вплив на суспільство зовсім, оскільки розповсюджувалась в основному серед мусульман та фахівців, які цікавились релігійними питаннями. Почала виходити газета «Мінарет». Київський муфтіят оприлюднював себе у часописі «Дуслик». З 2005 р. друкувалась заснована мусульманською громадою ДУМК газета «Відродження».

Відродження релігії мусульман значною мірою залежало від інформаційного простору України, який включав ЗМІ, систему освіти, прямі контакти з мусульманами, художню літературу. Телебачення, серед ЗМІ, виступало найбільш впливовим інструментом формування уявлень про іслам і мусульман. Інформаційні передачі часто порушували тему ісламу і мусульман під час повідомлень про теракти і війни. У суспільній свідомості таким чином формувалась асоціація, що «іслам – це насилля, кров, вибухи». Певна кількість продукції телебачення, розвиваючи цю тему, додавала сюжети про гноблення жінок на Сході. З іншого боку, деякі канали подавали сюжети, які розповідали про культуру Сходу. Таким чином, ЗМІ подавали різну інформацію про іслам, формували позитивний і негативний образ

мусульман. Газети друкували часто недостатньо інформації про ісламські спільноти, релігійні організації, витоки ісламу та його роль у духовному відродженні, етнічній ідентифікації. Такі газети як «Труд», «Комсомольская правда в Украине» часто подавали матеріали, що містили інформацію про арабський світ у цілому. В цих виданнях публікувалось недостатньо статей, присвячених формуванню уявлення про іслам як мирну релігію, позначенню мусульман як рівноправних членів українського суспільства. Місцеві українські газет більшою мірою відмовлялися від власного погляду на процеси, події та передавали інформацію без коментарів. В інформаційно-аналітичних щотижневиках «Дзеркало тижня», «День», «Україна і світ сьогодні» подавались альтернативні точки зору на іслам як релігійну, культурну і політичну систему. Час від часу вони публікували матеріали, що стосувались життя видатних релігійних і культурних діячів, розглядали проблему тероризму поза релігійним контекстом, через призму ідеологій і політики [473, с. 173].

Отже, релігійні громади етноменшин крок за кроком розширювали форми своєї участі у культурно-мистецькому житті, розбудовували власні культурні центри, долучались до збереження культурної спадщини, займалися просвітницькою діяльністю, організовували релігійні святкування. Відродженню духовності та релігійності сприяло паломництво, а також засоби масової інформації.

* * *

Повернення державою релігійним громадам культових споруд ставило перед віруючими завдання відновлення, як правило, занедбаної за радянської доби будівлі. Члени общин змушені були розраховувати виключно на власні сили або ж шукати допомоги небайдужих до проблеми закордонних релігійних центрів чи бізнесменів, які намагалися підкреслити свою

належність до етносу, ідентичність якого відроджувалася у незалежній Україні.

Релігійні громади етноменшин України активно займалися благодійницькою діяльністю. Особливо розвинутим соціальне служіння було у середовищі протестантських та католицьких общин. За посередництва релігійних міжнародних філантропічних організацій об’єднання віруючих надавали різні види допомоги нужденним, соціально незахищеним верствам населення.

Із здобуттям Україною незалежності у суспільстві виникла дискусія щодо підвищення ролі релігії у громадському житті країни – було запропоновано залучати духовенство до виховання учнів державних шкіл та поважати релігійні переконання військовозобов’язаних осіб. Однак поліконфесійність населення України з домінуванням у ньому прихильників православної церкви ускладнювало вихід на арену суспільного буття сформованих етноменшинами релігійних організацій.

Швидке зростання кількості релігійних громад етнічних меншин викликало нестачу священиків. Аби частково вирішити цю проблему закордонні духовні центри направляли священнослужителів в Україну. Проте вжиті заходи не задовольняли повною мірою потреби віруючих. В Україні розпочали відкривати власні духовні навчальні заклади для підготовки служителів культу.

Потребу у релігійній освіті відчувала також велика кількість віруючих різних конфесій, адже довготривалий вплив атеїстичної ідеології, панування в суспільстві секулярних тенденцій ускладнили доступ громадян до поглибленого вивчення віровчень, прихильниками яких вони були. Тому активні члени релігійних громад вдалися до заснування місцевих релігійних шкіл, вчителі яких мали на меті не лише виховати релігійну молодь, а й ліквідувати конфесійну безграмотність частини здавалося б досвідчених прихожан.

Об’єднання віруючих намагалися поширювати власні релігійні вчення. Для цього вони брали участь у різноманітних культурних заходах, які організовувала влада. Пропагувати віровчення релігійні організації намагалися також за посередництва центрального та місцевого телебачення, тримали друковані періодичні видання, поширювали важливу для конфесії інформацію через мережу Інтернет.

ВИСНОВКИ

За результатами проведеного дослідження нами сформульовано основні результати та викладено головні положення дисертації, що виносяться на захист:

– Проблема діяльності релігійних громад етнічних меншин України у 1990 – 2000-х роках, відносини віруючих із органами державної влади знайшли висвітлення в історичній літературі. Проте, головна увага дослідників різних наукових галузей тривалий час зосереджувалася на аналізі державної політики щодо конфесійного життя в Україні. Питання повсякденного життя віруючих, устрій релігійних громад етноменшин у досліджуваний період не знайшли належного висвітлення. Дати об’єктивний аналіз розвитку релігійних громад етноспільнот України допомогла репрезентативна джерельна база. Неопубліковані архівні документи, матеріали періодичних видань, статистичні дані дозволили чітко з’ясувати позицію органів влади щодо етноконфесійних утворень, дослідити внутрішньоцерковне життя, проаналізувати структуру, базові вектори діяльності громад етноспільнот України, склад духовенства, церковного активу та позицію віруючих стосовно церковно-релігійної політики влади.

– На межі XX – XXI ст. за умов етнонаціонального відродження відбувалися зміни в релігійних переконаннях етносів України. Велику роль у цьому процесі відігравали загальнорелігійні тенденції (плюралізм), демократизація релігійно-церковного життя, суспільні обставини, політична обстановка. Ці процеси привнесли в етнонаціональне відродження разом із широкими можливостями діалогу й збагачення культур кількох проблем, що постали на ґрунті догматизму, консервативності та впливів певних суспільних інституцій як ідейної основи нетерпимості й конфліктогенності в міжетнічному і міжконфесійному житті незалежної України. Проте ця тенденція не надто вплинула на відродження релігійної свідомості як на

особистісному, так і на груповому рівнях. Релігія наповнювалася конкретним історичним змістом, прагнула осмислити й витлумачити події та явища суспільного життя, відбувалася її модернізація. Притаманним також було повернення частини віруючих до усталених традиційних релігійних приписів і вимог. Духовною стороною відродження етноконфесійного життя в Україні стала складність поширення і дотримання релігійних цінностей та соціокультурних орієнтирів поліетнічним населенням України, хоча цей процес, також як і процес відродження церковних інституцій залежав від етнічного фактору. Збільшення числа осіб, що декларували віру в Бога, не завжди означало, що для людей, які це стверджували, релігія стала однією із основних сфер їхнього життя. Для багатьох віруючих релігійна діяльність означала лише участь в обрядах, а не поглиблення духовних переживань. Повільне поширення колективних форм релігійного життя серед етноспільнот України залежало від незначної кількості віруючих, ігнорування релігійних традицій, особливо з боку молоді, а також еміграції етносів. Та все ж відродження релігійного життя етноменшин України зростало – від неофіційно існуючих общин і сповідування традицій до майже сталої структури церковних інституцій і релігійних громад. У свою чергу розвиток конфесій до яких належали етноспільноти України відбувався шляхом кількісного та якісного зростання релігійних організацій з поступовим зміщенням уваги з організаційно-інституційних питань до пастирського служіння, тобто до поглиблення внутрішнього змісту їх діяльності.

– В Україні плідно функціонували низка державно-політичні та громадські механізми забезпечення прав етнічних меншин та релігійних свобод громадян. Парадигма соціокультурного розвитку незалежної України поступово визначила для етнічних меншин нові умови інтеграції до суспільного життя країни. Аби уникнути певної замкненості й дистанціювання етноменшин від населення, розробниками нової моделі державної політики у сфері етнонаціональних відносин було враховано

етнічний фактор, зокрема світогляд носіїв культур, які вже давно мешкали на території України або тільки-но мігрували до країни, їх соціальний статус, рівень збереження й дотримання ними релігійних традицій та бажання адаптуватися до ментального простору українського суспільства. Держава сприяла розвитку релігійної самобутності етнічних меншин. Еволюція релігійного життя у державі, потреба у викоріненні негативних наслідків антицерковної політики минулих років та суспільна вимога нормалізації етноконфесійної ситуації у незалежній Україні вплинули на прийняття вже на початку 1990-х років законодавства про свободу совісті та релігійні організації, яке було покликане регулювати цю сферу соціальних відносин. Вищі органи влади у цьому керувалися двома принциповими моментами: забезпеченням однакових умов для здійснення етноменшинами права на релігійні свободи нарівні із особами, що належали до корінної нації; підтримкою інтеграції етноконфесійних меншин в українське суспільство. Закон УРСР «Про свободу совісті та релігійні організації» став початком власне українського законодавства. Багато демократичних засад свободи совісті відбиті в Конституції України. Деякі сфери релігійного життя визначалися постановами Верховної Ради України, Кабінету Міністрів України. Вони включали фінансово-матеріальні питання, проблеми взаємин між державою та етнорелігійними громадами – оподаткування, надання пільг, особливості відбування віруючими служби в армії, видачі ідентифікаційних номерів. Завдяки втручанню діючих Президентів України відбувалася реституція церковної власності та розроблялися плани повернення громадам віруючих колишніх богослужбових споруд та культового майна. Однак взаємовідносини між органами державної влади та окремими конфесіями іноді мали невизначений характер. Тому попри досить толерантний і прогресивний підхід до розробки правових норм у сфері регулювання релігійно-церковного життя та їх співпадіння з принципами міжнародного законодавства, майже одразу постала проблема удосконалення або навіть кардинального перегляду їх окремих положень. Разом із

державними установами опікуватися релігійними правами етнічних меншин намагалися духовні центри, лідери релігійних громад, а також самі члени общин. В Україні активно діяли три незалежних один від одного мусульманських центри, які були ініціаторами створення мережі ісламських навчальних закладів, відкриття мечетей, встановлення контактів із одновірцями інших держав. За допомогою зарубіжних релігійних організацій віруючі євреї створили кілька самостійних релігійних управлінь. Оскільки мусульмани та іудеї орієнтувалися на кілька різних релігійних центрів за межами країни, тому єдину церковну структуру в Україні їх громади не сформували, що, однак, не заважало їм провадити жваву богослужбову та позакультову діяльність.

– Також відбувались кількісні зміни в етноконфесійному середовищі України, трансформувалась географія громад, все помітнішими ставали зовнішньополітичні впливи. Більш інтенсивно зазначені процеси протікали в етносів, які були краще прилаштовані до зовнішніх викликів та відчували потребу у збереженні етнонаціональної ідентичності. Протягом досліджуваного періоду впливовими серед етнічних меншин України були традиційні християнські конфесії, іслам та іудаїзм. Православ’я в Україні упродовж досліджуваних років фактично переживало свій структурний ренесанс, оскільки кількість громад, монастирів, духовних навчальних закладів зросла в багато разів. Розквіт православ’я міг бути ще потужнішим, якби не внутрішні негаразди, в основі яких частково перебували етнічні незгоди між українцями та росіянами, які затримували релігійне відродження. Швидко зростала кількість приходів римо-католицької церкви, яка досить успішно вирішували свої внутрішні проблеми. Поляки та угорці визначали етнонаціональне забарвлення римо-католицизму в Україні. Найбільш поширеним він був на території проживання саме цих етноспільнот (Львівська, Хмельницька, Вінницька, Житомирська, Закарпатська області). Головною тенденцією католицької церкви у пострадянський час стало поширення її впливу за межі традиційного

місцеперебування її громад на Заході України. З середини 1990-х років стала помітною ще одна тенденція – на місійній, філантропічній та просвітницькій діяльності церкви позначилася полонізація. У період свого відновлення римо-католицька церква в Україні була конфесійною організацією з найдинамічнішими показниками зростання чисельності релігійних общин, монастирів та священиків у поліконфесійному середовищі держави. Характерною тенденцією для розвитку протестантизму в Україні, до різних течій якого, крім представників корінної нації, належали ще й росіяни, угорці та німці було поступове набуття більшістю протестантських конфесій церковного статусу. Існування мусульман в Україні було зумовлено етнічним складом її населення, до якого продовжують належати представники тюркських народів, насамперед, татари. Поширення ісламу серед відносно невеликої кількості жителів країни проходило з причини міграції мусульман як з числа представників некорінних для України етносів традиційного сповідання ісламу, так і кримських татар, що упродовж десятиліть змушені були жити далеко за межами історичної батьківщини. Іслам і мусульмани не мали глибоких культурних коренів за межами Кримського півострова. Тобто, історично закономірною була поява на території материкової України міграційного ісламу закритого характеру. Одночасно іслам став важливим чинником збереження традиційної ідентифікації для мусульман, що мешкали у великих містах та на сході України, де особливо були відчутними секулярні процеси. Аналіз діяльності різних течій іудаїзму дає змогу вказувати на відродження в Україні його ортодоксальної версії. Протягом окресленого періоду кількість мусульманських громад в Україні збільшилася від кількох десятків до 450, чисельність іудейських об’єднань віруючих зросла більш ніж у шість разів та склала 285 громад, у 2000-х роках нараховувалося 800 католицьких парафій проти 100, існуючих у 1991 р.

– Рівень наповненості релігійного життя етноспільнот залежав від місця функціонування релігійної громади, а також матеріального та кадрового забезпечення парафій. Релігійні общини етноспільнот України мали кілька

векторів діяльності, головним із яких була відправа богослужінь. Культова активність віруючих визначалася змістом релігійного вчення кожної з досліджуваних конфесій та спрямовувалася на задоволення власних духовних запитів. Важливе значення для здійснення обрядів мала культова споруда, від перебування якої у користуванні віруючих залежало належне функціонування релігійної общини. Для матеріального забезпечення кліру та утримання богослужбових будівель у належному стані залучалися пожертви віруючих. У цілому етноменшини України здобули реальні умови для організації культової та інших видів церковно-релігійної діяльності. Розросталася структура етноконфесійних формувань. Велика кількість відновлених дієцезій католицької церкви в Україні мали столітні традиції функціонування на території українських земель. Архідієцезія з центром у Львові стала головним генератором процесів інституціоналізації римо-католицької церкви в незалежній Україні. Становлення католицької церкви в Україні запропоновано поділяти на кілька етапів: юридичне закріплення земель, якою користувалася церква та призначення місцевого керівництва; відновлення функціонування та реєстрація статутів об’єднань віруючих; надання приходам у користування культових будівель; утворення та налагодження роботи дорадчих органів. У Львівській архідієцезії знаходились основні керівні органи, які здійснювали управління всією римо-католицькою церквою в Україні. Тут було засновано та відрегульовано роботу її колегіальних інститутів. Упродовж досліджуваних років було забезпечено умови для повноцінного задоволення релігійних потреб українських іудеїв: у життя євреїв поверталося виконання релігійних обрядів, відбудовувалися синагоги, відновлювалися мікви, розпочали роботу Рабинський суд та Головний рабинат. Одним з головних векторів культової активності віруючих євреїв стало вшановування святих місць та здійснення паломництва до них.

Довготривалий період панування атеїстичної ідеології в СРСР позначився на відсутності в Україні духовної освітньої інфраструктури,

існувала потенційна небезпека виникнення вакантних приходів. Її короткочасним вирішенням стало запрошення духовенства з-за кордону, представники якого, всупереч певним комунікативним труднощам, упродовж короткого часу змогли пристосуватися до запропонованих умов служіння. Так, неабияку роль у поширенні іудаїзму в країні відіграло вивчення рабинами, котрі закінчили закордонні релігійні навчальні заклади, мов повсякденного спілкування українських громадян, після чого єврейство отримало шанс відновити наповнені релігійним змістом традиції, долучитися до джерел духовності власного народу. Незабаром релігійне навчання та виховання почало посідати дедалі помітніше місце в побутовому житті культових громад етноменшин, адже динамічне зростання кількості релігійних общин вимагало пропорційного збільшення чисельності підготовленого на належному рівні духовенства. Результатом активної праці у цьому напрямі стало створення в Україні мережі духовних навчальних закладів, які належали різним конфесіям. До особливостей функціонування релігійних освітніх закладів етноменшин України слід віднести їх постійну модернізацію, забезпечення інформаційними технологіями, значний рівень підготовки випускників, залучення до освітнього процесу як провідних вітчизняних, так і зарубіжних вчених, підтримку тісних контактів із іноземними конфесійними закладами освіти (значна частина релігійних навчальних закладів в Україні була філіалами зарубіжних) та можливість місцевим студентам пройти стажування чи продовжити навчання в іншій країні. Крім професійно зорієнтованої духовної освіти, створювалися і працювали недільні (суботні) школи в межах яких за допомогою сучасних педагогічних підходів та запозичених зарубіжних навчальних методик учні отримували духовне виховання й релігійно зорієнтовані знання. Кожна етноконфесійна громада вибудовувала освітній процес на основі власних концепцій і моделей. Набули популярності різні види загальноцерковного навчання, які мали на меті покращити духовний рівень переважаючої більшості членів етнорелігійних громад, а також підготувати осіб, які бажали

отримати вищу освіту. На початковому етапі формування духовної освітньої інфраструктури, заснування окремих навчальних закладів відбувалася переважно з ініціативи окремих груп віруючих, а не за вказівкою релігійних центрів. Навчальні заклади, крім освітніх завдань, виконували важливу етноконсолідуючу роль, виступали дієвим чинником розбудови поліконфесійного суспільного середовища України. Попри відсутність вітчизняних традицій у царині біблійної освіти, духовні навчальні заклади етноспільнот у досліджуваний період продемонстрували стійку тенденцію до адаптації за умов нових суспільно-духовних викликів, поступово розвиваючись в окремий соціальний інститут.

