

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

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

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

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

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

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

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

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

церкви в Польщі як канонічної спадкоємиці Київської митрополії, що йому як митрополиту присвоєно титул глави помісної Церкви, автокефалію якої визнали всі помісні православні церкви, крім Московського патріархату.

Оскільки ж та церковна інституція, яку він очолював у Варшаві, була єдиною Церквою, що мала право і обов'язок обслуговувати релігійні потреби українського народу як автокефальна, з традиціями Київської митрополії, то саме йому, як вважав митрополит, належало визначати основні напрями церковного будівництва в Україні.

Концепція Діонісія не знайшла підтримки всіх українських церковних діячів в окупованій Україні. Її визнавали лише єпископ Полікарп (Сікорський), якого Діонісій підніс до сану архієпископа Луцького і Ковельського, та архієпископ Поліський і Пінський Олександр (Іноземцев). В планах щодо відродження церковного життя на Волині, Поліссі та в інших східних областях окупованої України він не мав одностайної підтримки в середовищі єпископату генерального губернаторства. Саме тому митрополит Діонісій звернувся до німецької влади в Кракові, сподіваючись на її підтримку у впровадженні своєї концепції в церковне життя.

Ідею Діонісія про негайне скликання Собору для вирішення церковних проблем на окупованих землях України керівництво відділу церковних справ генерального губернаторства не підтримало. Більше того, митрополиту був заборонений виїзд за межі генерального губернаторства до “рейхскомісаріату Україна”. Керівник генерального губернаторства Франк не мав повноважень втручатися у справи за межами своєї адміністративної території. Він здійснював церковну політику, яка мала свої специфічні пріоритети. Ними були: нейтралізація впливу Ватикану на Римо-Католицьку Церкву в Польщі, тотальний контроль над польським католицьким єпископатом, намагання перешкодити скоординованим діям Римо-Католицької Церкви і польського патріотичного підпілля, ліквідація радикальних, патріотичних елементів у середовищі єпископату і духовенства.

Оскільки скликання Собору єпископів у Варшаві і в'їзд на територію рейхскомісаріату (на Волинь) Діонісію здійснити не вдалося, він видав Декрет до єпископів Волині й Полісся, яким для впорядкування церковного життя і збереження канонічної єдності з автокефальною Православною церквою (що перебувала в межах генерального губернаторства) доручалося скликати Собор єпископів в Кременці чи Почаївській лаврі [Діонісій митрополит Высокопреосвященнішим Епархіальним Архієреямъ Александру, Архієпископу Полесскому и Пинскому, Алексію, Архієпископу Кременецкому и Ровенскому и

Поликарпу, Архієпископу Луцкому и Владимирь-Волынскому (ч. М-846 від 11 серпня 1941): Декрет // АWMР, РП - 6D - 1151]. Отже, нормою для церковного управління в Україні ним було запропоновано передвоєнний “Внутрішній Статут Польської Автокефальної Православної Церкви”, який визнала окупаційна влада в генеральному губернаторстві. З цього виникло питання: чи є підстави для його прийняття Православною церквою на території “рейхскомісаріату Україна”?

Декрет, як і концепцію Діонісія, більшість єпископів в Генеральному губернаторстві і в рейхскомісаріаті не прийняла. Будучи патріотично налаштованими, вони вірили, що німці йдуть на Україну як справжні визволителі, що після повалення радянського сталінського режиму постане незалежна і самостійна Україна, а в ній – і Автокефальна Православна церква на чолі з українською ієрархією, яка не буде підпорядкованою ні Москві, ні Варшаві [Див.: Міненко Т. Православна Церква в Україні під час Другої світової війни 1939-1945 рр.- Вінніпег-Львів, 2000.- С. 222]. Щодо волинських єпископів, то вони розгубилися і не знали, яку концепцію розвитку церковного життя в Україні їм належить прийняти. Не було одностайності у підходах до вирішення цього важливого питання навіть і у варшавському оточенні митрополита Діонісія. Тільки архієпископи Поліський і Пінський Олександр та Луцький і Ковельський Полікарп підтримали його. Інші єпископи на чолі з архієпископом Олексієм (Громадським) виступили проти нього. Так розпочався драматичний розкол православної ієрархії в окупованій Україні і відповідно розкол Православної церкви.