– Важливою складовою релігійного відродження етноспільнот стала можливість реалізації церквами програм соціального служіння. Для підтримки цього виду діяльності залучалися кошти, що надходили від членів релігійних громад та одновірців з-за кордону. Окрім розповсюдження гуманітарної допомоги релігійні організації різних конфесій (у першу чергу, протестантських) працювали на ниві добродійництва. До основних напрямів діяльності благочинних організацій етноконфесійних громад входили: відкриття благодійних їдалень, організація та підтримка дитячих будинків сімейного типу, створення будинків милосердя для пенсіонерів та осіб із обмеженими фізичними можливостями, заснування й утримання реабілітаційних центрів різного профілю, опіка над самотніми людьми вдома, робота із ув’язненими особами, створення міні-підприємств, допомога біженцям, організація різноманітних акцій по збиранню коштів тощо. Крім виховання та задіяння нових кадрів, здійснювалася робота над вдосконаленням вмінь працівників, які під патронуванням церковних організацій вже тривалий час брали активну участь у благодійницьких заходах релігійно-громадських осередків. Допомога органів влади церквам і релігійним громадам у розгортанні соціального служіння мала ознаки нерозвинутості й стосувалася незначного кола питань. Однак і без цього благодійницька діяльність церковно-релігійних інститутів перебувала на

початковому етапі розвитку і не відповідала потребам, які висувало повсякденне життя.

Після здобуття Україною незалежності релігійні общини етноспільнот долучилися до культурно-просвітницької діяльності, внаслідок чого за короткий час відчутно посилився їх вплив на різні сфери культурного життя. Члени релігійних громад брали активну участь у різноманітних культурно-мистецьких заходах, що відбувалися за сприяння органів державної влади, завдяки підтримці або з ініціативи громадських організацій етноменшин. Конфесійні організації етноменшин доклали чимало зусиль у справі відродження самобутніх культурних традицій. Релігійні сюжети, образи та ідеї розпочали більше використовуватися в літературі та мистецтві. Спостерігалося відродження суто релігійного мистецтва – будівництва храмів, їх розпис, виготовлення ікон та скульптур. Зростало видання духовної літератури, зокрема, й періодичної, збільшувалася кількість інтернет-публікацій. Суспільство відводило етнорелігійним об’єднанням важливу роль у формуванні багатоетнічного громадянського суспільства. Адже, долучення до культурної спадщини виступало потужним засобом згуртування тієї чи іншої спільноти, виховання в неї самосвідомості, етнонаціональної гідності та толерантності.

– За отриманими результатами сформульовано такі **практичні рекомендації:**

1. Забезпечити виконання встановлених Конституцією України положень про відокремлення церкви від держави і школи від церкви; рівноправність інституцій усіх офіційно діючих в Україні релігійних течій та права громадян, незалежно від їх етнічної приналежності, на свободу совісті; невтручання у регламентовану вітчизняним законодавством діяльність конфесійних організацій. Для цього запропонувати державним органам влади та культовим організаціям брати участь у покращенні чинного в Україні законодавства через удосконалення юридичних механізмів вирішення проблем, які виникають у державно-церковних відносинах.

2. Важливим завданням Міністерства інформації та його виконавчих органів має стати формування у суспільній думці толерантного мислення, поваги до людей іншого віросповідання та іншої етнічності шляхом надання правдивої неупередженої інформації та широкої популяризації знань про релігії, церкви, а також традиції різних народів у засобах масової інформації.

3. Запропонувати профільним міністерствам у межах визначених державою правових норм допомагати релігійним громадам етноспільнот України у виконанні їхніх статутних завдань щодо соціального служіння на місцевому рівні.

4. Міністерству освіти та науки України, вищим органам центральної влади запропонувати спільну розробку та видання монографій з історії державно-церковних відносин в Україні.

5. На державному рівні слід подолати деструктивні процеси, спрямовані на втягування релігійних організацій до насиченої небезпечними елементами сфери політичного протистояння партій, рухів та інших громадсько-політичних утворень.

6. Необхідним є також детальний аналіз внутрішнього змісту релігійності етнічних меншин України.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

ДЖЕРЕЛА

1. Архівні джерела

Центральний державний архів вищих органів державної влади і управління України

Ф.1. Верховна Рада України.

Оп.16. Президія Верховної Ради України.

1.1. Спр.4813. Документи, внесені до засідань Президії ВРУ та оперативного голосування (проекти), березень 1992 р., 182 арк.

1.2. Спр.4819. Протоколи засідань Президії Верховної Ради України, постанови, прийняті на засіданнях Президії та шляхом оперативного голосування, травень 1992 р., 157 арк.

1.3. Спр.4824. Стенограми засідань Президії ВРУ, червень 1992 р., 210 арк.

Оп.22. Комісія з питань державного суверенітету, міжреспубліканських і міжнаціональних відносин.

1.4. Спр.1627. Документи про розробку Постанови Верховної Ради України «Про ратифікацію Угоди з питань, пов’язаних з поновленням прав депортованих осіб національних меншин і народів» (12 листопада – 12 грудня 1993 р.)., 8 арк.

Ф.2. Рада Міністрів України (Кабінет Міністрів України).

Оп.15. Загальний відділ.

1.5. Спр.3026. Листування з міністерствами, відомствами про діяльність ради у справах релігій при КМУ, жовтень-листопад 1993 р., 132 арк.

1.6. Спр.3027. Листування з міністерствами, відомствами, облвиконкомами, міжнародними, зарубіжними та іншими організаціями з питань національної політики (1 квітня – 19 вересня 1992 р.)., 192 арк.

1.7. Спр.3614. Листування з міністерствами, відомствами, Урядом АРК про діяльність Ради у справах релігій при КМУ, уповноважених рад в областях України, січень-квітень 1993 р., 268 арк.

*1.8 Спр.3617.*Листування з міністерствами, відомствами, Урядом АРК, обласними держадміністраціями про діяльність Ради у справах релігій при КМУ, уповноважених Ради в областях України, вересень-грудень 1993 р., 268 арк.

1.9 Спр.3631. Листування з міністерствами, відомствами, облвиконкомами, міжнародними, зарубіжними та іншими організаціями про повернення депортованих німців в Україну, роботу Українсько-німецького фонду, Міжурядової українсько-німецької комісії (8 жовтня – 30 грудня 1993 р.)., 194 арк.

1.10. Спр.4635. Листування з міністерствами, відомствами, урядом АР Крим, держадміністраціями, державними і громадськими організаціями та об’єднаннями з питань діяльності національно-культурних фондів, товариств, об’єднань, політичних партій, організацій і рухів (20 листопада – 14 грудня 1995 р.)., 159 арк.

1.11. Спр.5291. Листування з міністерствами, відомствами, держадміністраціями, міжнародними, зарубіжними та іншими організаціями з питань діяльності національно-культурних фондів, товариств та об’єднань, політичних партій, організацій і рухів (30 липня 1996 р. – 27 серпня 1997 р.)., 160 арк.

1.12. Спр.6014. Листування з міністерствами, відомствами, урядом АР Крим, обласними держадміністраціями, зарубіжними, міжнародними та іншими організаціями про повернення кримських татар, депортованих осіб інших національностей до Криму, діяльність Фонду депортованих народів

Криму, Республіканської комісії у справах депортованих народів Криму (03 січня – 19 грудня 1997 р.)., 312 арк.

Ф.4648. Рада у справах релігій при Раді Міністрів (Держкомрелігій України).

Оп.6.

1.13. Спр.612. Проекти постанов, інформації, довідки надіслані в Кабінет Міністрів України, раду у справах релігій при РМСРСР та інші державні органи в 1991 році, 132 арк.

Оп.7.

1.14. Спр.613. Листування з Радою Міністрів УРСР, місцевими державними органами з питань передачі культових будівель-пам'яток архітектури.

1.15. Спр.614. Документи по обговоренню проекту Закону СРСР "Про свободу совісті та релігійні організації в 1990 – 1991 роках., 38 арк.

1.16. Спр.618. Документи державних органів, релігійних організацій про процеси, що відбуваються у католицьких церквах у 1991 році.

1.17. Спр.622. Довідки, доповідні записки, інформації працівників Ради у справах релігій про результати вивчення релігійної обстановки в областях в 1991 році.

1.18. Спр.623. Протоколи №1, 2, 3 засідання ради у справах релігій при Кабінеті міністрів України за 1990 рік.

1.19. Спр.637. Документи про реєстрацію Статутів релігійних центрів і управлінь, експертні заключення статутів релігійних громад, листування з цих питань у 1991 році.

1.20. Спр.639. Розпорядження Верховної Ради, Ради Міністрів УРСР, інші документи про порушення законодавства про свободу совісті та релігійні організації в 1991 році.

1.21. Спр.641. Заяви, скарги громадян (вибірково) та листування про них в 1991 році., 74 арк.

1.22. Спр.644. Документи по виконанню доручень депутатів Верховної Ради України, Президента України, Кабінету Міністрів України (доповідні записки, інформації, довідки в 1992 р.).

1.23. Спр.645. Листування з Верховною Радою України, Кабінетом Міністрів, іншими державними та релігійними організаціями з питань передачі культових будівель віруючим у 1992 році.

1.24. Спр.646. Інформації уповноважених Ради з областей про хід виконання Указу Президента «Про заходи щодо повернення релігійним організаціям культового майна в 1992 р.».

1.25. Спр.647. Проекти постанов, роз'яснення, інформації Ради у справах релігій, що стосуються забезпечення державної політики щодо релігій та церкви, пропозицій обласних відділів у справах релігій, церковних організацій по обговоренню проекту Конституції України в 1992 р.

1.26. Спр.650. Документи про діяльність релігійних об’єднань ХВЄ, АСД, ЄХБ в 1992 р.

1.27. Спр.651. Інформації, довідки, повідомлення державних органів, релігійних організацій про процеси, що відбуваються в релігійних організаціях реформаторської, лютеранської церков та іудейської релігії в 1992 р.

1.28. Спр.652. Документи (інформації, повідомлення) про діяльність нетрадиційних релігійних організацій («Біле братство», мусульмани) в 1992 р.

1.29. Спр.663. Інформаційно-консультативні листи, інші документи Ради у справах релігій, що надсилаються місцевим державним органам в 1991 – 1992 рр.

1.30. Спр.664. Доповідні записки, довідки, інформації працівників ради з релігійних питань в 1992 році на основі вивчення релігійної обстановки в областях.

1.31. Спр.665. Документи Держкомрелігії., 113 арк.

1.32. Спр.667. Листи, програми, інші документи, що стосуються діяльності духовних навчальних закладів у 1992 р.

1.33. Спр.668. Документи про реєстрацію статутів релігійних центрів та управлінь, експертні заключення статутів релігійних громад, листування з цих питань у 1992 р.

1.34. Спр.670. Статистичні звіти по Вінницькій, Кримській областях та м.Києву: відомості про кількість релігійних організацій, культових будівель, кількість служителів культу, кількість порушень законодавства на релігійному ґрунті в 1992 р.

1.35. Спр.672. Статистичні інформації, довідки відділів у справах релігій обласних державних адміністрацій, надіслані в Раду протягом 1992 р.

1.36. Спр.675. Протокол №1, 2 засідань Колегії Ради у справах релігій при Кабінеті Міністрів України за 1993 рік.

1.37. Спр.680. Протокол №6 засідання Колегії Ради за 1993 рік.

1.38. Спр.685. Протокол №11 Т.2 засідання Колегії Ради за 1993 рік.

1.39. Спр.689. Документи по виконанню доручень Кабінету Міністрів, Верховної Ради України (інформації, довідки, доповідні записки) у 1993 р.

1.40. Спр.690. Документи по виконанню доручень Кабінету Міністрів, Верховної Ради України (інформації, довідки, доповідні записки у 1993р.).

1.41. Спр.691. Інформації Міністерства закордонних справ, огляди преси з релігійних питань, Ради у справах релігій про свою роботу у 1993 р.

1.42. Спр.694. Документи по обговоренню проекту З.У «Про внесення змін і доповнень до З.У «Про свободу совісті та релігійні організації», інших законів, що стосуються забезпечення державної політики щодо релігії та церкви. 1993 р.

1.43. Спр.698. Документи місцевих державних органів, релігійних організацій про процеси, що відбуваються в греко-католицькій церкві в 1994 р.

1.44. Спр.705. Документи про врегулюванню міжконфесійних конфліктів у 1993 р.

1.45. Спр.715. Листування про внесення змін до Положення про Раду у справах релігій при КМ України та її структуру, проекти положень відділів у справах релігій облдержадміністрацій за 1992 – 1993 роки.

1.46. Спр.721. Протокол №1. Засідання Колегії Ради за 1994 рік.

1.47. Спр.750. Протокол №3. Засідання Колегії Ради за 1994 р.

Ф.5252. Державний комітет України у справах національностей та міграцій.

Оп.1.

1.48. Спр.2. Листування з Кабінетом міністрів України з питань основної діяльності комітету (9 вересня – 26 грудня 1991 р.)., 82 арк.

1.49. Спр.6. Листування з Кабінетом міністрів України з питань основної діяльності комітету (01 січня – 31 січня 1992 р.)., 103 арк.

1.50. Спр.17. Листування з Кабінетом міністрів України з питань основної діяльності Міністерства (19 травня – 25 серпня 1993 р.)., 188 арк.

1.51. Спр.35. Листування з Адміністрацією Президента України і Верховною Радою України з питань основної діяльності комітету (3 січня – 22 квітня 1994 р.).

1.52. Спр.78. Листування з Адміністрацією Президента України і Верховною Радою України з питань основної діяльності комітету (10 квітня – 18 жовтня 1996 р.)., 258 арк.

1.53. Спр.97. Листування з Адміністрацією Президента України і Верховною Радою України з питань основної діяльності комітету (3 листопада – 31 грудня 1997 р.)., 220 арк.

Оп.5.

1.54. Спр.15. Доручення Верховної Ради України та документи про їх виконання (19 січня – 1 листопада 2004 р.)., 197 арк.

Ф.5253. Адміністрація Президента України.

Оп.1. 1991 – 1994 рр.

1.55. Спр.20. Висновки сектору правової та експертної роботи Ради у справах релігій при КМУ на розпорядження Представника Президента України у Львівській області від 24.06.1992. №203 «Про передачу культових споруд релігійним громадам», б/д., арк.87-88.

1.56. Спр.23. Прес-конференція Президента України Л.Кравчука, від 28.04.1992., арк.22-49.

1.57. Спр.24. Інтерв'ю Президента України Л.М.Кравчука телекомпанії TBS, 28.09.1992., арк.52-66.

Оп.2. 1994 – 1997 рр.

1.58. Спр.273. Листування Президента України з громадськими, політичними організаціями та рухами., 92 арк.

1.59. Спр.277. Документи Радників, помічників, наукових консультантів Президента України, служби і підрозділів Адміністрації, 20 липня – 2 жовтня 1995 р., 225 арк.

Центральний державний архів громадських об'єднань України

Ф.1. ЦК Компартії України.

Оп.25. Загальнй відділ.

1.60. Спр.12. Записки, справки, информаци отделов ЦК компартии Украины о религиозной ситуации в республики.

Архів Верховної Ради України

Ф.1. Верховна Рада України.

Оп.22. Документи депутатських фракцій і груп.

1.61. Спр.3. Про результати обговорення змін і доповнень до Закону України «Про свободу совісті і релігійні організації».

Архів Держкомрелігій України

1.62. Інформаційний звіт про стан та тенденції розвитку релігійної ситуації в Україні від 25.03.1997 р. // Поточне діловодство. – 1997.

1.63. Інформаційний звіт про стан та тенденції розвитку релігійної ситуації в Україні від 21.09.2001 р. // Поточне діловодство. – 2001.

1.64. Постанова Кабінету Міністрів України «Про заходи щодо реалізації Закону України «Про альтернативну (невійськову) службу» від 30 червня 1992 р. // Поточне діловодство Держкомрелігії. – 1992.

Державний архів Закарпатської області (ДАЗО)

Ф.73. Управління у справах релігій Закарпатської обласної державної адміністрації Державного комітету України у справах релігій.

Оп.Р.213.

1.65. Спр.7. Про стан державно-церковних відносин та міжконфесійні відносини в Хустському районі., 3 арк.

1.66. Спр.27. Релігійна ситуація у Виноградівському районі., 2 арк.

1.67. Спр.101. Релігійна ситуація на Закарпатті в 1991 – 1995 роки., 35 арк.

Державний архів Запорізької області (ДАЗО)

Ф.4548. Управління у справах релігій Запорізької обласної державної адміністрації Державного комітету України у справах релігій, м. Запоріжжя.

Оп.1.

1.68. Спр.70. Інформація про виділення земельних ділянок релігійним організаціям області під будівництво храмів, молитовних будинків, надання приміщень під молитовні будинки за 1995 рік., 42 арк.

1.69. Спр.76. Річні підсумкові інформації з питань державно-церковних відносин, релігійних мереж, кадрів, міжнародних зв'язків релігійних організацій області за 1996 рік., 110 арк.

1.70. Спр.77. Інформації про виділення земельних ділянок для іудейських і мусульманських цвинтарів, приватизацію культових і некультових споруд, релігійну ситуацію області за 1996 рік., 19 арк.

1.71. Спр.130. Квартальні звіти про роботу управління у сфері міжнаціональних і релігійних відносин, національно-культурних товариств, релігійних організацій за 2-3 квартали 2001 р., 4 арк.

1.72. Спр.150. Аналітична довідка про кількість організацій, конфесій, аналіз їх розвитку по Запорізькій області за 1991 – 2003 роки., 12 арк.

Ф.1335. Запорізька обласна Рада народних депутатів. Виконавчий комітет.

Оп.21.

1.73. Спр.1235. О регистрации уставов религиозных обществ и передаче им бывших культовых зданий., 12 арк.

1.74. Спр.1259. Про реєстрацію статутів релігійних громад., 18 арк.

1.75. Спр.9256. О регистрации уставов религиозных обществ и передаче бывших культовых зданий., 7 арк.

2. Опубліковані документи і матеріали

2.76. Аналіз державної політики України у сфері дотримання прав дітей національних меншин та формування міжкультурного діалогу: проект «Формування міжкультурного діалогу в дитячому середовищі» / [І.С. Жданова, Н.Є. Гусак, А.Г. Зінченко, О.М. Любовець, І.О. Жданов]. – К., 2009. – 64 с.

2.77. Аспекти історичного музикознавства: Дослідження і матеріали. – Х.: Прапор, 1998. – 264 с.

2.78. Всеукраїнській болгарській асоціації – 10 років. – Одеса: Маяк, 2003. – 228 с.

2.79. Декларація прав національностей України : Прийнята 1 листопада 1991 р. // Інформ. бюл. М-ва України у справах національностей міграції та культів. – 1995. – №5. – С.5–6.

2.80. До віруючих і духовенства усіх конфесій, що діють на території України / Звернення комісії Верховної Ради України з питань культури та духовного відродження // Культура і життя. – 1990. – 29 липня.

2.81. Доклад председателя Меджлиса крымскотатарского народа М. Джемилева на 3-й сессии IV Курултая 10 сентября 2004 г. – Симферополь, 2004. – С.14.

2.82. Європейська конвенція з прав і основних свобод людини в українському законодавстві // Віче. – 1998. – №10. – С.43-45.

2.83. Закон України «Про альтернативну (невійськову) службу» від 12 грудня 1991 року №1975-XII // Відомості Верховної Ради України. – 1992. – №15. – С.168-191.

2.84. Закон України «Про внесення змін та доповнень до Закону України «Про Державний реєстр фізичних осіб – платників податків та інших обов'язкових платежів» // Урядовий кур’єр. – 1999. – №160. – С.11-15.

2.85. Закон України «Про внесення змін та доповнень до Закону України «Про плату за землю» від 19 вересня 1996 р. // Закони України. – К., 1997. – Т.11. – С.111-120.

2.86. Закон України «Про внесення змін та доповнень до Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» // Закони України. – К., 1996. – Т.6. – С.356-357.

2.87. Закон України «Про громадянство України» // Відомості Верховної Ради України. – 1991. – №50. – С. 7-39.

2.88. Закон України «Про Державний реєстр фізичних осіб – платників податків та інших обов'язкових платежів» // Відомості Верховної Ради України. – 1995. – №2. – С.5-19.

2.89. *Закон* України «Про друковані засоби масової інформації (пресу) в Україні» // Відомості Верховної Ради України. – 1993. – №1. – С.112-129.

2.90. *Закон* України «Про загальний військовий обов'язок і військову службу» // Закон України. – К., 1997. – Т.3. – С.154-180.

2.91. *Закон* України «Про інформацію» // Відомості Верховної Ради України. – 1992. – №48. – С.91-107.

2.92. *Закон* України про національні меншини в Україні. – К.: Голов. спеціаліз. ред. Л-ри мовами нацменшин України, 1993. – 6 с.

2.93. *Закон* України «Про об’єднання громадян» // Відомості Верховної Ради України. – 1992. – №34.

2.94. *Закон* України «Про освіту» від 4 червня 1991 р. // Відомості Верховної Ради. – 1991. – №34. – С.34-47.

2.95. *Закон* України «Про свободу совісті та релігійні організації» від 23 квітня 1991 року // Відомості Верховної Ради УРСР. – 1991. – №25. – С.656-666.

2.96. *Законодавство* про свободу віросповідання та релігійні об’єднання / [упоряд. В.М.Малишко]. – К.: УНА, 2001. – 32 с.

2.97. *Звернення* комісії Верховної Ради України з питань культури та духовного відродження // Радянська Україна. – 1991. – 1 жовтня.

2.98. *Звіт* приватного ліцею Блаженного Климентія Шептицького / упоряд. М.Филипів, З.Шеремета. – Л., 2001. – 130 с.

2.99. *Коментар* законодавства України про права та свободи людини і громадянина / Нормативні документи та коментарі; автор-упорядник М.І.Хавронюк. – К., 1999. – С.312.

2.100. *Конвенція* про захист прав і основних свобод людини (Рим, 4 листопада 1950 року) // Віче. – 1998. – №10. – С.9.

2.101. *Конституція* України. – Харків: Одіссей, 2006. – 48 с.

2.102. *Концепція* богословської освіти в Україні // Львівська богословська академія. – Львів: Свічадо, 1998.

2.103. Культурна політика в Україні: Аналітичний огляд / за ред. О. Грищенка. – К.: УЦКД, 2007. – 160 с.

2.104. Меморандум християнських конфесій України про несприйняття силових дій у міжконфесійних взаємовідносинах // Людина і світ. – 1997. – №8. – С.25-26.

2.105. Офіційний вісник. Право на альтернативну (невійськову службу в Україні) // Людина і світ. – 1998. – №9. – С.25-31.

2.106. Права людини. Міжнародні договори України, декларації, документи / [упоряд. Ю.К.Качуренко]. – К.: Наукова думка, 1992. – 199с.

2.107. Право і релігія: збірник матеріалів та нормативно-правових актів / ред. В.В.Костицький. – К., 2000. – 116 с.

2.108. Про Основні напрями соціальної політики на період до 2004 р.: Указ Президента України від 24 травня 2000 р. № 717/2000 // Урядовий кур'єр. – 2000. – 31 травня.

2.109. Про підсумки діяльності Міністерства культури і мистецтв України у 2003 році (оглядово-аналітична довідка). – К., 2004. – 96 с.

2.110. Рамочная Конвенция о защите национальных меньшинств // Вестник Московского государственного университета. – Серия 11. Право. – 1996. – №6. – С.86–97.

2.111. Релігійні організації України станом на 1 січня 2001 р. // Людина і світ. – 2001. – №1. – С.26-29.

2.112. Релігія і право: коментар законодавства України / авт. кол. О.Д.Форостюк. – Луганськ: РВВ ЛАВС, 2003. – 288 с.

2.113. Розпорядження Президента України «Про заходи щодо реалізації державної політики у сфері міжнаціональних відносин, релігій і церкви»: Прийнята 23 вересня 2005 року № 1172/2005-рп. // Уряд. кур'єр. – 2005. – 30 вересня. – С.12.

2.114. Стан дотримання та захист прав національних меншин в Україні. Спеціальна доповідь Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини. – К., 2006. – 98 с.

2.115. Указ Президента України «Про надання пільг релігійним організаціям» від 22 червня 1994 р. // Урядовий кур'єр. – 1994. – 25 червня.

2.116. Уряду України, Президенту, законодавчій, виконавчій владі: Аналітичні розробки, пропозиції наук. та практ. праців. – Т.15: Україна на порозі тисячоліття: духовність як основа консолідації суспільства / [А.І.Комарова, В.Г.Табачківський, О.А.Устенко та ін.]. – К., 1999. – 630 с.

2.117. Церква і соціальна комунікація: Найголовніші документи Католицької Церкви про пресу, радіо, телебачення, Інтернет та інші медіа (1936 – 2003) / Р.Скакун та ін. – Л.: Вид-во Укр. Католицького ун-ту, 2004. – 440 с.

2.118. Церква і соціальні проблеми: Доповіді та документи: Єпархальний Собор Стрийської єпархії УГКЦ (Стрий-Моршин, 17-20 лютого 2002 р.). – Л.: Монастир Свято-Іванівська Лавра: Свічадо, 2002. – 136 с.

3. Статті періодичних видань

3.119. Абрамович С. Священна книга мусульман. Матеріали до вивчення Корану в національній школі / С. Абрамович // Відродження. Часопис. – 1997. – №1. – С.20–22.

3.120. Арраид. – 2001. – №1(138).

3.121. Атанасова Н. Многонациональный одесский край / Н. Атанасова // ДНК Информационно-аналитический журнал. – 2004. – №5(8). – С.86–89.

3.122. Бабій М. Експертний аналіз статутів окремих релігійних організацій, які діють в Україні / М.Бабій // Українське релігієзнавство. – 1996. – №2. – С.62-64.

3.123. Бабій М. Інкорпорація релігійного компонента в систему державної освіти України: стан, проблеми / М.Бабій // Релігійна панорама. – К., 2003. – №12(40). – С.49-53.

3.124. Бєлікова Н.Ю. Державно-церковні відносини в Україні у 90-х роках XX століття / Н.Ю.Бєлікова //Наука. Релігія. Суспільство. – 2002. – №4. – С.66-72.

3.125. Бєлікова Н.Ю. Міжконфесійні конфлікти в Україні та пошук шляхів їх подолання / Н.Ю.Бєлікова // Наука. Релігія. Суспільство. – 2000. – №2. – С.16-22.

3.126. Бондаренко В.Д. Міжконфесійний конфлікт на Україні: витоки, стан і шляхи подолання / В.Д.Бондаренко // Людина і світ. – 1991. – №1. – С.2-10.

3.127. Бондаренко В.Д. Міжцерковний конфлікт: паростки надії / В.Д.Бондаренко // Політика і час. – 1992. – №3. – С.22-26.

3.128. Бондаренко В. Православ'я в Україні: розкол замість автокефалії / В.Бондаренко // Людина і світ. – 1992. – №9/10. – С. 12-14.

3.129. Бондаренко В. Українська православна церква в новому політичному інтер'єрі / В.Бондаренко // Людина і світ. – 1991. – №4. – С.32.

3.130. Бондаренко В. Церква і молодіжні організації в Україні / В.Бондаренко // Людина і світ. – 1992. – №7/8. – С.17-20.

3.131. Головащенко С. Українське православ'я та національна державність / С.Головащенко // Людина і світ. – 1991. – №6. – С.2-5.

3.132. Гречко І. Морально-релігійна ситуація в сучасній УГКЦ і проблема її покращання / І.Гречко // Патріархат. – 1995. – Ч.5 (293). – С. 13-17.

3.133. Григорьянц В. О некоторых особенностях процесса возрождения ислама в Крыму / В. Григорьянц // Персонал. – 2001. – №3. – С. 15–19.

3.134. Громадська думка про релігію і церкву в Україні (соціологічні дослідження Центру ім. О.Разумкова) // Національна безпека і оборона. – 2004. – №3(51). – С.30-40.

3.135. Гуманітарна допомога релігійним організаціям: питання правового регулювання // Людина і світ. – 1997. – №11/12. – С. 28-30.

3.136. Данилкін О. Релігійні вірування циган / О. Данилкін // Людина і світ. – 1995. – №5. – С.20–23.

3.137. Для людей // Бердянск Деловой. – 2001. – 19 января (№3/4).

3.138. Друзенко А. Релігійна освіта в Німеччині та в Україні / А.Друзенко // Зарубіжна література. – 2001. – Січень. – С.2-6.

3.139. Єврейські вісті. – 2014. – №8(542).

3.140. Єленський В. Прозелітизм / В.Єленський // Людина і світ. – 1999. – №3/4. – С.37-40.

3.141. Єленський В. Релігійне навчання і виховання в законодавствах та освітніх системах західноєвропейських країн / В.Єленський // Людина і світ. – 2001. – №11/12. – С.32-36.

3.142. Єленський В. Релігійність в Україні: після квазеїстичного експерименту / В.Єленський // Людина і світ. – 1994. – №7. – С.2-5.

3.143. Єленський В. Релігія і українське суспільство. Огляд подій 1995 р. / В.Єленський // Людина і світ. – 1996. – №1/2. – С. 4-5.

3.144. Єленський В. Скільки релігій в Україні? / В.Єленський // Людина і світ. – 1996. – №6. – С.2-5.

3.145. Єленський В. Україна напередодні третього тисячоліття / В.Єленський // Парафіяльна газета. – 1996. – №67 (лютий).

3.146. Закович М. Про духовність і освіту / М.Закович // Людина і світ. – 2001. – Вересень. – С.42-44.

3.147. Йосип Сліпий: друг друга обіймемо! / Йосип Сліпий // Голос України. – 1992. – 23 серпня.

3.148. Калашник П. Гуманітарна допомога релігійним організаціям: питання правового релігійним організаціям: питання правового регулювання / П.Калашник // Людина і світ. – 1997. – №11/12. – С.25-32.

3.149. Кальниш Ю. Духовні школи в Україні: загальний огляд / Ю.Кальниш // Людина і світ. – 2001. – Квітень. – С.32-37.

3.150. Козленко В.М. Свобода совісті та віросповідання як головний чинник духовної свободи / В.М.Козленко // Філософська думка. – 1999. – №1/2. – С.143-155.

3.151. Климов В. Іслам у політичному контексті / В. Климов // Політика і час. – 1994. – №8. – С.58–67.

3.152. Климов В. Правопорушення на релігійному ґрунті: 1986 – 1996 роки / В.Климов // Людина і світ. – 1997. – №8. – С.29-30.

3.153. Козловський І.А. Духовно-релігійне відродження українського суспільства: реалії і сьогодення / І.А.Козловський // Схід. – 2000. – №3. – С.68.

3.154. Колодний А. Про дотримання принципу відокремлення школи від церкви / А. Колодний, П. Яроцький // Українське релігієзнавство. – 2005. – №4. – С.140-147.

3.155. Костенко Т. Релігійна карта Донецької області: історія і сучасність / Т.Костенко // Схід. – 1997. – №5/9. – С.41-45.

3.156. Кравчук Л.М. Пропоную скликати Всеукраїнський загальнорелігійний форум / Л.М.Кравчук // Голос України. – 1991. – №200 (жовтень). – С.2.

3.157. Ладивірова С. Проблеми та тенденції розвитку соціальної доктрини Католицької церкви / С.Ладивірова // Права людини в Україні. – Вип.15. – К.-Харків, 1996. – С.27-32.

3.158. Лагодич М. Релігійна освіта в Україні: сучасний стан та її перспективи / М.Лагодич // Труди Київської Духовної Академії: Богословсько-історичний щорічник Київської Духовної Академії Української православної церкви Київського патріархату. – К., 2005. – №2. – С.265-269.

3.159. Любащенко В. Феномен українського лютеранства / В.Любащенко // Людина і світ. – 2001. – №7. – С. 35.

3.160. Малий Д. Паломницькі рухи, чим і як допомагають їм Держкомрелігій та інші державні органи України / Д.Малий // Людина і світ. – 1998. – №11/12. – С.31-38.

3.161. Малик В. Політика і релігія в сучасному українському суспільстві / В. Малик // Релігія та соціум. – 2008. – №1. – С.97–103.

3.162. Матвєєв В.І. Рух прогресивного іудаїзму Україні / В.І. Матвєєв // Релігійна панорама. – 2002. – №1. – С.88–98.

3.163. Мета. – 2009. – №2(51). – 12 с.

3.164. Минарет.– 2009. – №75. – 20 с.

3.165. Минарет. – 2011. – №81. – 20 с.

3.166. Мірошниченко С. Релігія в українському телеефірі / С.Мірошниченко // Людина і світ. – 1996. – №9. – С.32-33.

3.167. Нагорна Т.В. Релігійний чинник у процесі формування творчої особистості в сучасному навчальному закладі / Т.В.Нагорна // Наука. Релігія. Суспільство. – 2005. – №2. – С.125-129.

3.168. Наша віра. – 2004. – №10(198).

3.169. Нельга О. Соціологічний погляд на етнорелігійний чинник формування політичної нації в Україні / О. Нельга // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2011. – №2. – С.127–137.

3.170. Панчук М.І. Етнополітична історія Криму: до питання історіографії / М.І. Панчук // Історичний журнал. – 2005. – №3. – С.41–56.

3.171. Патрича Т. Зазвучат колокола в Бугаче / Т. Патрича // Эллины Украины. – Май 2010 г. – №5(163). – С. 12.