Варто зазначити, що значнішу опозицію своїм планам митрополит Діонісій мав не в Україні, а в генеральному губернаторстві з боку світських і церковних діячів, насамперед в особі архієпископа Холмського і Підляського Іларіона (Огієнка). Взагалі й до того між Іларіоном і Діонісієм були напружені взаємовідносини і суттєві розбіжності не лише в розумінні і способах вирішення церковних, а й політичних та національних проблем в Україні.

Конфронтація між владиками Діонісієм та Іларіоном загострилася під час підготовки до планованого в генеральному губернаторстві на 19-20 липня 1941 р. Собору єпископів Православної церкви. В проєкті ухвал Собору фігурувало звернення до німецької влади “уможливити нам виконання посланництва, що передбачене Томосом про Автокефалію Нашої св. Православної Церкви в справі організації церковно-релігійного життя на правно-канонічних підвалинах на землях українських і білоруських” [Проєкт рішень до Протоколу наради Єпископів Св. Автокефальної Православної церкви в Генерал-Губернаторстві ... на 19-20 липня 1941 // АWMР, РП - 6D - 1029]. Архієпископ Іларіон не

підтримав цієї пропозиції, насамперед він категорично виступив проти того положення проекту ухвали Собору єпископів, в якому зазначалося, що Православна церква в Литві і Білорусі (яка входила до Православної церкви в Польщі до 1939 р.) мала “в церковному відношенні єднатися з Українською Церквою”. Архієпископ Іларіон вважав, що “нам вмішуватися в їхні церковні справи рішуче не вказане, бо це кинуло б нашу Церкву знову в згубну національну боротьбу. Українська Церква мусть бути чисто українською і до церковних справ своїх сусідів не втручатися. Крім того, зв'язок нашої Церкви з Церквою Литви і Білорусі за сучасних умов знову відкрив би правну дорогу шкідливим впливам чужонаціонального єпископату на Українську Церкву і цим не дав би їй змоги нормально переходити в Церкву чисто українську” [Лист архієпископа Іларіона до митрополита Діонісія від 14 серпня 1941 р. // АWMР, РП - 6D - 1029].

Архієпископ Холмський і Підляський Іларіон (Огієнко) категорично стояв на тому, що “єпископами в Українській Церкві можуть бути тільки свідомі українці, що серед Українського Народу добре відомі своєю довголітньою чесною українською працею” [Там само]. Владика Іларіон таким чином виявляв повну недовіру самому митрополиту Діонісію, який не був українцем. Крім того, архієпископ Іларіон закидав Діонісію, що він неканонічно вирішує важливі церковні справи, зокрема піднесення єпископа Полікарпа (Сікорського) до сану архієпископа, яке Діонісій вчинив особисто. Іларіон вважав, що підвищення єпископа в сані є виключною компетенцією Собору єпископів, а не прерогативою самого митрополита, тим більше, що Полікарп не входив до складу митрополії в генеральному губернаторстві. Церковна влада Полікарпа поширювалася тільки на частину рейхскомісаріату “Україна”, і, як зазначав Іларіон, “була поза Діонісієвою юрисдикцією” [Лист архієпископа Іларіона до митрополита Діонісія від 23 вересня 1941 // АУПЦК, фонд митр. Іларіона, кор. 18].

Отже, архієпископ Іларіон вбачав у діях митрополита Діонісія намагання поширити свою юрисдикцію на українські землі, щоб очолити згодом усю Українську Православну Церкву. Водночас Іларіон відчував антипатію до особи владика Полікарпа, бо вважав його одним із “тих, хто підтримував ВУО, а, отже, - співпрацював з поляками”, якого “висвятили на домагання Волинського воєводи Г.Юзефовського та Міністра віросповідань Польщі” [Миненко Т. Вказ. праця.- С. 226]. Як вважає автор цитованого тексту о. Тимофій Миненко, Іларіонова опозиційність до Діонісія “не впливала із потреби розв'язати назрілі церковні проблеми, - він властиво шукав підстав, щоб перешкоди Діонісієвим планам на першенство у Православній Церкві в Україні” [Там само].