3.172. Петрик В. Аналіз Європейського досвіду державно-церковних відносин з новітніми та традиційними релігіями / В.Петрик // Людина і світ. – 2005. – №3. – С.113-114.

3.173. Пода М. Про соціально значиму діяльність релігійних організацій України / М.Пода // Людина і світ. – 1997. – №9. – С.25-29.

3.174. Релігійна панорама. – 2003. – №4.

3.175. Релігія і Церква в Україні: вересень / Офіційний вісник Державного Комітету у справах релігій // Людина і світ. – 1998. – №10. – С.31.

3.176. Релігія і Церква в Україні: лютий / Офіційний вісник Державного Комітету у справах релігій // Людина і світ. – 1998. – №3. – С.31.

3.177. Релігія і Церква в Україні: липень / Офіційний вісник Державного Комітету у справах релігій // Людина і світ. – 1998. – №8. – С.29.

3.178. Саган О.Н. Українське православ'я: історіософське осмислення феномену / О.Н. Саган // Українське релігієзнавство. – 1996. – № 1. – С. 8-17.

3.179. Саєнко А. Релігійний світогляд молоді: соціологічний аналіз / А.Саєнко // Республіканець. – 1994. – №5/9. – С.109-113.

3.180. Свобода совісті // Релігійна панорама. – К., 2003. – №7/8 (36/37). – С.71-73.

3.181. Суботенко Г. Оподаткування релігійних організацій в українському законодавстві / Г.Суботенко // Людина і світ. – 1997. – №9. – С.25-29.

3.182. Султанов Ю.І. Загальноісламські релігійні свята / Ю.І. Султанов // Відродження. Часопис. – 1998. – №1. – С.17–19.

3.183. Ткач С. Релігія і комерція / С.Ткач // Людина і світ. – 1999. – №10. – С.10-14.

3.184. Фомиченко В. Римо-католицька церква в Україні / В.Фомиченко // Людина і світ. – 1993. – №6. – С.37-38.

3.185. Хадашот. – январь 2004 года. – №1(107).

3.186. Хадашот. – январь 2004 года. – №3(109).

3.187. Хазир-Огли Т. Євро-іслам і мусульманські спільноти України / Т. Хазир-Огли // Українське релігієзнавство. – 2009. – № 50. – С. 259-262.

3.188. Хозирогли Т. Проблеми ісламського світу нинішньої України / Т. Хозирогли // Українське релігієзнавство. – 2008. – № 46. – С. 331-341.

3.189. Черкасова Л.В. Конфесійна структура і динаміка розвитку релігій в сучасній Україні / Л.В.Черкасова // Аватар. – 2001. – №1. – С.11-17.

3.190. Чирко Б. Німці в Україні / Б. Чирко // Відродження. Часопис. – 1997. – №1. – С.27–32.

3.191. Шаповал Г. Про міжнародну діяльність і зовнішні зв’язки релігійних організацій України / Г.Шаповал // Людина і світ. – 1997. – вересень. – С.26-27.

3.192. Шаповал Г. Про соціально значиму діяльність релігійних організацій України / Г.Шаповал // Людина і світ. – 1997. – №9. – С.25-29.

3.193. Шомрей Шабос. – 15 декабря 2006 года. – №12(600).

3.194. Шуба О. Взаємозв'язок національного та релігійного відродження в процесі утвердження української державності /О.Шуба //Народна творчість та етнографія. – 2000. – №1. – С.46-62.

3.195. Шуба О. Міжцерковний конфлікт. Сподівання на мудрість і терпіння / О.Шуба // Віче. – 1995. – №7. – С.142-146.

3.196. Dziennik Kiyowski. – 2014. – №1(464).

ЛІТЕРАТУРА

4. Монографії, брошури, статті

4.197. Августин Ю. Світ наших почуттів: Короткий путівник для пізнання й виховання почуттів / Ю. Августин. – Л.: Свічадо, 2006. – 94 с.

4.198. Азербайджанці Дніпропетровщини: історія та сучасність / Г.А. Гаджієв. – Д.: Арт-Прес, 2011. – 108 с.

4.199. Академічне релігієзнавство: підручник /за наук. ред. А.Колодного. – К., 2000. – 604 с.

4.200. Андросова В.І. Рух Хабад Любович: від виникнення до сьогодення / В.І. Андросова // Бібліотека «Релігії світу». – Донецьк: Донбас, 2011. – Т.5. – 510 с.

4.201. Андрусишин Б.І. Державно-церковні відносини: історія, сучасний стан та перспективи розвитку: навч. посібник [для студентів вищих навчальних закладів] / Б.І.Андрусишин, В.Д.Бондаренко. – К.: Вид-во НПУ імені М.П.Драгоманова, 2010. – 282 с.

4.202. Антонюк О.Л. Проблеми духовно-культурного відродження національних меншин в Україні / О.Л.Антонюк // Діалог української і російської культур в Україні: Матеріали III конференції / редкол. М.О.Шульга та ін. – К., 1999. – С.229–230.

4.203. Арістова А.В. Релігійні конфлікти в сучасному світі: природа, вияви, шляхи врегулювання: [моногр.] / А.В.Арістова. – К.: НТУ, 2007. – 336 с.

4.204. Бабій М.Ю. Свобода совісті: філософсько-антропологічне і релігієзнавче осмислення / М.Ю.Бабій. – К.: Вища школа, 1994. – 86 с.

4.205. Бабін Б. Релігійна самобутність кримських татар як критерій їх визнання корінним народом України / Б. Бабін // Іслам і Україна: Роботи учасників Першого Всеукраїнського ім. А. Кримського конкурсу ісламознавчих досліджень молодих учених. – К.: Ансар Фаундейшн, 2005. – С.35-49.

4.206. Багатокультурна традиція Польщі і України. Конфесійні музеї та сакральне мистецтво / Б. Скшидлевська, А. Фрейлін (ред.). – Люблін: Видавництво Люблінського католицького ун-ту, 2008. – 108 с.

4.207. Бажан О. XX з'їзд КПРС в долі кримських татар / О. Бажан, Ю. Данилюк // Початок десталінізації в Україні. – К., 1997. – С.122–123.

4.208. Балаклицький М.А. Медіатизація протестантизму в Україні 1991–2010 років / М.А. Балаклицький. – Х.: Харківське історико-філологічне товариство, 2011. – 379 с.

4.209. Балджи А. Эллины Приазовья: вчера, сегодня, завтра: греческое национальное движение в Украине глазами мариупольского журналиста / А. Балджи. – Мариуполь, 1995. – 242 с.

4.210. Бейзер М. Наше наследство: синагоги СНГ в прошлом и настоящем / Бейзер Михаэль. – М., 1999. – 176 с.

4.211. Беликова Н.Ю. Административно-правовое обеспечение принципа свободы совести в Украине (конец 80-х – 90-е годы XX ст.) /

Н.Ю.Беликова // Вісник Донецького університету: серія Б: Гуманітарні науки. – 2000. – №1. – С.241-248.

4.212. Берман Г. Вера и закон: примирение права и религии / Г.Берман; пер. с англ. – М.: Ad Marginem, 1999. – 432 с.

4.213. Бєлікова Н.Ю. Релігійна і релігієзнавча освіта у Донецькій області / Н.Ю.Бєлікова // Історія релігій в Україні: матеріали IX міжнар. конф. 11-13 травня 1998 року. – Львів: Логос, 1999. – Кн.1. – С.33-36.

4.214. Бєлікова Н.Ю. Стан релігійності та ціннісні орієнтації віруючих Донецької області (за даними соціологічних опитувань) / Н.Ю.Бєлікова // Історія релігій в Україні: праці X міжнар. наук. конф. (Львів, 16-19 травня 2000 р.). – Львів: Логос, 2000. – Кн.2. – С.3-6.

4.215. Бєлікова Н.Ю. Сучасні релігійно-конфесійні процеси у Донецькій бласті / Н.Ю.Бєлікова // Історія релігій в Україні: Матеріали VIII міжнар. круглого столу 11-13 травня 1997 року. – Львів: Логос, 1998. – С.19-20.

4.216. Білодід Ю.М. Духовність: сутність, структура, функції / Ю.М.Білодід. – Житомир: РВВ ІПСТ, 2003. – 192 с.

4.217. Білоусов Ю. Києво-Житомирська римо-католицька єпархія / Ю. Білоусов. – Житомир, 2000. – 234 с.

4.218. Богачевська-Хом'як М. Межі та мережі маргінальності / М. Богачевська-Хом'як. – Л.: Видавництво католицького університету, 2003. – 20 с.

4.219. Богомолов О. Іслам і політика ідентичностей у Криму / О. Богомолов. – К., 2009. – 55 с.

4.220. Бодак В.А. Релігія і культура: взаємодія та взаємовплив / В.А.Бодак. – Дрогобич: Коло, 2005. – 306 с.

4.221. Бойко І. Подружжя: інтимні запитання / І. Бойко. – Л.: Свічадо, 2012. – 100 с.

4.222. Бойко О.Д. Україна 1991–1995 рр.: Тіні минулого чи контури майбутнього? Нариси з новітньої історії / О.Д. Бойко. – К., 1996. – 367 с.

4.223. Бондаренко В. Релігійна ситуація в Україні і перспективи її розвитку / В.Бондаренко // Матеріали Міжнар. конф. 15-16 травня 1998 р. «Релігія і суспільство в Україні: факти змін». – К., 1998. – С.14–30.

4.224. Бондаренко В. Релігія і політика / В.Бондаренко // Релігійна свобода: історичне підґрунтя, правові основи і реалії сьогодення: наук. зб. / голов. ред. А.Колодний; Інститут філософії ім. Г.С.Сковороди НАН України. – К., 1998. – С.32-35.

4.225. Бондаренко В.Д. Перебудова і церква / В.Д. Бондаренко – К., 1990. – 64с.

4.226. Бондаренко В.Д. Релігійне життя в Україні: стан, проблеми, шляхи оптимізації / В.Д. Бондаренко, В.Є. Єленський, В.С. Журавський. – К.: Логос, 1996. – 37 с.

4.227. Бонусек А. Польська спільнота Бердянська. Виклики сучасності: [монограф.] / А. Бонусек, О. Сухомлинов. – Донецьк: ТОВ «Юго-Восток: ЛТД», 2002. – 253 с.

4.228. Боруцький С.Т. Держава. Церква. Людина. Державно-церковні та міжконфесійні відносини в дзеркалі сучасності. 1992 – 2002 / С.Т.Боруцький. – Львів: Афіша, 2003. – 551 с.

4.229. Бравершан Ф. Место языка идиш в еврейском духовном наследии / Ф. Бравершан // Доля єврейскої духовної та матеріальної культури в ХХ столітті: зб. наук. праць. – К., 2002. – С.208–233.

4.230. Браславець О. Соціальне вчення католицької церкви в контексті сучасного суспільного розвитку / О.Браславець // Актуальні питання соціально значущої діяльності церков і релігійних організацій в Україні: зб. матеріалів / За заг. ред. В.Бондаренка, М.Новиченка, В.Любченка. – К., 2004. – С.62-64.

4.231. Брильов Д.В. Іслам: історія, віровчення та культова практика: підручник / Д.В. Брильов. – К.: Вид-во НПУ ім. М.П. Драгоманова, 2011. – 140 с.

4.232. Булатов А. Современные процессы в мусульманской среде Автономной республики Крым / А. Булатов // Іслам: історія, сутнісні виміри та сучасні тенденції: Матеріали VII Міжнарод. молодіжної релігієзнавчої літньої школи / Наук. ред. Л.Д. Владиченко, Т.В. Хазир-Огли. – К., 2008. – С. 201–207.

4.233. Бучацька Єпархія ЦГКУ. Стежками духовної та історико-культурної спадщини. – Чернівці: Вид-во ТОВ «Друк Арт», 2010. – 72 с.

4.234. Васильчук В.М. Німці в Україні. Історія і сучасність (друга половина XVIII – початок XXI ст.): [моногр.] / В.М. Васильчук. – К.: Вид. центр КНЛУ, 2004. – 341 с.

4.235. Виговський Л. Просвітницько-освітня функція релігії (на прикладі Подільського регіону) / Л.Виговський // Державно-церковні відносини в Україні: регіональні аспекти: наук. зб. – Хмельницький: ХІРУП, 2003. – С.80-83.

4.236. Виговський Л.А. Функціональність релігії: природа і вияви: [моногр.] /Л.А.Виговський. – К.–Хмельницький, 2004. – 340 с.

4.237. Вишевник Б. Союз преподавателей иврита «Иегуд А Морим» и активизация еврейской жизни в Днепропетровске в конце 80-гг. XX столетия / Б. Вишевник // Доля єврейської духовної та матеріальної культури в XX столітті: зб. наукових праць. – К., 2002. – С.110–113.

4.238. Вівчарик М.М. Україна в етнонаціональному вимірі / М.М. Вівчарик, С.С. Падалка. – К., 1999. – 135 с.

4.239. Вітман К.М. Етнонаціональна політика постсоціалістичних країн: моделі, особливості, проблеми: [моногр.] / К.М. Вітман – К.: Логос, 2007. – 336 с.

4.240. Волинець О.О. Українська греко-католицька церква і держава: теорія і практика взаємодії: [моногр.] / О.О. Волинець, М.П. Гетьманчук, Л.П. Ржиський. – Львів: Вид-во Національного ун-ту «Львівська політехніка», 2007. – 264 с.

4.241. Галицька синагога: минуле, теперішнє, майбутнє. – К., 2004. – 19 с.

4.242. Гараджа В.И. Социология религии / В.И.Гараджа. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 239 с.

4.243. Гётте Г. Николаевская римско-католическая церковь Святого Иосифа / Г. Гётте. – Кельн: Изд-во Г. Гётте, 2011. – 28 с.

4.244. Голенко О. Проблеми дослідження депортованих народів Криму у роки Другої світової війни / О. Голенко // Наукові записки інституту політичних і етнонаціональних досліджень НАН України. – К., 2003. – Вип.23. – С.97–110.

4.245. Голобузов О.В. Погляди на насильство в історії релігії: текст лекції / О.В.Голобузов. – Х.: НТУ «ХПІ», 2004. – 32 с.

4.246. Горбик О.О. Римо-католицькі костьоли Києва та Київщини / О.О.Горбик. – К.: Техніка, 2004. – 128 с.

4.247. Гранат Ю. Особливості відродження ісламу в Автономній Республіці Крим (1989–2004) / Ю. Гранат // Іслам і Україна: роботи переможців першого Всеукраїнського ім. А. Кримського конкурсу ісламознавчих досліджень молодих учених. – К.: Ансар Фаундейшн, 2005. – С. 68–85.

4.248. Греки на українських теренах: Нариси з етнічної історії. Документи, матеріали, карти / [М. Дмитрієнко, В. Литвин, В. Томазов, Л. Яковлєва, О. Ясь]; вступна стаття В. Смолія. – К.: Либідь, 2000. – 488 с.

4.249. Греки России и Украины / Ю.В. Ивакова (сост. и отв. ред.). – СПб.: Алетейя, 2004. – 623 с.

4.250. Григор'янць В.Е. Про деякі особливості інтеграції кримських мусульман в український соціум / В.Е. Григор'янць. – Сімферополь, 2006. – 35 с.

4.251. Григорьева Л. Польская культура в Крыму (на основе анализа материалов коллекций Крымского этнографического музея) / Л. Григорьева // Крымско-польский сборник научных работ: сб. статей и

материалов. – Симферополь, 2004. – Т. 2: Дни Адама Мицкевича в Крыму. – С. 178-179.

4.252. Григорьянц В.Е. Возрождение армянской общины Крыма: достижения и проблемы / В.Е. Григорьянц. – Симферополь: Крымский архив, 2004. – 76 с.

4.253. Григорьянц В.Е. К вопросу о государственно-конфессиональных отношениях в Украине и АРК /В.Е.Григорьянц. – Симферополь: Крымский Архив, 2004. – 52 с.

4.254. Григорьянц В.Е. О некоторых особенностях процесса возрождения ислама в Крыму (1989–2001) / В.Е. Григорьянц. – Симферополь, 2002. – 40 с.

4.255. Гринів О.І. Національно-духовне відродження. Історія і сучасні проблеми: лекція для священиків / О.І Гринів. – Львів: Вид-во Отців Висилія «Мсіонер», 1995. – 223 с.

4.256. Гучкіна Т. Світові релігії і етика господарювання /[Т.Гучкіна, В.Рижко та ін.]. – Д., 1999. – 48 с.

4.257. Державно-церковні відносини: світовий досвід і Україна (історико-політичний аналіз): [моногр.] / Сьомін С.В., Кальниш Ю.Г., Петрик В.М., Остроухов В.В. – К.: Вид-во Європейського університету, 2002. – 134 с.

4.258. Дмитрух С. Роль сакрального музейництва за часів незалежної України / С. Дмитрух // Багатокультурна традиція Польщі і України. Конфесійні музеї та сакральне мистецтво / За ред. Б. Скшидлевської, А. Фрейліна. – Люблін, 2008. – С.55–61.

4.259. Евреи Украинцы (краткий очерк истории) / [Горовский Ф.Я., Хонигсман Я.С., Найман А.Я., Елисаветский С.Я.]. – К., 1995. – 272 с.