Таким чином, ідея відродження Української Автокефальної Православної Церкви архієпископа Холмського і Підляського Іларіона ґрунтувалася, як він говорив, на “українській концепції”. Від самого початку в ній стверджувалася вимога: Українська Православна Церква має бути автокефальною і з патріаршим устроєм. Для впорядкування церковного життя на звільнених від радянського режиму і окупованих німецьким вермахтом українських землях передбачався адміністратор; ним мав стати той, “хто своєю дотеперішньою працею й переконаннями виявив свою любов до українського народу”. “Найдостойнішим кандидатом на становище Адміністратора серед усіх єпископів-українців, - як вважало Товариство православних українських богословів в Холмі, - є архієпископ Іларіон, у проводі якого мають бути свідомі українці, що не заплямували своєї честі вислугою перед поляками чи москалями” [Інформація пресового відділу при Холмсько-Підляській Консистерії (далі ІПВ ХПК).- 1941.- 20 серпня.- Ч.10.- С. 1-2].

У Холмі в 1941 р. концентрувалися патріотичні українські релігійні діячі, об'єднані Духовною консисторією, Товариством українських православних богословів, Архієпископською радою та Єпархіяльним церковним братством. Саме ці установи утворили монолітний центр, з якого поширювалися Іларіонові ідеї й настанови. Цей центр активно і самовіддано пропагував концепцію Іларіона про відродження Української Автокефальної Православної Церкви. Уже 8 серпня 1941 р. на зборах Товариства православних українських богословів, очолюваного архієпископом Іларіоном, було заслухано постанову президії Товариства про відродження Православної церкви в Україні.

Через тиждень, 14 серпня 1941 р., відбулося засідання Архієпископської ради під головуванням Іларіона в Холмі, на якій обговорювався стан Православної церкви в Україні і шлях до відновлення її автокефалії. Отже, справу відновлення та автокефалії Православної церкви в Україні взялися самостійно вирішувати архієпископ Холмський і Підляський Іларіон та підконтрольні йому Холмські єпархіяльні установи. Архієпископська рада ухвалила такий план дій: встановити контакт з українськими єпископами на Волині, тобто з Олексієм (Громадським) і Полікарпом (Сікорським); налагодити зв'язок з берлінською владою через краківську адміністрацію генерального губернаторства і з цією метою направити делегацію до німецьких компетентних чинників у Кракові й Берліні для висвітлення потреб Української Православної Церкви [Там само.- С. 2]. Отже, архієпископ Іларіон покладав надію на схвальне ставлення до його ініціатив з боку

німецької влади і діяв насамперед з позицій “української рації”, тобто патріотичної позиції, а фактор канонічний до уваги ним не брався.

Як вважають деякі українські церковні аналітики, зокрема, вже згадуваний нами о. Тимофій Міненко, усі ці холмські постанови “виходили поза рамки компетенції єпархіяльних установ і самого владики Іларіона як єпархіяльного єпископа Автокефальної Православної Церкви в Генерал-Губернаторстві” [Міненко Т. Вказ. праця.- С. 229]. Встановлення контактів з єпископами поза межами генерального губернаторства та з німецькою владою на підставі Статуту Православної церкви в Польщі (в тодішньому генеральному губернаторстві) належало здійснювати митрополитові. “Але тому, що він (тобто владику Діонісій) не був українцем, то це право на нього, за Іларіоновим переконанням, автоматично не поширювалося. Названі фактори стали початком усіх церковних конфліктів як в Генерал-Губернаторстві, так і в Україні” [Там само.- С. 229].