4.260. Етерович М. Дорогами України: пасторська діяльність Апостольського нунція в Україні (1999–2004) / М. Етерович. – Львів: Свічадо, 2007. – 556 с.

4.261. Етерович М. Святий престол і Україна / М. Етерович. – К., 2004. – 224 с.

4.262. Етнічна карта півдня України (соціокультурний та етнополітичний аспекти). – Вип.1: Одеська область / За ред. О.П. Якубовського. – Одеса, 1996. – С. 49–56.

4.263. Етнографія України: [навчальний посібник] / За ред. С.А. Макарчука. – Львів: Світ, 1994. – 518 с.

4.264. Євдокимова Т.В. Релігія в суспільно-політичному житті України: історія і сьогодення: конспект лекції / Т.В. Євдокимова. – К., 2004. – 43 с.

4.265. Єдина родина. Матеріали про національно-культурні товариства Закарпаття. – Ужгород: Ліра, 2011. – 108 с.

4.266. Єленський В. Новітні релігійні рухи: напрямки еволюції, зони занепокоєння / В.Єленський // Новітні релігії в сучасній Україні: зб. матеріалів /ред. кол.: В.Д.Бондаренко та ін. – К.: VIP, 2000. – С.26-36.

4.267. Єленський В. Перспективи розвитку української системи церковно-державних відносин / В.Єленський // Релігійна свобода: історичне підґрунтя, правові основи і реалії сьогодення: наук. зб. / За заг. ред. проф. А.Колодного. – К., 1998. – С.60-62.

4.268. Єленський В. Релігійна свобода: українська реальність і світовий досвід / В.Єленський // Релігійна свобода і права людини: Правничі аспекти: у 2 т.– Львів, Свічадо, 2001. – Т.2. – С.7-22.

4.269. Єленський В. Релігія і політика в посттоталітарному соціумі / В.Єленський // Релігія і церква в контексті реалій сьогодення / відп. ред. А.Колодний. – К., 1995. – С.21-22.

4.270. Єленський В. Релігія. Церква. Молодь / В.Єленський, В.Перебенесюк. – К.: А.Л.Д., 1996. – 160 с.

4.271. Єленський В.Є. Моделі релігійно-суспільного розвитку і державно-церковних відносин у процесі трансформацій посткомуністичних країн / В.Єленський // Держава і церква: уроки минулого і проблеми сьогодення: матеріали Міжнародної науково-практичної конференції, 7 листопада 2003 р. – Ужгород, 2003. – С.23-28.

4.272. Єленський В.Є. Релігія після комунізму. Релігійно-соціальні зміни в процесі трансформації центрально- і східноєвропейських суспільств: фокус на Україні / В.Є. Єленський. – К.: НПУ імені М.П. Драгоманова, 2002. – 486 с.

4.273. Жилюк С.І. Без апологетики. Витоки оновлення православної церкви в Україні / С.І. Жилюк. – Житомир: Полісся, 2000. – 164 с.

4.274. Закович М. Релігійна та релігієзнавча освіта в Україні / М.Закович, А.Колодний // Релігійна свобода: історичне підґрунтя, правові основи і реалії сьогодення: наук. зб. / За заг. ред. проф. А.Колодного. – К., 1998. – С.82-86.

4.275. Здіорук С. Досвід державно-церковних відносин в постсоціалістичних країнах: уроки для України у зміцненні національної ідентичності / С.Здіорук, В.Токман // Релігія і церква в контексті реалій сьогодення / відп. ред. А.Колодний. – К., 1995. – С.39-47.

4.276. Здіорук С. Конституційні і законодавчі основи захисту свободи совісті та віросповідань в Україні (порівняльний аналіз з міжнародним правом і практикою) / С.Здіорук, О.Здіорук // Релігійна свобода і історичне підґрунтя, правові основи і реалії сьогодення. – К., 1998. – С.66-73.

4.277. Здіорук С.І. Культурна політика України: національна модель в європейському контексті: аналітична доповідь / С.І. Здіорук, О. Литвиненко, О. Розумна. – К.: НІСД, 2012. – 57 с.

4.278. Здіорук С.І. Суспільно-релігійні відносини: виклики України XXI століття: [моногр.] / С.І.Здіорук; Націон. ін-т стратегічних досліджень. – К.: Знання України, 2005. – 552 с.

4.279. Здіорук С.І. Україна, Іслам, Європа: сучасний світовий контекст (Порівняльний аналіз суспільних і державних орієнтацій мусульман) / С.І. Здіорук // Українське релігієзнавство. Іслам і євроінтеграція: проблеми і перспективи. – №37. – 2006. – С.112.

4.280. Зисельс И. Развитие общинного процесса в Украине / И. Зисельс // Евреи Евразии. – 2002. – №1. – С. 15–27.

4.281. Зінченко Ю.І. Кримські татари: історичний нарис / Ю.І. Зінченко. – К.: Вид-во мовами національних меншин, 1998. – 205 с.

4.282. Ильченко В.И. Феномен сакрального в историко-культурном пространстве / В.И.Ильченко, В.М.Шемото. – К.: АО «ИТН», 2002. – 325 с.

4.283. Йовжій С.С. Релігійна ситуація на Закарпатті та перспективи її розвитку / С.С. Йовжій // Держава і церква: 4 роки минулого і проблеми сьогодення. Матеріали міжнародної науково-практично конференції 27 листопада 2003 р. – Ужгород, 2003. – С.7–11.

4.284. Ислам в Крыму: Очерки истории функционирования мусульманських институтов / Бойцова Е.В., Ганкевич В.Ю., Муратова Э.С., Хайрединова З.З. – Симферополь: Элиньо, 2009. – 432 с.

4.285. Исламская идентичность в Украине / А.В. Боголюбов, С.И. Данилов, И.Н. Семиволос, Г.Я. Яворская. – К.: ИД «Стилос», 2006. – 200 с.

4.286. Іванишин В. Українська церква і процес національного відродження / В.Іванишин. – Тернопіль, 1990. – 43 с.

4.287. Ісаєвич Я. Україна давня і нова: народ, релігія, культура / Я.Ісаєвич; НАН України. Ін-т українознавства ім. І.Крип'якевича. – Львів, 1996. – 336 с.

4.288. Історія релігії в Україні: навч. посібник / за ред. А.М. Колодного та П.Л. Яроцького. – К.: Знання, 1999. – 735 с.

4.289. Історія релігії в Україні: у 10-ти т. / [ред. А.Колодний та ін.] – Т.3: Православ’я в Україні. – К.: Укр. центр духовної культури, 1999. – 559 с.

4.290. Історія України: нове бачення: у 2-х т. / за ред. В.А. Смолія. – К.: Вид-во «Україна», 1995. – Т.1. – 350 с.

4.291. Калінін Ю.А. Релігієзнавство: підручник / Ю.А. Калінін, Є.А.Харьковщенко. – 5-те доопрац. видання. – К.: Наук. думка, 2000. – 352 с.

4.292. Калустьян Л.Х. Армянская диаспора Одессы: очерк истории Армянской общины г. Одессы / Л.Х. Калустьян. – О.: АстроПринт, 1999. – 56 с.

4.293. Кальницький М. Галицька синагога: минуле, теперішнє, майбутнє: буклет / М. Кальницький. – К., 2004. – 20 с.

4.294. Кальницкий М. Синагога Киевской иудейской общины 5656-5756 / М. Кальницький. – К.: Ин-т иудаики, 1996. – 28 с.

4.295. Караїми та їх роль у контексті світової спільноти. – Галич: Нац. Заповідник «Давній Галич», 2012. – 98 с.

*4.296. Келлі Ж.*А. Порадник в житті і коханні для католицької молоді / Ж.А. Келлі; пер. з англ. А. Стицюк. – Львів, 1995. – 144 с.

4.297. Кирюшко М. Іслам у системі чинників національної інтеграції кримськотатарського народу / М. Кирюшко // Національна інтеграція в полікультурному суспільстві: український досвід 1991 – 2000 років: збірник / відпов. ред. І.Ф. Курас, О.М. Майборода. – К., 2002. – С. 284–308.

4.298. Кирюшко М. Історіографія сучасного українського ісламознавства і становлення мусульманської спільноти в незалежній Україні / М. Кирюшко // Культура народов Причерноморья. – 2002. – №28. – С.148–166.

4.299. Кирюшко М. Релігійна свобода в освіті та пресі мусульман України / М.Кирюшко // Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні. – К., 2001. – С.114-119.

4.300. Кирюшко М.І. Іслам в Криму: релігійно-національна самоідентифікація кримськотатарського народу / М.І. Кирюшко, О.Є. Бойцова. – К.: Світогляд, 2005. – 300 с.

4.301. Кирюшко Н.И. Мусульмане в украинском обществе: социологическое исследование / Н.И. Кирюшко. – К.: Ансар фаундейшн, 2005. – 46 с.

4.302. Киссе А. Возрождение болгар Украины. Очерки / А. Киссе. – Одесса: Изд-во «Optimum», 2006. – 288 с.

*4.303. Кияк С.*Р. Ідентичність українського католицизму: генезис, проблеми, перспективи / С.Р. Кияк. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2006. – 632 с.

4.304. Кияк С.Р. Український католицизм: генезис і проблеми ідентичності / С.Р.Кияк. – К., 2007. – 36 с.

4.305. Клочков В.В. Религия, государство, право / В.В.Клочков. – М., 1988. – 113 с.

4.306. Коваленко С. Деякі проблеми юридичного захисту майнових прав релігійних об'єднань в Україні / С.Коваленко // Мат-ли міжнар. наук. конф. «Свобода віровизнання. Церква і держава в Україні». – К.: Право, 1996. – С.167-171.

4.307. Коваль А. Практика діяльності релігійних конфесій у розвитку регіональних культурних середовищ сучасної України / А. Коваль // Національна культура: єдність у різноманітності: зб. наук. праць / наук. ред. В.М. Щербина, М.Ю. Наумова. – К.: Ін-т культурології НАМ України, 2012. – С. 174–190.

4.308. Коваль Ф. Кооперація – феномен національно-духовного відродження України / Ф. Коваль. – Л.: ТУКР, 2006. – 66 с.

4.309. Козиряцька С.А. Релігійні видання в українському Інтернет-просторі як засоби відродження духовності / С.А. Козиряцька // Духовність і громадянське суспільство в умовах глобалізації: тези доповідей Всеукр. наук.-практ. конф. «Андріївські читання» 15 грудня 2011 р. / за ред. В.М. Очаренка. – Запоріжжя, 2001. – С.107–108.

4.310. Козлов В.А. Дипломатія Святого Престолу в постбіполярній системі міжнародних відносин за часів понтифікату Іоанна Павла II / А.Козлов. – Вінниця: Книга-Вега, 2008. – 192 с.

*4.311. Козловский И.*А. Церковь Христа в США и в Украине: история и современность / И.А. Козловский. – Донецк: Норд-Пресс, 2010. – 600 с.

4.312. Козловський І.А. Національна ідея та проблема релігійної духовності / І.А.Козловський // Актуальні питання соціально значущої діяльності церков і релігійних організацій в Україні: зб. наук. і богосл. праць / В.Д.Бондаренко; Держ. комітет у справах релігії та ін. – К., 2004. – С.74-79.

4.313. Козловський І.А. Про деякі аспекти духовного відродження українського суспільства / І.А.Козловський // Межэтнические связи в Донбассе: история, этнография, культура. – Донецьк, 2000. – С.13-17.

4.314. Конфесійна карта Львівщини. – Львів, 1997. – С.13.

4.315. Концепція співпраці неприбуткових організацій із фінансовими інституціями з метою оптимального використання коштів (на прикладі Української греко-католицької церкви) / Г.П. Табачук, В.Т. Турин, О.О. Другов та ін. – Л.: ЛБІ НБУ, 2005. – 115 с.

4.316. Костюк М. Євангелічно-лютеранська кірха в Луцьку. Історико-архітектурний нарис / М. Костюк. – Луцьк, 2010. – 67 с.

4.317. Котигоренко В.О. Кримськотатарські репатріанти: проблема соціальної адаптації / В.О. Котигоренко. – К.: Світогляд, 2005. – 222 с.

4.318. Котляр Е. Харьковские синагоги в XX столетии: расцвет, трагедия, современное состояние / Е. Котляр // Доля єврейської духовної та матеріальної культури в XX столітті: зб. наук. праць. – К., 2002. – С. 321–334.

4.319. Котляренко Г. Проблеми державного управління в сфері свободи світогляду і віросповідання / Г.Котляренко // Актуальні питання соціально значущої діяльності церков і релігійних організацій в Україні: зб. матеріалів / за заг. ред. В.Бондаренка, М.Новиченка, В.Любченка. – К., 2004. – С.219-225.

4.320. Коханчук Р.М. Душпастирська опіка військовослужбовців в арміях зарубіжних країн / Р.М.Коханчук. – К.: Науковий світ, 2000. – 92 с.

4.321. Коцур А.П. Історіографія історії України. Курс лекцій / А.П. Коцур, В.П. Коцур. – Чернівці, 1999. – 515 с.

4.322. Кочан Н.І. Міноритарні релігійні організації (протестантські та етноконфесійні спільноти, новітні релігійні організації та рухи) у контексті етнополітичної специфіки українського Донбасу / Н.І. Кочан // Наукові записки [Ін-ту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса] – 2013. – Вип.2. – С.259–286.

4.323. Кочан Н.І. Релігійність в Україні: регіональний вимір / Н.І. Кочан // Збірник наукових праць . Політологічні студії. – 2010. – №1. – С.197–208.

4.324. Кремень В.Г. Україна: проблеми самоорганізації: у 2-х т. / В.Г. Кремень, Д.В. Табачник, В.М. Ткаченко.– К.: Промінь, 2003. – Т.1. – 383 с.

4.325. Крымчаки / Д.И. Реби, В.М. Ломброзо. – Симферополь, 2001. – 168 с.

4.326. Кузнецова С.Ю. О деятельности общественных формирований национальных меньшинств в Донецкой области / С.Ю.Кузнецова // Межэтнические культурные связи в Донбассе: этнография, культура. – Донецк, 2000. – С.3.

4.327. Кульбіда І.Є. Православ'я і політика. Перспективи православної автокефалії України / І.Є.Кульбіда. – Житомир: Волинь, 2004. – 84 с.

4.328. Курас І. Федерація чи унітарна держава? Загальнонаціональні та релігійні державотворчі інтереси в сучасній Україні / І.Курас // Політика і час. – 1993. – №6. – С.27-35.

4.329. Курас І.Ф. Етнополітика: історія і сучасність / І.Ф. Курас. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 1999. – 656 с.

4.330. Куриленко М.І. Прилуцьке Благочиння: історія, трагедія, відродження / М.І.Куриленко. – Чернігів, 2001. – 428 с.

4.331. Курило О.В. Лютране в России (XVI – XX вв.) / О.В. Курило. – М., 2002. – 400 с.

4.332. Куценко В.Й. Економіка у контексті духовного відродження: [моногр.] / В.Й. Куценко. – Д.: Пороги, 2011. – 323 с.

4.333. Кучма Л.Д. Україна – не Росія. Повернення в історію / Л.Д. Кучма. – М.: Издательский дом «Время», 2004. – 128 с.

4.334. Кучма Л.Д. После майдана: записки президента 2005–2006 / Л.Д. Кучма. – К.: Довіра, 2007. – 688 с.

4.335. Лагодич М. Місце та роль релігійної освіти у громадянському суспільстві / М.Лагодич // Науковий вісник Чернівецького університету: зб. наук. праць. – Чернівці: Золоті литаври, 2004. – Вип.203/204 (Філософія). – С.131-135.

4.336. Лазоренко Т.Г. Духовність і прогрес: короткий нарис історії духовності / Т.Г. Лазоренко. – К.: Вадим Карпенко, 2010. – 208 с.

4.337. Леонова А.О. Етнокультурна політика України: [моногр.] / А.О. Леонова. – К., 1998. – 224 с.

4.338. Литвин В.М. Україна: досвід та проблеми державотворення (90-ті роки XX ст.) / В.М.Литвин. – К.: Наукова думка, 2001. – 559 с.

4.339. Литвин В.М. Служити живому життю народу / В.М. Литвин. – К.: ВД «Лі-Терра», 2004. – 448 с.

4.340. Лойко Л.І. Громадські організації етнічних меншин України: природа, легітимність, діяльність: [монограф.] / Л.І. Лойко. – К.: ПЦ «Фоліант», 2005. – 634 с.

4.341. Ломака І.І. Між інтеграцією і модернізацією: політологічний аналіз інтеграційної ролі релігії в умовах модернізації українського суспільства: [моногр.] / І.І. Ломака. – Івано-Франківськ: Лілея, 2009. – 195 с.

4.342. Лук'яненко Л. Не дам загинуть Україні / Л.Лук'яненко. – К.: Софія, 1994. – 512 с.

4.343. Лук'яненко О. Популяризація польської літератури, досліджень взаємопроникнення польської і української культур у роботі Львівської бібліотеки іноземної літератури / О. Лук'яненко // Польська культура в житті України. Історія сьогодення: матер. II Міжнар. наук. конф. / за ред. Ю. Вовка. – К., 2000. – С. 183-186.

4.344. Лукінов І.І. Вибрані праці: у 2 кн. / НАН України, УААН. – К.: ННЦ Ін-т аграрної економіки, 2007. – 793 с.

4.345. Любащенко В. История церкви христиан – адвентистов седьмого дня в Украине / В.Любащенко, Н.Жукалюк. – К.: Джерело життя, 2003. – 320 с.

4.346. Любащенко В. Протестантизм у суспільно-політичній перспективі України / В.Любащенко // Другий міжнар. конгрес україністів. – Львів, 1994. – С.167.

4.347. Любащенко В.І. Історія протестантизму в Україні / В.І.Любащенко. – Львів: Просвіта, 1995. – 350 с.

4.348. Магочій П.-Р. Україна. Історія її земель та народів / П.-Р.Магочій. – Ужгород: Вид-во В. Падяка, 2012. – 794 с.

4.349. Малишко В.М. Конституційні основи свободи світогляду та віросповідання в Україні / В.М.Малишко. – К.: УНА, 2000. – 27 с.

4.350. Маліборський В. Про деякі особливості функціонування мусульманського релігійного середовища в Автономній республіці Крим: історичний аспект / В.Маліборський // Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні. – К., 2001. – С.120-125.

4.351. Марченко О.В. Богошукання як шлях людського самоздійснення: аналіз вітчизняної релігійно-філософської традиції / О.В. Марченко. – Черкаси: Брама, 2004. – 264 с.

4.352. Марчук В. Церква, духовність, нація. Українська греко-католицька церква в суспільному житті України ХХ ст. / В.Марчук. – Івано-Франківськ, 2004. – 464 с.

4.353. Марчук В. Українська греко-католицька церква. Історичний нарис / В. Марчук. – Івано-Франківськ: Плай, 2015. – 164 с.

4.354. Марчук В. УГКЦ і проблеми формування української національно-державницької ідеології / В. Марчук // Україна і Ватикан. Серія збірників наукових праць. – Вип.1: Українсько-ватиканські відносини в контексті суспільних і міжконфесійних проблем. – Івано-Франківськ – Київ, 2012. – С.83-89.

4.355. Масальський В.І. Про становлення сучасної релігійної освіти в Україні / В.І.Масальський, Н.Ю. Бєлікова // Вісник Донецького університету: серія Б: Гуманітарні науки. – 2000. – №2. – С.282-287.

4.356. Матвеєв В.І. Формування етнорелігійної особливості євреїв України / В.І. Матвеєв // Релігія і нація в суспільному житті України й світу. – К., 2006. – С. 109-123.

4.357. Материалы к истории хасидизма / состав. Р.И. Гольдштейн. – Дніпропетровськ: ВПОП «Дніпро», 1994. – 88 с.

4.358. Матеріали до історії українського патріархального руху. 1963 – 2001 / А.Сороковський. – Л.: Свічадо, 2009. – 363 с.

4.359. Маурітссон М. Католицьке віровчення / М. Маурітссон. – К.: Вид. дім ун-ту «Києво-Могилянська академія», 1998. – 191 с.

4.360. Мельничук П. За что молятся наши братья и сестры? Воспоминание о прошлом и размышления о настоящем и будущем на рубеже столетий / П.Мельничук . – Кременец, 2003. – 147 с.

4.361. Мигаленюк В. Релігійна освіта на Буковині / В.Мигаленюк // Державно-церковні відносини в Україні: регіональні аспекти: наук. зб. – Хмельницький: ХІРУП, 2003. – С.97-98.

4.362. Мигович І. Нормалізація міжконфесійних відносин на Закарпатті: труднощі і перспективи /І.Мигович, М.Палінчак // Релігія і церква в контексті реалій сьогодення /відп. ред. А.Колодний. – К., 1995. – С.47-48.

4.363. Міжнаціональні відносини в Україні: стан, тенденції, перспективи [Текст] / Д. В. Табачник [та ін.]. – К. : Етнос, 2004. – 584 с.

4.364. Муратова Э.С. Ислам в современном Крыму: индикаторы и проблемы процесса возрождения: [моногр.] / Э. С. Муратова; Крым. ин-т мира. – Симф.: Эльиньо, 2008. – 240 с.

4.365. Мухамедзянов С.Я. Ислам в Украине / С.Я. Мухамедзянов // Культура народов Причерноморья. – 2002. – №28. – С.153–157.

4.366. Нахманович В. Исторические предпосылки и перспективы возрождения Восточноевропейськой еврейсокой общины / В. Нахманович // Доля єврейської духовної та матеріальної культури в ХХ столітті: зб. наук. праць. – К., 2002. – С. 96–101.

4.367. Недавня О. Римо-католицизм у контексті релігійних шукань українців / О. Недавня // Вісник НАН України. – 2001. – №4. – С.46–55.

4.368. Недавня О.В. Греко-католицизм в контексті духовного самовизначення українців між християнським Сходом і Заходом / О.В.Недавня. – К.: Гнозис, 2000. – 216 с.

4.369. Нікітюк В. Статус етнонаціональних меншин (порівняльно-правовий аспект) / В. Нікітюк. – К., 1996. – 187 с.

4.370. Новиченко М. Новітні релігії на конфесійній карті України / М.Новиченко // Новітні релігії в сучасній Україні: зб. матеріалів / ред. кол.: В.Д.Бондаренко та ін. – К.: VIP, 2000. – С.9-15.

4.371. Основы православной культуры Крыма: Пособие для системы учебных заведений общего среднего образования Автономной Республик Крым / под общ. Ред. Проф. Т.И. Титовой, прот. Александра Якушечкина. – С.: Симферопольская Крымская епархия Украинской Православной Церкви, 2004. – 320 с.

4.372. Особливості буковинського пограниччя: історія культурного полігону: [монограф.] / Л. Антошкіна, О. Радинко, Г. Красовська, П. Сегеда, О. Сухомлинов. – Донецьк: Вид-во «Ноулідж», 2010. – 237 с.

4.373. Остащук І. Етнічний стан мукачівської дієцезії Римсько-католицької церкви: історія та сучасність / І. Остащук // Католицизм: традиція і сучасність. Матеріали VIII Міжнародної молодіжної релігієзнавчої літньої школи; наук. ред. Л.Д. Владиченко, В.Л. Хромець. – К., 2010. – С.255–267.

4.374. Офіцинський Р. Політичний розвиток незалежної України (1991–2004) в аспекті європейської ідентичності / Р. Офіцинський. – Ужгород: Гражда, 2005. – 468 с.

4.375. Павловський А.А. Багатонаціональне розмаїття культури України: історія, розвиток, майбутнє / А.А. Павловський. – К.: Знання України, 2002. – 256 с.

4.376. Павлюченко В.М. Свобода совісті: закон і практика / В.М.Павлюченко. – К., 1990. – 46 с.

4.377. Палиця В. Мукачевский Иерусалим: краткие очерки / В. Палиця, В. Патря, О. Анталовский. – Ужгород: ОДО «Патент», 2012. – 140 с.

4.378. Палладіна Т.О. Римсько-католицька церква у Києві / Т.О.Палладіна. – К., 2000. – 108 с.

4.379. Панченко П. Релігійні конфесії в Україні (40-і – поч. 90-х рр.) / П.Панченко. – К.: Ін-т історії України АН України, 1993. – 50 с.

4.380. Панченко П. Релігійні конфесії в Україні в контексті історизму / П.Панченко. – К.: Український Центр духовної культури, 2003. – 102 с.

4.381. Папуш И.А. Сартана: прошлое и настоящее (взгляд сквозь годы). 1778–2000 гг. / И.А. Папуш. – Мариуполь: ЗАО Газета «Приазовский рабочий», 2002. – 328 с.

4.382. Паславський І. Між Сходом і Заходом: нариси з культурно-політичної історії Української церкви / І.Паславський. – Львів, 1994. – 143 с.

4.383. Пащенко В. Українська греко-католицька церква середини 40-50-х років XX століття: воскресіння з руїн / В. Пащенко // Філософські обрії: Науково-теоретичний часопис. – 2005. – №13. – С.183-198.

4.384. Пащенко В.О. Греко-католики в Україні: від 40-х років XX століття до наших днів / В.О.Пащенко. – Полтава, 2002. – 615 с.

4.385. Пащенко В.О. Православ’я в новітній історії України / В.О.Пащенко. – Полтава, 1997. – Ч.1. – 354 с.

4.386. Пащенко В.О. Православ’я в новітній історії України /В.О.Пащенко. – Полтава, 2001. – Ч.2. – 736 с.

4.387. Пекар А. Нариси історії церкви Закарпаття / А. Пекар. – Львів: Місіонер, 1997. – Т.1. – 232 с.

4.388. Пекар А. Нариси історії церкви Закарпаття / А. Пекар. – Львів: Місіонер, 1997. – Т.2. – 492 с.

4.389. Пекарчук В.М. Джерела духовності. Культура етноменшин України (1990 – 2000-і рр.): [монограф.] / В.М. Пекарчук. – Дніпропетровськ: Дніпроп. держ. ун-т внутр. справ; Ліра ЛТД, 2014. – 432 с.

4.390. Пекарчук В.М. Стратегії відродження і розвитку культури етноменшин у офіційному політико-правовому дискурсі 1990 – 2000-х років: зміни парадигмальної компоненти / В.М. Пекарчук // Грані : науково-теоретичний і громадсько-політичний альманах. – 2015. – № 2 (118). – С. 163–167.

4.391. Пекарчук В.М. Особенности сохранения и развития самодеятельных форм этнического творчества этноменьшинств Украины 1990 – 2000-е годы / В.М. Пекарчук // Вестник Казахского нац. пед. ун-та им. Абая. – Серия: Исторические и социально-политические науки. – 2016. – №1(48). – С. 95–100.

4.392. Перед вратами вечности: еврейские традиции похорон, траура и поминования / сост. И. Ратушный. – Хмельницкий, 2011. – 108 с.

4.393. Петраш Ю.Г. Ислам: происхождение, вероучение, современность / Ю.Г. Петраш. – М.: Республика, 2005. – 349 с.

4.394. Петрик В. Державно-церковні відносини у контексті національної безпеки України / В. Петрик // Зб. наук. праць Української Академії при Президентові України «Реформування державної служби в Україні: стан, проблеми, перспективи». – К.: Вид-во УАДУ, 1998. – Вип.2. – С.95-97.

4.395. Петрик В. Світовий досвід державно-церковних відносин з протекціоністської політики щодо традиційних церков як носіїв національної культури / В.Петрик // Православні цінності і сучасність: матеріали Міжн. наук.-практ. конф. (Київ, 21 березня 2003 року). – К.: МАУП, 2003. – С.187-193.

4.396. Петрик В.М. Новітні та нетрадиційні релігії, містичні рухи у суспільно-політичній сфері України: [моногр.] / [В.М.Петрик,

Є.В.Ліхтенштейн, С.В.Сьомін та ін.]; за ред. З.І.Тимошенко. – К.: Вид-во Європ. ун-ту, 2002. – 331 с.

4.397. Покозий В.В. Административно-правовой статус религиозных объединений: Лекция / В.В.Покозий. – М.: Московская академия МВД России, 2000. – 22 с.

4.398. Полканов Ю. Єдність етнічного і конфесійного у кримських караїмів / Ю. Полканов // Релігія і церква в контексті реалій сьогодення / відпов. ред. А. Колодний. – К., 1995. – С.59–62.

4.399. Поляки на півдні України: історія та сьогодення: у 2-х т. – Т.1. – Жешов, Київ, Миколаїв: Вид-во МДПУ ім. П. Могили, 2008. – 323 с.

4.400. Пономарьов А.П. Українська етнографія: курс лекцій / А.П.Пономарьов. – К., 1994. – 320 с.

4.401. Прибиткова И. Влияние института гражданства на процессы возвращения и обустройства ранее депортированных народов и лиц в Крыму / И.Прибиткова. – К., 1997. – 2003 с.

4.402. Про деякі особливості інтеграції кримських мусульман в український соціум / В.Є. Григорьянц, О.Г. Шевчук, І.Г. Беднарський; за ред. А.В. Ішина. – Сімферополь: СФ НІСД, Таврія, 2006. – 36 с.

4.403. Прокопчук Л.В. Православне і культурне життя в Україні (1990-ті рр.) / Л.В.Прокопчук // Україна ХХ ст.: культура, ідеологія, політика: зб. наук. статей. – К.: Ін-т історії НАН України, 2002. – Вип.6. – С.315-322.

4.404. Прокопчук Л.В. Розвиток релігійного законодавства в Україні (1990-ті рр.) / Л.В.Прокопчук // Наукові записки: зб. наук. статей Вінницького держ. пед. ун-ту імені Михайла Коцюбинського. Історія. – Вінниця, 2002. – Вип.7. – С.100-107.

4.405. Ранця І. Історія становлення та розвитку територіальних структур католицької церкви в Україні / І. Ранця // Католицизм: традиція і сучасність. Матеріали VIII Міжнародної молодіжної релігієзнавчої літньої школи; наук. ред. Л.Д. Владиченко, В.Л. Хромець. – К., 2010. – С.239–245.

4.406. Рафальський О.О. Національні меншини України у ХХ столітті: Історіографічний нарис / О.О. Рафальський. – К.: Полюс, 2000. – 447 с.

4.407. Ребкало В. Стереотипи традиційності в політичній культурі українського суспільства / В.Ребкало // ООН і майбутні покоління. Матеріали міжнародного симпозіуму, присвяченого 50-річчю ООН. – Ужгород, 1996. – С.117-124.

4.408. Реєнт О.П. Українська національна ідея і християнство / О.П.Реєнт, О.Є.Лисенко. – К.: Богдана, 1997. – 128 с.

4.409. Религия и закон / [сост. В.Н.Малышко]. – К: УНА, 2002. – 35 с.

4.410. Релігієзнавство / [за ред. М.Ф.Рибачука]. – К., 1997. – 325 с.

4.411. Релігійно-церковне життя України в умовах державної незалежності: матеріали до вивчення спецкурсу. – К.: Знання України, 2004. – 34 с.

4.412. Релігія в духовному житті українського народу / [Колодний А.М., Лобовик Б.О., Филипович Л.О. та ін.]. – К.: Наукова думка, 1994. – 203с.

4.413. Релігія і нація в суспільному житті України й світу / [Л.О.Филипович, М.Ю.Бабій, В.Є.Єленський та ін.]. – К.: Наукова думка, 2006. – 287 с.

4.414. Релігія і політика в сучасній Україні / [Курас І.Ф., Рибачук М.Ф., Кирюшко М.І., Фещенко П.І.]. – К.: Ін-т політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2000. – 272 с.

4.415. Решитніков Ю. Релігійна освіта в Україні / Ю. Решитніков // Релігійна і світська освіта в Україні: проблема співіснування. Матеріали молодіжної літньої школи. – К., 2008. – С.21–25.

4.416. Ржиський Л. Знаки часу та Українська греко-католицька церква: [монограф.] / Л. Ржиський, О. Волинець. – Львів: ЗУКЦ, 2009. – 266 с.

4.417. Рибачук М.Ф. Національне відродження і релігія / М.Ф. Рибачук, О.І. Уткін, М.І. Кирюшко. – К.: Асоціація «Україна», 1995. – 208 с.

4.418. Рибачук М.Ф. Релігійні організації в процесі державотворення в Україні / М.Ф.Рибачук // ООН і майбутні покоління. Матеріали міжнародного симпозіуму, присвяченого 50-річчю ООН. – Ужгород, 1996. – С.117-124.

4.419. Рибачук М.Ф. Релігійно-національне відродження: поняття і процес / М.Ф.Рибачук // Релігійна традиція в духовному відродженні. – Полтава, 1992. – С.88-90.

4.420. Римаренко Ю.І. Етнодержавознавство: теоретико-методологічні засади / Ю.І. Римаренко, Л.Є. Шкляр, С.Ю. Римаренко. – К.: Ін-т держави і права ім. В.М. Корецького НАН України, 2001. – 264 с.

4.421. Рожко В.Є. Православні монастирі Волині: Історико-краєзнавчий нарис / В.Є.Рожко. – Луцьк: Надстир'я, 1997. – 347 с.

4.422. Рожко В.Є. Православні монастирі Полісся: Історико-краєзнавчий нарис / В.Є.Рожко. – Луцьк: Надстир’я, 1996. – 212 с.

4.423. Рожков В. Очерки по истории римско-католической церкви: курс лекций / В. Рожков. – М.: Колокол, 1994. – 304 с.

4.424. Романовська Т. Доля єврейського ритуального срібла в колекції музею історичних коштовностей України / Т. Романовська // Доля єврейської духовної та матеріальної культури в ХХ столітті: зб. наук. праць. – К., 2002. – С.259–279.

4.425. Рязанова Л.С. Релігійне відродження в Україні: соціокультурний контекст / Л.С.Рязанова. – К.: Біла Криниця, 2004. – 240 с.

4.426. Саган О. Особливості розвитку державно-конфесійних відносин в сучасній Україні / О.Саган // Релігійна свобода: Релігія в постмодерному суспільстві: соціально-політичні, правові та конфесійні аспекти: наук. щорічник / [ред. А.Колодного, О.Сагана, Л.Филипович, М.Бабія]. – К., 2008. – С.47-53.