Іларіонова концепція відновлення Православної церкви в Україні викладена в “Меморіалі про майбутній устрій Української Православної Церкви” від 31 серпня 1941 р. за підписом трьох холмських єпархіяльних установ – “найбільших церковних установ усієї України” [Меморіал ... від 31 серпня 1941 // АWMР, РІІ - 6D – 1931; Див.: Міненко Т. Вказ. праця.- С. 229-230]. Основою Меморіалу стали протокольні тексти засідань Холмських установ за серпень 1941 р., що створювалися у душі розробленого Іларіоном плану очолення ним Київської митрополічної кафедри. Меморіал поширився серед українського духовенства та світських церковних діячів у генеральному губернаторстві (Польщі) і в Україні (головним чином на Волині), а також був надісланий компетентним чинникам німецької влади в Кракові й Берліні. “І робилося це на випередження розпочатих юрисдикційних заходів митр. Діонісія” [Там само].

Меморіал імпував українським церковним і політичним діячам. В ньому вони бачили “відображення патріотичних сподівань на здобуття української державності”. Красномовним був початок Меморіалу: “... сучасні події змушують весь Український Народ приступити до здійснення своїх давніх вікових мрій і побажань. Більшовицькі кайдани спадають з України. Незабаром прийде спокійна праця на полі відродження Української Нації”. Своєрідним фундаментом відбудови української державності мала стати Українська автокефальна православна церква.

Для архієпископа Іларіона важливим було питання відносин Церкви (Української) і Держави (Української). Саме Православна Церква мала бути головним чинником відбудови української державності.

Українська Автокефальна Православна Церква мала стати державною церквою, а православна віра – державною релігією. Український народ, що перебував під атеїстичним комуністичним режимом, наvertати до віри батьків могло “тільки православне українське духовенство”. В Меморіалі застерігалось “... духовенство інших віросповідань, що коли б і воно втрутилося в справу навернення, то це викликало б в Україні таку релігійну боротьбу, яка сильно пошкодить незалежності України” [Меморіал... - С. 4]. Главою Української Держави могла бути тільки особа “глибоко просякнута релігійними й історичними українськими традиціями” і “тільки православної віри” [Там само.- С. 3]. Отже, концепція взаємовідносин Української Церкви і Української Держави мала ґрунтуватися на класичних засадах “симфонії”.

Архієпископом Іларіоном не брався до уваги історичний процес змін, які відбулися і в Україні, і в світі, зокрема процес демократизації у сфері державно-церковних взаємовідносин. Меморіал Іларіона повертає ці взаємовідносини по суті до часів середньовіччя. Не брався до уваги або ігнорувався факт, що “визволителями” українських земель були німці, які здійснювали на них колоніальну політику. Холмський владику, очевидно, не знав про плани Гітлера щодо експлуатації українського народу. Коли б німці за планом А. Розенберга навіть дозволили “показовий український уряд”, як це практикувалося в інших окупованих країнах, скажімо, уряд Петена у Франції чи уряд Тісо у Словаччині, то в “українському уряді не передбачувалось будь-якої участі церкви”. Попри все це, автор “концепції відновлення Української Автокефальної Православної Церкви” вірив, що Українська держава постане, і в ній буде свій український уряд і своя українська церква. Церковний устрій, згідно Іларіонової концепції, “мусить бути соборноправний”, а “Церква – автокефальною з Патріархом на чолі” [Там само.- С. 2].

Усі православні церковні орієнтації, що раніше виникали або ще збереглися в Україні – “тихонівська”, “живоцерківська”, “липківська,” – повинні, згідно “Меморіалу”, “зліквідуватися”. Замість них мала постати одна Українська Автокефальна Православна Церква. Український патріархат мав складатися з кількох митрополій – Київської, Харківської, Полтавської, Волинської, Херсонської, Чернігівської та інших, а Собор єпископів – з 20-25 владик. У східних областях України, де не існувало церковної ієрархії, треба було, згідно “Меморіалу”, “негайно створити Адміністрацію Православної Української Церкви, яка на правах незалежної Митрополії, керувала б церковними справами й робила б усі підготовчі праці до того, щоб саме Українська церква вибрала й настановила собі найвищу канонічну церковну владу – патріарха всієї України” [Там само.- С. 1].

Призначення адміністратора Православної церкви “для звільнених українських земель” в 1941 р. вважалося “спішною, невідкладною справою”. Цей адміністратор тимчасово мав урядувати в Житомирі або Вінниці, а пізніше перейти до Києва. Кандидатом на посаду адміністратора УАПЦ міг бути “тільки добре знаний всій Україні довголітній робітник на ниві відродження Української Церкви і Українського Народу” [Там само]. І, як вважало Товариство православних українських богословів в Холмі, “таким Адміністратором міг бути тільки Архієпископ Іларіон”.

Отже, “Меморіал”, по суті, представляв організацію Православної церкви в Україні виключно з точки зору національної орієнтації (“національної рації”), не звертаючи уваги на церковні канони, прийняті Вселенською православною церквою. У “Меморіалі”, наприклад, немає посилок на правила Вселенських Соборів і твори Отців Церкви. О. Тимофій Міненко вважає, що “все те впливало з великої амбіційності архієпископа Іларіона і з його намірів очолити не лише відновлення Православної Церкви на території України (де її цілковито зруйнувала сов’єтська влада), а й також з прагнення істотно причинитися до відродження Української Держави” [Міненко Т. Вказ. праця.- С. 232]. Посилаючись на о. Семена Смереку, особистого секретаря архієпископа Холмського і Підляського, о. Тимофій Міненко навів такі його оцінки діянь архієпископа Іларіона: “Україна сподівалася незалежності, і проявилися тоді у Владики між іншими формами ладу в Українській Державі й можливість персональної унії будучого українського Патріярха в Києві й Головою Держави, як то за прикладом наглядно було з Патріярхом – Регентом в Румунії й Священником – Президентом Тісо в Словаччині” [Там само].

Українізація всього церковного життя мала бути першочерговим завданням адміністрації. Вона полягала не лише в переході на україномовні богослужби, а й в дерусифікації всіх сфер церковного життя. В “Меморіалі” декларувалося: “...уважаємо за свій національний обов’язок голосно сказати, що український єпископат має складатися тільки з свідомих українців... Особи, які ревно служили москалям чи полякам, не можуть бути в проводі Української Церкви, цебто в єпископаті... Ось тому вважаємо: священно- й церковнослужителями в Україні можуть бути тільки особи українського походження, що не відзначалися ретельною службою росіянам чи полякам” [Меморіал... - С. 3].

Отже, в концепції архієпископа Іларіона про відродження Української Автокефальної Православної Церкви, релігія пов’язувалася з політикою, з прагненням поєднати вічне з мінливим.

Одночасно з Іларіоною концепцією, народженою в Холмі, архієпископ Олексій (Громадський) разом із своїм найближчим оточенням в Почаївському монастирі відпрацьовував та формулював свою концепцію, яка мала спочатку реалізуватися на Волині, а згодом – і в інших українських землях. Єпископи, які згуртувалися навколо владики Олексія, вбачали відновлення Православної церкви на звільненій від радянського режиму українській території на автономних засадах під юрисдикцією Московської патріархії. Владики Олександр (Іноземцев) і Полікарп (Сікорський) на Поліссі і Волині схилялися до підтримки автокефалії Варшавської митрополії під юрисдикцією митрополита Діонісія. До них приставали всі, що боролися за українізацію.