4.427. Саган О.Н. Вселенське православ’я: суть, історія, сучасний стан / О.Н.Саган. – К., 2004. – 213 с.

4.428. Саган О.Н. Національні прояви православ'я: український аспект / О.Н.Саган. – К.: Світ знань, 2001. – 255 с.

4.429. Саргсян Т.Э. Крым: монастырь Сурб Хач / Т.Э. Саргсян. – Симферополь: ЧП «Предпирятие Феникс», 2008 – 144 с.

4.430. Свидницкий И.А. Пастырскими тропами / И.А. Свидницкий. – Винница: О. Власюк, 2007. – 442 с.

4.431. Свобода віровизнання. Церква і держава в Україні. – К.: Право, 1996. – 216 с.

4.432. Сенюшкіна Т. Мультикультуралізм і релігійні проблеми національних меншин // Религия и гражданское общество: кризис идентичности и новые вызовы постсекулярного общества. Материалы VII международного семинара 8 – 10 ноября 2007 г., г. Ялта / под ред. Т.А. Сенюшкиной. – Севастополь: НПЦ ЭКОСИ-гидрофизика, 2008. – С. 126-132.

4.433. Сергеев И. Немецкая евангелическо-лютеранская община г. Харькова. Очерк истории / И. Сергеев, В. Вардашко, О. Савченко. – Х.: Оригинал, 2003. – 48 с.

4.434. Сергійчук В.І. Нескорена церква: Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу / В.І.Сергійчук. – К.: Дніпро, 2001. – 494 с.

4.435. Сергійчук В.І. У боротьбі за рідну віру римо-католики України завжди були несхитні / В.І.Сергійчук. – К.: Дніпро, 2001. – 228 с.

4.436. Сливка П. Релігії і церкви на Тернопільщині / П.Сливка // Релігія і церква в національному відродженні України: тези наук. конф. – Тернопіль, 1993. – С.65-68.

4.437. Сморжевська О. Релігійно-церковне життя України в умовах державної незалежності: [матеріали до вивчення спецкурсу, методичні рекомендації, програма] для студентів історичного факультету / О.Сморжевська. – К., 2004. – 34 с.

4.438. Сотник О.М. Сумщина християнська (Нариси із історії релігійного життя) / О.М. Сотник. – Суми: Козацький вал, 1999. – 139 с.

4.439. Соціально-правове регулювання діяльності релігійних організацій: навч. посібник / [Голотін С.І., Кальниш Ю.Г., Колосков В.В., Петрик В.М., Штоквиш О.А.]. – К.: Вид-во НА СБ України, 2001. – 80 с.

4.440. Сприяння поширенню толерантності у поліетнічному суспільстві / [О. Майборода, Р. Чілачава, Т. Пилипенко та ін.]. – К.: Фонд «Європа XXI», 2002. – 312 с.

4.441. Стародуб О. Орден єзуїтів на Білоцерківщині: діяння, освіта, господарство / О. Стародуб. – Біла Церква, 2003. – 97 с.

4.442. Старостін В. Історія костьолу м. Катеринослав / В. Старостін. – Х., 2012. – 71 с.

4.443. Стасюк Л.О. Трансформація феномена українського кальвінізму в системі міжкультурної взаємодії / Л.О. Стасюк. – К., 2007. – 20 с.

4.444. Степовик Д. Релігії світу / Д.Степовик. – К., 1993. – 215 с.

4.445. Сторчовий В.М. Римсько-католицька церква на Поділлі у 20-ті – 90 роки XX ст.: Історико-релігієзнавче дослідження / В.М.Сторчовий, В.А.Нестеренко. – Коломия: ВПТ «ВІК», 2001. – 67 с.

4.446. Сугроба Ю.Ю. Культуротворчість у діалозі і новацій сучасного поліетнічного суспільства України (Кримський досвід): [моногр.] / Ю.Ю. Сугроба. – Сімферополь: Видавничий центр КДМУ, 2012. – 352 с.

4.447. Супруновський І.П. Представники національних меншин Одещини – рівноправні громадяни вільної України / І.П. Супруновський // Духовність і культура у формуванні особистості та відродженні національної самосвідомості. Матеріали міжнародної наукової конференції. – Одеса, 1999. – С.19–24.

4.448. Сучасна релігійна ситуація в Україні: стан, тенденції, прогнози / ред. Г. І. Косуха. – К., 1994. – Ч.1. – 320 с.

4.449. Сьомін С.В. Міжнародні християнські організації та національна безпека України: [моногр.] / С.В.Сьомін. – К., 1999. – 267 с.

4.450. Табачник Д. Національні меншини України: енокультурний вимір / Табачник Д., Попов Г., Пилипенко Т. – К.: Етнос, 2007. – 152 с.

4.451. Телушкин И. Еврейский мир: Важнейшие знания о еврейском народе, его истории и религии / И. Телушкин. – М.: Лехаим, 1998. – 575 с.

4.452. Тирияки Д. Караимские кенасы Евпатории / Д. Тирияки. – Севастополь: Библекс, 2008. – 40 с.

4.453. Тіло – храм Святого Духа: метод. вказівки для статевого виховання в сім'ї. – Т.: Астон, 2008. – 73 с.

4.454. Тупик О. Діяльність мусульманських організацій України в умовах державної незалежності / О.Тупик // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Серія: Історія. – К., 2004. – №71/72. – С.79-83.

4.455. Тхоржевська Т.Д. Православне виховання в історії педагогіки України: [моногр.] / Т.Д. Тхоржевська. – К.: Фенікс, 2008. – 431 с.

4.456. Тюркские народы Крыма. Караимы. Крымские татары. Крымчаки / отв. ред. с.Я. Козлов, Л.В. Чижова. – М.: Наука, 2003. – 459 с.

4.457. Федорів Ю. Історія церкви в Україні / Ю.Федорів. – Люблін, 1991. – 256 с.

4.458. Федорук О. Україна і Польща – питання спадщини / О. Федорук // Польська культура в житті України. Історія. Сьогодення: матер. II Міжнар. наук. конф. / за ред. Ю. Вовка. – К., 2000. – С. 55–64.

4.459. Фучеджі В.Д. Правове становище релігійних організацій як суб'єкт цивільного права: [моногр.] / В.Д. Фучеджі. – О.: ОЮІ НУВС, 2008. – 131 с.

4.460. Хоружий Г. Ватикан: історія і сучасність / Г.Хоружий. – Л.: Місіонер, 2007. – 280 с.

4.461. Християнство і культура: історія, традиція, сучасність / [ред. В.О.Пащенко]; Ін-т філософії НАН України та ін. – Полтава, 1988. – 182 с.

4.462. Церква і національне відродження / [наук. ред. М.Ф.Рибачук]. – К., 1993. – 407 с.

4.463. Церква і соціальні проблеми. Енцикліка «Сотий рік». – Львів, 1994. – 554 с.

4.464. Церква і соціальні проблеми: Єпархіальний Собор Стрийської єпархії УГКЦ. – Львів: Свічадо, 2002. – 136 с.

4.465. Цимбалюк Н.М. До питання про теоретичні засади гендерних досліджень української культури / Н.М. Цимбалюк // VII Культурологічні читання пам'яті Володимира Подкопаєва «Культурна трансформація сучасного українського суспільства»: Збірник матеріалів Всеукраїнської науково-практичної конференції, Київ, 4-5 червня 2009 р. – К.: ДАКККіМ, 2009. – Ч. 1. – С. 78.

4.466. Чемерис В. Голгофа українського православ'я / В.Чемерис. – К.: Поліграфіка, 1998. – 504 с.

4.467. Черенков М.М. Європейська реформація та український євангельський протестантизм / М.М. Черенков. – К., 2008. – 566 с.

4.468. Чернівецькі некрополі / В. Шупеня, Ю. Преступенко, М. Чучко та ін. – Чернівці: Місто, 2000. – 95 с.

4.469. Чернова Л. «Мост над пропастью» (семья – как хранитель еврейского самосознания и зеркало ассимиляции / Л. Чернова // Доля єврейської духовної та матеріальної культури в XX столітті: зб. наук. праць. – К., 2002. – С.101–103.

4.470. Чорномиз В. Еврейское наследие Умани / В. Чорномиз. – Одесса, 2002. – 46 с.

4.471. Чумаченко А. Благодійництво – реальний шлях духовного вирішення життєвих проблем / А.Чумаченко // Релігія і церква в контексті реалій сьогодення / відп. ред. А.Колодний. – К., 1995. – С.82-83.

4.472. Шкляр Л. Національні меншини в політико-правовому просторі України: (проблеми культурної самоорганізації та розвитку) / Л. Шкляр // Національна інтеграція в полікультурному

суспільстві: український досвід 1991–2000-х років: зб.; відп. ред. І.Ф. Курас, О.М. Майборода. – К., 2002. – С.62–68.

4.473. Шуба О. Релігія та політика в українському суспільстві / О. Шуба // Релігія і суспільство в Україні: фактори змін (Матеріали міжнародної конференції 15–16 травня 1998 р.). – К.,1998. – С.60–67.

4.474. Шуба О.В. Релігія в етнонаціональному розвитку України: політологічний аналіз / О.В.Шуба. – К.: Криниця, 1999. – 324 с.

4.475. Щербяк Ю.А. Концептуальні засади освітньої доктрини Української греко-католицької церкви в ХХ столітті / Ю.А.Щербяк. – Тернопіль, 2006. – 588 с.

4.476. Щукин В.В. Дорога к храму. Еврейские культовые сооружения и религиозные общины в г. Николаеве. Очерк истории /В.В. Щукин. – Николаев: Издатель Шамрай П.Н., 2011. – 96 с.

4.477. Ющенко В. 100 днів Президентства: пряма мова / В. Ющенко. – Харків: Фоліо, 2005. – 221 с.

4.478. Ямчук П.М. Християнський консерватизм: дух, епоха, людина / П.М. Ямчук. – Одеса: ОІВС, 2001. – 264 с.

4.479. Corley F. Religion in the Soviet Union. An Archival Reader. London, Macmillan, 1996. – 402 p.

4.480. Davis N. A Long Walk To Church. A Contemporary History of Russian Orthodoxy. Boulder, Col., Westview Press, 1995. – 298 p.

4.481. Heyer F. Kirchengeschichte der Ukraine im. 20. Kahrhundert. – Vandenhoeck&Ruprecht, 2003. – 556 p.

4.482. Ratio Studiorum. Уклад студій Товариства Ісусового. Система єзуїтської освіти / Р. Паранько, А. Маслюха. – Л.: Свічадо, 2008. – 252 с.

5. Збірки, довідники, словники

5.483. Актуальні питання соціально значущої діяльності Церков і релігійних організацій в Україні: зб. наук. і богосл. праць / В.Д.Бондаренко; Держ. комітет у справах релігії та ін. – К., 2004. – 242с.

5.484. Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні: наук. зб. / В.Д.Бондаренко, А.М.Колодний. – К.: VIP, 2001. – 206 с.

5.485. Армяне Юго-Востока Украины и Восточной Европы (историко-этнокультурное развитие армян Украины XV – XX века): Материалы международного круглого стола (ноябрь 2009, Донецк). – Донецк: Ноулидж, 2009. – 124 с.

5.486. Виховання молодого покоління на принципах християнської моралі в процесі духовного відродження України: матеріали II Міжнар. наук.-практ. конф.: статті, доповіді, виступи. – Острог, 1998. – 444 с.

5.487. Грецьке православ'я в Україні: зб. наук. статей та матеріалів / І.В. Бичко та ін. – К.: Прайм, 2001. – 231 с.

5.488. Держава і церква: уроки минулого і проблеми сьогодення: матеріали міжнар. наук.-практ. конф. (Ужгород, 27 листопада 2003 р.). – Ужгород: Ліра, 2003. – 224 с.

5.489. Державно-церковні відносини в Україні у контексті сучасного європейського досвіду: зб. наук. матеріалів / відп. ред. В.Д. Бондаренко. – К.: VIP, 2004. – 356 с.

5.490. Диалог украинской и русской культур в Украине: материалы II-й Междунар. научно-практ. конфер. (Киев, 30-31 октября 1997 г.) /за ред. Н.А. Шульги; Ин-т социологии НАН Украины, Ин-т национальных отношений и политологии НАН Украины. – К., 1998. – 213 с.

5.491. Довідник міжетнічної толерантності / упоряд. Н.Ю. Ротар; за ред. А.М. Круглашова. – Чернівці: Видавничий дім «Букрек», 2011. – 232 с.

5.492. *Доля* єврейської духовної та матеріальної спадщини в ХХ ст.: [зб. наук. праць] / Г. Аронов. – К., 2002. – 400 с.

5.493. *Духовність* і громадянське суспільство в умовах глобалізації: Всеукраїнська науково-практична конференція «Андрівські читання» (15 грудня 2011 р.): тези доп. – Запоріжжя: КПУ, 2011. – 161 с.

5.494. *Етнонаціональний* розвиток України. Терміни, визначення, персоналії: [довідник]. – К., 1993. – 508 с.

5.495. *Збірник* нормативно-правових актів щодо свободи совісті та діяльності релігійних організацій: довідковий посібник / [упоряд. В.М.Петрик, В.В.Остроухов]. – К.: Вид-во Європ. ун-ту, 2002. – 146 с.

5.496. *Ідентичність* і місія Українського Католицького університету: доповіді, промови і дискусії інавгураційних урочистостей, 25-29 червня 2002 р. / У.Головач та ін. – Л., 2003. – 248 с.

5.497. *Іслам:* історія, сутнісні виміри та сучасні тенденції: Матеріали VII міжнародної релігієзнавчої літньої школи / Л. Влодиченко, Т. Хозир-Огли. – К., 2008. – 292 с.

5.498. *История* немцев Украины в воспоминаниях, исследованиях и документах: [сб. статей и док.] / ред. А.А. Дынчес; Совет немцев Украины и др. – Донецк: Апекс, 2007. – 312 с.

5.499. *Історія* православної церкви в Україні: зб. наук. праць / відп. ред. П. Яроцький та ін. – К.: Четверта хвиля, 1997. – 292 с.

5.500. *Іудаїзм:* сутність, історія, сучасні виміри. Матеріали шостої міжнародної релігієзнавчої літньої школи / наук. ред. А.М. Басаурі Зюзіна, О.С. Кисельов. – К., 2008. – 155 с.

5.501. *Київська* традиція і Східний обряд в українському християнстві: наук. зб. / А. Колодний, А. Гудима. – К., 2004. – 216 с.

5.502. *Крым* и крымские татары: краткий библиографический указатель / сост. Ш. Кайбуллаев, Д. Халилова. – Симферополь: Крымучпедгиз, 2003. – 64 с.

5.503. Межнациональные отношения: термины и определения: [словарь-справочник]. – К.: Наук. думка, 1991. – 406 с.

5.504. Ми працюємо для людей. We work for people: [зб. матеріалів] / І. Ратушний, Л. Пісклова. – Хмельницький, 2009. – 70 с.

5.505. Німці Південного регіону сучасної української держави: [зб. наук. пр.] / ред.: В. П. Шкварець; Одес. держ. ун-т ім. І.І. Мечникова. – Миколаїв; Одеса, 1999. – Ч. 1. – 207 с.

5.506. Новітні релігії в сучасній Україні: матеріали круглого столу та наук.-практ. конф. / голов. ред. В.Д. Бондаренко. – К.: VIP, 2000. – 176 с.

5.507. Православ'я – наука – суспільство: проблема взаємодії: Всеукр. наук.-практ. конф., 24-25 квітня 2003 р. / заг. ред. В.В.Ластовський. – Черкаси, 2003. – 66 с.

5.508. Релігієзнавчий словник. – К., 1996. – 297 с.

5.509. Релігійна свобода: історичне підґрунтя, правові основи і реалії сьогодення: наук. зб. / голов. ред. А.Колодний; Інститут філософії ім. Г.С.Сковороди НАН України. – К., 1998. – 155 с.

5.510. Релігійна свобода і права людини: Правничі аспекти: у 2 т. / упоряд. М.Маринович. – Львів: Свічадо, 2001 – Т.2. – 376 с.

5.511. Релігійна свобода: мас-медіа, школа і церква як суспільні фактори утвердження: наук. щорічник /[за ред. проф. А.Колодного]. – К., 2001. – 177 с.

5.512. Релігійне навчання і виховання дітей і молоді в Україні: позиції громадян: інформаційно-аналітичні матеріали до круглого столу «Релігійна освіта і виховання в Україні: проблеми і шляхи розв'язання» /Український центр економічних і політичних досліджень ім. О.Разумкова. – К., 2005. – 59 с.

5.513. Релігійні організації в Україні станом на 1 січня 2004 року // Людина і світ. – К., 2004. – С.31-34.

5.514. Релігійні організації в Україні (станом на 1 січня 2005 р.) // Статистичний звіт держкомрелігій України. – 2005. – Форма 1. – С.1–6.

5.515. Релігійні організації на Миколаївщині: історія та сучасність: науково-популярний довідник з історії та сучасності релігійних організацій на Миколаївщині / [І.Ф.Курас та ін.]. – Миколаїв: Вид-во МФ НАУКМА, 2001. – 248 с.

5.516. Религиозная палитра Донецкой области: справочник религиозных организаций / [под ред. А.И.Шевченко, И.А.Козловского]. – Д.: Наука і освіта, 2008. – 242 с.