Архієпископ Холмський і Підляський Іларіон відразу помітив розходження у церковній орієнтації єпископів в Україні. Саме тому він оприлюднив у Холмі другий важливий документ – “Правно-канонічне в’яснення”, в якому намагався наблизити позицію кожного церковного напрямку до своєї концепції. Оскільки архієпископи Полікарп (Сікорський) і Олександр (Іноземцев) залишалися в юрисдикції Варшавської митрополії і не відrekliлися від автокефалії, що її надала Вселенська Константинопольська патріархія, Холмський і Підляський архієпископ пояснював: Томос був дарований на прохання Польського уряду для Православної церкви в Польщі. “Отже, ця автокефалія тісно зв’язана тільки з територією бувшої Польщі, - не більше”. Так вважав Іларіон і уточнював: “Земель поза цією територією автокефалія ця жодним способом не стосується. Таким чином, ті, що натягують Патріярший Томос 1924 року на землі всієї України, виявляють тільки незнання справи” [Справа автокефалії Всеукраїнської Православної Церкви: Правно-канонічне в’яснення (Холм, 5 вересня 1941) // АУПЦК, фонд митр. Іларіона, кор. 18]. Архієпископ Іларіон в даному випадку категорично виступив проти такого розуміння Патріяршого Томосу, яке обстоювали митрополит Діонісій і владики Полікарп (Сікорський) та Олександр (Іноземцев). На їхню думку, автокефалія була дана не тільки Православній церкві в колишній Польщі, а й церкві всієї України. “Це свідоме введення в блуд українського громадянства з недобрими цілями в надії, що воно не розуміється на цій тонкій справі”, - зазначав Іларіон [Там само].

Нам слід також уточнити, що в 1924 р., під час надання автокефалії Православній церкві в Польщі, Західна Україна і Західна Білорусія перебували в складі Польської держави. Отже, Томос мав на увазі і ту територію України, яка під час німецької окупації опинилася у складі “рейхскомісаріату Україна”. Разом з тим Іларіон слушно зауважував, що для українців Томос має “надзвичайно велике канонічне

значення тим, що він звільняє Українську Церкву від залежності Церкви Московської і тим, що зве цю залежність повсталою неканонічно” [Там само]. Але із Іларіонової концепції у “Правно-канонічному виясненні” робився висновок: “Ось тому Український Уряд новопосталої України, як світський, так і духовний, повинен буде негайно конче звернутися до Царгородського Патріарха з синовним проханням, як то зробив був свого часу й уряд бувшої Польщі, поблагословити автокефалію Української Церкви. Це – єдиний канонічний шлях набути правну автокефалію для нашої Церкви, бо інакше її чекатиме доля Церкви Болгарської, що й тепер ще не визнана Царгородом. Всі інші шляхи – неканонічні” [Там само].

Архієпископ Іларіон, як і багато інших церковних діячів, вірив, що з приходом німців постане незалежна Українська держава, а в ній буде і автокефальна Українська православна церква. Але це Іларіонове “Правно-канонічне вияснення” по-різному сприйняли як в Почаївському центрі архієпископа Олексія (Громадського), так і в Луцькому центрі архієпископа Полікарпа (Сікорського). Владика Олексій на другому Почаївському Соборі єпископів запропонував Іларіону приєднатися до нього. Архієпископ Полікарп, в оточенні якого були колишні “юзефовці” та “могилянці”, оприлюднив своє “вияснення”, в котрому заперечувалася будь-яка роль Московської патріархії як “Матері-Церкви” щодо Української Церкви як “Дочки-Церкви” і підтримувалася актуальність для України ідеї автокефалії, дарованої Вселенською Константинопольською патріархією Православній церкві в Польщі в 1924 р. [Український голос.- 1941.- 30 жовтня]

На другому Почаївському Соборі єпископів у листопаді 1941 р. архієпископа Іларіона обрали кандидатом на Київську кафедру. Отже, кандидатуру Іларіона було поставлено лише на архієпископа Київського, а на главу Православної церкви в Україні було обрано архієпископа Олексія (Громадського) з наданням йому титулу “Екзарха України”. Заява, прийнята на другому Почаївському Соборі єпископів, явно конфронтувала з Іларіоновою концепцією досягнення автокефалії Української церкви. Собор прийняв таку постанову: “1) Вважати канонічне відношення нашої Церкви і її Ієрархії до Церкви Російської в тому розумінні, що Помісний Собор Православної Церкви на Україні в складі ієрархії, духовенства і мирян, має обов’язок, оформляючи автокефалію Української Церкви, випросити у Церкви Російської, як і других Святих Автокефальних Церков, благословення на автокефалію Української Церкви” [Діяння Обласного Собору Єпископів Православної Церкви на Україні (від 25 листопада 1941 р.), ч.30 // АУПЦК, фонд митр. Іларіона, кор. 19].

Іларіоновою концепцією спочатку захопилися широкі кола українських громадських та церковних діячів як у генеральному губернаторстві (на території Польщі), так і в Україні. Вона імпонувала їхнім мріям бачити вільну Україну і автокефальну церкву. Але згодом уточнення Іларіонової концепції церковні кола і патріотично налаштовані громадські діячі на Волині не прийняли, оскільки вони стояли на засадах автокефалії, прийнятої Собором УАПЦ в жовтні 1921 р. у Києві. Тому тут панувала розгубленість щодо вибору концепції церковного відродження: чи виконувати розпорядження митрополита Діонісія, чи змагатися за Українську автокефальну православну церкву, незалежну від Москви і Варшави, чи, зрештою, прийняти концепцію Почаївського Собору єпископів, який визначив своє канонічне відношення до Московської патріархії? Ця розгубленість і концептуальна невизначеність православної ієрархії у питаннях шляхів і методів набуття канонічного статусу церквою, яка ускладнювалася перманентним і цілеспрямованим втручанням німецької окупаційної влади у релігійно-церковне життя, стала одним із важливих факторів подальших колізій, потрясінь, внутрішніх та зовнішніх трансформацій, що їх зазнало українське православ’я протягом німецько-фашистської окупації.

Отже, невід’ємною складовою частиною окупаційної програми німців було активне використання релігійного фактору. Вона спиралося не тільки на ґрунтовне володіння інформацією про політику і практику радянського режиму щодо релігії і церкви та її реальні наслідки, але також на багатий досвід маніпулювання свідомістю віруючих, тактику “батога та пряника” щодо різних церков у Німеччині та в раніш поневолених країнах Західної і Східної Європи. Антигуманна та цинічна за своєю суттю, вона була зорієнтована на виконання наступних основних завдань: підтримку розвитку релігійного руху як ворожого більшовизму; встановлення жорсткого контролю за діяльністю релігійних організацій; сприяння зовнішній та внутрішній руйнації традиційних церковних структур та їх “атомізації”; недопущення створення уніфікованих церков; максимальне використання релігійних об’єднань в інтересах Німеччини та подальшу поступову примусову заміну християнської віри на нехристиянську – неоязичницьку.

Один із пріоритетів етноконфесійної політики німців полягав у сприянні антиросійським настроям в Україні, дерусифікації Православної церкви, що вважалося ефективним засобом дроблення та антагонізації різних церковних напрямків.

Реалізації цієї програми певним чином сприяло те, що провідні українські церковні лідери та важливі православні центри виявилися у глибокому німецькому тилу, були підконтрольними та загалом

керованими. Сприятливою для німців виявилася й та обставина, що практично відразу, у перші дні окупації ними українських земель, у православному середовищі почали складатися різні, діаметрально протилежні концепції інституалізації Православної церкви. Їх виникнення було цілком закономірним явищем, закоріненим у історичних обставинах розвитку віросповідання, але ці принципово відмінні моделі бачення майбутнього канонічно-юрисдикційного статусу Православної церкви в українських землях, діяльність їх творців та адептів багато в чому визначили драматичну долю українського православ'я під час німецько-радянської війни.

В.Ятченко (м. Дніпродзержинськ)

ВПЛИВ ПСИХОФІЗІОЛОГІЧНИХ ФАКТОРІВ НА ФОРМУВАННЯ ФЕНОМЕНУ ЗАМОВЛЯНЬ

Вивчення замовлянь як продукту духовної творчості має свою тривалу й багату історію. Окрім етнографів, релігієзнавців, психологів, над їх аналізом працювали й філософи, а також вчені, які здійснювали свої дослідження на грані кількох наук – М.Бахтін, Дж.Фрезер, К.Леві-Брюль. Замовляння допомагали знаходити ключі до стилю мислення первісних племен, особливостей їх світобачення, мови, засобів лікування, регуляції суспільних стосунків.