5.517. Религия и гражданское общество: кризис идентичности и новые вызовы постсекулрного общества: материалы VI междунар. семинар (8-10 ноября 2007 г., г. Ялта) / гл. ред. Т.О.Сенюшкина. – Севастополь: НПЦ ЭКОСИ-гидрофизика, 2008. – 152 с.

5.518. Релігія і світська освіта в Україні: проблема співвідношення: матеріали міжнар. молод. літн. шк. «Молодіжна асоціація релігієзнавців». – К., 2006. – 80 с.

5.519. Релігія і соціальні зміни в сучасному суспільстві: матеріали міжнар. наук. конф., 18-19 квітня 2005 р. / В.О.Балух та ін. – Чернівці: Рута, 2005. – 159 с.

5.520. Релігія і суспільство в Україні: фактори змін: матеріали міжнар. конф., 15-16 травня 1998 р., м. Київ. – К.: Віпол, 1998. – 158 с.

5.521. Релігія і суспільство: нові преференції: матеріали міжнар. наук. конф., 27-28 квітня 2006 р. / В.О.Балух та ін. – Чернівці: Рута, 2006. – 152 с.

5.522. Релігія і церква в контексті реалій сьогодення: тези доповідей міжнар. наук. конф. / відп. ред. А. Колодний; НАН України Ін-т філософії. – К., 1995. – 96 с.

5.523. Релігія і церква в національному відродженні України: тези наук. конф. / ред. А. Гудими, І. Герети. – Тернопіль, 1993. – 93 с.

5.524. Роль бібліотек, монастирів, соборів та інших установ у розвитку культури України: тези наук. конф. /ред. Т.Санкович. – К., 1993. – 130с.

5.525. Соціологічні показники релігійності // Українське релігієзнавство. – К., 1998. – №8. – С.75-79.

5.526. Традиційна культура в умовах глобалізації: культурна ідентифікація та інформаційне суспільство: матеріали наук.-практ. конф. (18–19 травня 2012 р.). – Х., 2012. – 205 с.

5.527. Трансформаційні процеси в сучасній українській культурі: зб. матеріалів Всеукр. наук.-теор. конференції (19–20 квітня 2007 р.). – К.: Видавничий центр «КНУКіМ», 2007. – 452 с.

5.528. Тюрикова О.В. Український фольклор і культурна політика XX–XXI століть / О.В. Тюрикова // Міжнар. наук.-практ. конф. «Традиційна народна культура: збереження самобутності в умовах глобалізації»: тези доповідей. – Х., 2004. – С. 151–156.

5.529. Україна і Ватикан у розвитку вищої освіти та духовності: зб. ст. Міжнарод. наук.-практ. конф., 31 жовтня 2008 р. – Одеса: ХГЕУ, 2008. – 239 с.

5.530. Україна у цифрах у 2004 році: статистичний довідник. – К.: Вид-во «Консультант», 2005. – 263 с.

5.531. Українське релігієзнавство №4/2005 (36): тематичний випуск «Мораль. Релігія. Суспільство»; відділення релігієзнавства Ін-ту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. – К., 2005. – 264 с.

5.532. Церква і держава у служінні народові: матеріали міжн. наук.-практ. конф. (Хмельницький, 2005). – Хмельницький: ПП Мельник А.А., 2006. – 460 с.

5.533. Церква і соціальні проблеми: доповіді та документи: Єпархіальний Собор Стрийської єпархії УГКЦ, 17-20 лютого 2002. – Л.: Монастир Свято-Іванівська лавра; Свічадо, 2002. – 136 с.

5.534. Церкви і релігійні організації в 2001 році: довідник Державного комітету України у справах релігій /[голов. ред. В.Д.Бондаренко]. – К.: VIP, 2002. – 185 с.

5.535. Цифри та факти // Права людини в Україні. – Київ.-Харків, 1995. – Вип.13. – С.9-17.

6. Дисертації та автореферати

6.536. Андрес Г.О. Охорона культурної спадщини України в контексті світових інтеграційних процесів (друга половина XX – поч. XXI ст.): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. мистецтвознавства: спец. 26.00.05 «Музеєзнавство. Пам’яткознавство» / Г.О. Андрес. – К., 2009. – 22 с.

6.537. Арутюнян Л.В. Вірменська церква в Криму: історія та національно-релігійна ідентичність: автореф. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук: спец. 09.00.11 / Л.В. Арутюнян. – К., 2011. – 16 с.

6.538. Бєлікова Н.Ю. Релігійні конфесії України наприкінці 80 – у 90-ті роки XX ст.: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.01 / Н.Ю. Бєлікова. – Донецьк, 2001. – 20 с.

6.539. Білоус О.М. Державно-церковні відносини як об'єкт політологічного аналізу: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. політолог. наук: спец. 32.00.02 / О.М. Білоус. – К., 2004. – 20 с.

6.540. Бондаренко В.Д. Інституалізована православна релігійність в контексті сучасної суспільно-політичної ситуації в Україні: автореф. на здобуття наук. ступеня д-ра філософ. наук: спец. 09.00.09 / В.Д. Бондаренко. – К., 1993. – 40 с.

6.541. Бубенщиков В.В. Роль Греко-Католицької Церкви в етнічному розвитку українського й білоруського народів: порівняльний аналіз: автореф. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук: спец. 09.00.11 / В.В. Бубенщиков. – К., 2006. – 18 с.

6.542. Булатов А.А. Внутрішньоісламські протиріччя в мусульманській уммі Криму: природа, стан, еволюція: автореф. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук: спец. 09.00.11 / А.А. Булатов; Ін-т філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. – К., 2011. – 19 с.

6.543. Васильчук В.М. Німці України: суспільний та національний аспекти XX – початок XXI ст.: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д-ра

істор. наук: спец. 07.00.01 «Історія України» /В.М. Васильчук. – Донецьк, 2006. – 39 с.

6.544. Ворон О.П. Особливості розвитку Римо-католицької Церкви в сучасній Україні: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.01 / О.П.Ворон. – Острог, 2007. – 20 с.

6.545. Гаджаман А.М. Державна політика України щодо національних меншин (1991 – 2010 рр): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. істор. наук: 07.00.01 «Історія України» /А.М. Гаджаман. – К., 2012. – 16 с.

6.546. Гайдукевич О.О. Природоохоронна діяльність греко-католицької церкви в Галичині в 20-30-х рр. ХХ ст.: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: 07.00.01 «Історія України» / О.О.Гайдукевич. – Івано-Франківськ, 2007. – 20с.

6.547. Гаюк І.Я. Вірменьска апостольська церква як спецфічний феномен християнського світу : автореф. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук за спеціальністю 09.00.11 / І.Я. Гаюк. – К., 2003. – 19 с.

6.548. Грабовець О.В. Релігійний чинник соціально-економічної поведінки в умовах глобалізаційних викликів: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. соціол. наук. / Грабовець О.В. – К., 2003. – 21 с.

6.549. Зуєв К.О. Іслам у Східній Україні: його сутність та історичні трансформації: автореф. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук: спец. 09.00.11 / К.О. Зуєв. – К., 2007. – 22 с.

6.550. Кардош Є.Ю. Державотворчий процес в Україні і Церква: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. політ. Наук за спец. 32.00.02 / Е.Ю.Кардош. – К., 1995. – 20 с.

6.551. Кияк С.Р. Український католицизм: генезис і проблеми ідентичності: автореф. на здобуття наук. ступеня д-ра філософ. наук за спеціальністю 09.00.11 / С.Р. Кияк. – К., 2007. – 36 с.

6.552. Колесніченко Г.Л. Ісламський чинник у сучасному політичному процесі України: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. політ. наук за спец. 32.00.02 / Г.Л. Колесніченко. – Миколаїв, 2009. – 16 с.

6.553. Латишева О.В. Відродження освіти та культури кримських татар на етапі становлення незалежності України (1991 – 2001): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. істор. наук: 07.00.01 «Історія України» / О.В.Латишева. – Х., 2004. – 19 с.

6.554. Марчук В.В. Українська греко-католицька церква в суспільному житті України ХХ ст.: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д-ра іст. наук: спец. 07.00.01 / В.В. Марчук. – Чернівці, 2004. – 35 с.

6.555. Мащенко Ю.І. Національно-культурне відродження етнічних меншин Центральної України в 90-х роках ХХ ст.: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. істор. наук: спец. 07.00.01 «Історія України» / І.Ю. Мащенко. – Донецьк, 2002. – 19 с.

6.556. Мокієнко М.М. Пізній протестантизм в Україні: інституційні та суспільно-політичні аспекти (1991 – 2004 рр.): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.01 / М.М.Мокієнко. – Запоріжжя, 2007. – 18 с.

6.557. Осиповський С.М. Формування моделі державно-церковних відносин в Україні: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. політ. наук: спец. 32.00.02 / С.М.Осиповський. – Сімферополь, 2005. – 17 с.

6.558. Погоріла Л.М. Феномен жінки в інтерпретації Римо-католицької церкви: цивілізаційні виклики сучасності: автореф. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук за спеціальністю 09.00.11 / Л.М. Погоріла. – Житомир, 2011. – 19 с.

6.559. Прокопчук Л.В. Трансформаційні процеси в православних конфесіях України в 90-ті роки ХХ ст.: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.01 /Л.В.Прокопчук. – К., 2005. – 17 с.

6.560. Рендюк Т.Г. Національні меншини в українсько-румунських відносинах: історичний досвід та сучасні проблеми (1990 – 2007 роки): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. істор. наук: 07.00.02 «Всесвітня історія» / Т.Г. Рендюк. – К., 2008. – 18 с.

6.561. Рощина Л.О. Православна духовна освіта в Україні (1991 – 2001 рр.): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.01 «Історія України» / Л.О.Рощина. – Харків, 2005. – 19 с.

6.562. Корнійчук Ю.Ю. Соціальний вимір екуменічної діяльності православних церков автореф. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук за спеціальністю 09.00.11 / Ю.Ю. Корнійчук. – К., 2011. – 18 с.

6.563. Семенов С.С. Релігія і армія (соціально-філософський аналіз взаємовідносин): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук / С.С.Семенов. – Х., 2004. – 18 с.

6.564. Сергієнко Г.Л. Роль конституційно-правового регулювання відносин держави і релігійних організацій у гарантуванні свободи віросповідання в Україні: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. юрид. наук / Г.Л.Сергієнко. – Х., 2004. – 21 с.

6.565. Смакота В.В. Етос економічної поведінки в православ'ї та юдаїзмі: порівняльний аналіз:): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. соціолог. наук за спец. 22.00.04 / В.В. Смакота. – К., 2002. – 19 с.

6.566. Смирнов С.А. Православ'я в контексті сучасних соціально-політичних процесів в Україні (90-ті роки): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. політ. наук за спец. 32.00.02 / С.А.Смирнов; Ін-т політичних і етнонаціональних досліджень. – К., 2000. – 21 с.

6.567. Фуркало В.С. Феномен хасидизму: його сутність та історичні трансформації: автореф. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук за спеціальністю 09.00.11 / В.С. Фуркало; Київський національний ун-т імені Тараса Шевченка. – К., 2004. – 20 с.

6.568. Цимбалій В.В. Процеси інституалізації римо-католицизму в умовах поліконфесійного суспільства сучасної України: автореф. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук за спеціальністю 09.00.11 / В.В. Цимбалій. – К.,2011. – 20 с.

7. Інтернет-ресурс

7.569. Андросова В.І. Хабад Любавич в Україні: у витоків діалогу / В.І. Андросова. – [Електронний режим]. – Режим доступу: // www.filisof.com.ua

7.570. Андросова В. Хасидські династії в процесі відродження іудаїзму в Україні / В. Андросова. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: // www.religion.in.ua

7.571. Антошевський Т. Релігійні мас-медіа в Україні / Т. Антошевський. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: // theology.in.ua/article_print.php?id=9808&name=analytic&_lang=ua&

7.572. Еленский В. Духовное служение в Вооруженных силах Украины: дискуссии и перспективы /В.Еленский //Мир религий, аналитика. – [Електронний режим]. – Режим доступу: http://www.religio.ru/relisoc/98.html

7.573. Єврейське життя зосереджене в учбових закладах, соціальних центрах, у синагогах – Йосип Зісельс. – [Електронний режим]. – Режим доступу: // hromadskeradio.org

7.574. Закон №987 XII «Про свободу совісті та релігійні організації» від 23.04.1991. – [Електронний режим]. – Режим доступу: // http://zakon1.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=987-12 від 14.12.2008.

7.575. Закон України «Про власність». – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: // http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/697-12

7.576. Закон України «Про загальну середню освіту» від 13 травня 1999 р. // Офіційний сайт ВР України. – [Електронний режим]. – Режим доступу: http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi

7.577. Звернення Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій до українського народу напередодні виборів Президента України. – [Електронний режим]. – Режим доступу: //http://www.orthodoxy.org.ua/News-R_ooua.php?send_id=5387&start=50

7.578. Звіт Державного комітету України у справах релігій за 1997 р. – [Електронний режим]. – Режим доступу: // http://risu.org.ua/ua/library/periodicals/lis/lis_1999/lis_99_02/37276/

7.579. Інформаційний звіт Державного департаменту у справах релігій «Про стан і тенденції розвитку релігійної ситуації та державно-церковних відносин в Україні» [Електронний ресурс]. – Режим доступу: // http://www.derzhdeprelig.gov.ua

7.580. Конституція АР Крим. – [Електронний режим]. – Режим доступу: http://zakon5.rada.gov.ua/krym/show/rb239k002-98

7.581. Концепція державно-конфесійних відносин в Україні. – [Електронний режим]. – Режим доступу: // http://www.scnm.gov.ua/control/uk/publish/article?art_id=129975&cat_id=47893 від 31.07.2008.

7.582. Коржнер А. Релігійні орієнтири єврейської громади України / А. Коржнер. – [Електронний режим]. – Режим доступу: http://jr.zp.ua/publ/about_publ/157.html

7.583. Матеріали перепису населення 1989 р. – [Електронний режим]. – Режим доступу: // 1989.ukrcensus.gov.ua

7.584. Матеріали перепису 2001 р. – [Електронний режим]. – Режим доступу: // 2001.ukrcensus.gov.ua

7.585. Мнение священнослужителя. Два взгляда. – [Електронний режим]. – Режим доступу: // mar.org.ua

7.586. Під головуванням заступника Голови Держкомнацрелігій М.Новиченка відбулась міжвідомча нарада з обговорення та погодження Закону України «Концепція державно-конфесійних відносин в Україні». – [Електронний режим]. – Режим доступу: //http://www.scnm.gov.ua/control/uk/publish/article?art_id=131034&cat_id=45925 від 02.12.2008.

7.587. Положення про Всеукраїнську Раду Церков і релігійних організацій. – [Електронний режим]. – Режим доступу:

//http://vrciro.org.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=13& Itemid=29 від 13.03.2008.

7.588. Протестанты Украины молятся за выборы. – [Електронний режим]. – Режим доступу: // http: // www.hosanna.org.ua/news.php?newsid=105

7.589. Реформа богословської освіти. – [Електронний режим]. – Режим доступу: //http://www.kda.org.ua/novini /nove/reforma-bogoslovskoyi-osvti.html

7.590. Розумовський С. Економічна культура мусульманських народів / С. Розумовський. – [Електронний режим]. – Режим доступу: // http://pidruchniki.com/12800315/religiyeznavstvo/periodizatsiya_isnuvannya_islamu_ukrayinskih_zemlyah

7.591. Свобода совісті у війську // Релігійна свобода: історичне підґрунтя, правові основи і реалії сьогодення. – [Електронний режим]. – Режим доступу: westudents.com.ua/glavy/81991-svoboda-sovst-v-nezalejny-ukransky-derjav.html – С.78. (С.77-80.)

7.592. Статистичні дані про релігійні організації в Україні. – [Електронний режим]. – Режим доступу: //http://www.risu.org.ua/ukr/resourses/statistics/

7.593. Статистичний звіт Держкомнацрелігій України за 2007 рік. – [Електронний режим]. – Режим доступу: // http://risu.org.ua/ua/library/periodicals/lis/lis_2007

7.594. Указ Президента України «Про заходи щодо повернення релігійним організаціям культового майна» від 4 березня 1998 р. . – [Електронний режим]. – Режим доступу: // zakon.rada.gov.ua/laws/show/125/92

7.595. Указ Президента «Про невідкладні заходи щодо остаточного подолання негативних наслідків тоталітарної політики колишнього Союзу РСР стосовно релігії та відновлення порушених прав церков і релігійних організацій». – [Електронний режим]. – Режим доступу: // http: // zakon5.rada.gov.ua / laws/sho /279/2002

7.596. Указ Президента України «Про повернення релігійним організаціям культового майна». – [Електронний режим]. – Режим доступу: //

http://www.irs.in.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=908:1&catid=37:art&Itemid=64

7.597. Українська етнологія (частина 2) . – [Електронний режим]. – Режим доступу: // dag.com.ua

7.598. Якубова Л.Д. Вітчизняна історіографія історії етнічних меншин УСРР: напрямки досліджень, здобутки, перспективи [Електронний ресурс] / Л.Д. Якубова. – Режим доступу: // vuzlib.com/content.view/2039/52