Студіювання українських та російських замовлянь розпочалось активними зусиллями етнографів, мовознавців та літературознавців у другій половині ХІХ ст. Методологічною основою вивчення замовлянь на той час були ідеї німецьких романтиків у галузі літератури та філософії Новаліса, Шеллінга, а також розробки представників асоціаністичної школи в психології. Саме під впливом їх доктрин і розроблювались погляди на природу, функції, класифікацію замовлянь, зібраних на етнічних територіях росіян та українців.

Згідно із загальноприйнятим критерієм, в Росії до початку ХХ ст. склалися три школи вивчення замовлянь – міфологічна, психологічна та історико-порівняльна. Не вдаючись у докладний розгляд специфіки кожної з них, зазначимо лише найістотніші риси першої, бо вона найточніше вказує на досягнення й вади всіх трьох шкіл в ракурсі поставленої в заголовку цієї статті проблеми.

За переконаннями прихильників міфологічного підходу замовляння – це уламки язичницьких міфів та молитв. Вони суголосні

із закляттями та молитвами ведичних часів. Характерним для них є те, що вони натуралістичні за своєю природою, бо звернуті до стихійних (природних) божеств. Тому дослідник замовлянь мусить розкрити їх первісний зміст: звернення до міфів з метою впливу на небесні атмосферні явища. Самі ж замовляння слугували людині спробою використати за допомогою слова добрі й злі сили задля задоволення своїх утилітарних потреб.

З іншого боку, підходили вже в ХХ ст. до вивчення замовлянь прибічники структурного підходу. Вони намагались виявити специфіку цього явища шляхом вичленування та аналізу взаємодії складових елементів замовлянь й заклятв. Розглянуті в такому ракурсі замовляння виступають перед дослідником вже як якесь інтегративне ціле словесних формул і зворотів. Тому й сам феномен замовлянь один із засновників структурного підходу О.Потебня визначив як словесний образ порівняння даного або умисне витвореного явища з побажанням з метою викликати це інше. Звичайно, замкнувшись на такому підході, неможливо глибоко осягнути феномен замовлянь. Але важливим є те, що автори цього підходу вперше виявили виняткову роль мови у творенні духовно-практичних реалій. Вони вже вводили замовляння, колядки, пісні, казки в контекст структури мови як універсального способу пізнання й реалізації людини в світі, що дозволило їм виявити ряд нових рис у формуванні й трансформації замовлянь.

Попри суттєві розбіжності поміж переліченими вище підходами до вивчення замовлянь, вони мають й одну принципову спільну рису. Це – визнання безумовної вторинності суб'єкта в процесі творення тексту – замовляння, молитви, сакрального гімну тощо. Його (суб'єкта) роль виразно підпорядковується в процесі творення об'єктивним щодо індивіду природним або суспільним явищам. Виходить, що замовляння – це лише форма пасивного духовного відображення суто зовнішніх щодо людини факторів, їх імітація, загравання перед ними або ж навпаки – погроза щодо них.

Доводиться визнати, що ця позиція давно й безнадійно застаріла. В загальнометодологічному плані суспільна думка подолала однобічність цієї установки вже з часів І.Канта. В теоретико-художній площині таку позицію ще на початку ХХ ст. піддав серйозній критиці наш видатний митець О.Архипенко, назвавши її статично-імітаційною і протиставивши їй іншу – позицію, що ґрунтується на втіленні творчої енергії автора [Архипенко О. Теоретичні нотатки // Хроніка 2000.- К., 1993.- Ч. 5(7).- С. 110]. Окрім того, і міфологічний і структурний підходи не виправдано припиняють роль складних психологічних