

В.І.Феєнч

ТРАНСФОРМАЦІЯ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНИХ ВІДНОСИН В УКРАЇНІ В ПЕРІОД ТОТАЛІТАРИЗМУ (1938-1943 – 1988-1989 рр.)

Розпочате наприкінці 20-х років утвердження тоталітарної системи в СРСР в повному обсязі завершилося лише в другій половині 40-х, внаслідок перемоги над фашистською Німеччиною та її союзниками. Ця обставина значною мірою позначилася і на еволюції державно-церковних відносин в радянській Україні. Сучасний стан державно-церковних відносин в Україні не дає підстав для оптимістичних висновків якраз через тягар політики воєнничого атеїзму, що проводили КПРС і радянський уряд вже з 1945 р.

ІСТОРИОГРАФІЯ ПИТАННЯ

Сьогоднішній стан науково-теоретичної розробки даного питання можна з впевненістю сказати знаходиться в "личинковій" стадії. Жодне дослідження у 50-80-х роках не звучало по-науковому. В радянській історіографії з ідеологічних причин розроблялася переважно лише науково-атеїстична тематика, в якій церкви і релігії, як "отіуму народу", місця не знаходились. Давши оцінку радянським історикам церкви (умовний зміст даного дослідження цілком очевидний – авт.), сучасний львівський дослідник І.Паславський влучно замітив, що "Вони брали якусь одну, наперед заготовлену тезу, вносили її на обкладинку, а весь фактичний матеріал komponували так, щоб, принаймні зовнішньо, довести її істинність. Одно слово, наукові висновки цих досліджень не впливали зі всебічного аналізу фактичного матеріалу, а доводилися лише як наперед задані"¹.

Наприкінці 80-х років, у зв'язку із святкуванням тисячоліття хрещення Русі та історичної зустрічі папи Іоана Павла II з М.Горбачовим у 1990 р., вперше за радянський час у вітчизняній історичній науці намітилися певні позитивні зрушення в напрямку всебічного аналізу місця і ролі церкви та релігії в середньовічній історії України. Проте говорити про подібні наукові доробки українських істориків, релігієзнавців чи філософів у сфері досліджень державно-церковних відносин

новочасної доби не доводиться. Як в Україні, так і закордоном до великого часу існувала своєрідна "змова мовчання", що дало підстави окремим історикам церкви заявити про наявність у вітчизняній історичній науці "потенційних резервів церковної проблематики у вивченні історії України"².

І справді, перші науково-теоретичні дослідження державно-церковних відносин в Україні новочасного періоду з'явилися лише в останньому десятиріччі. Виняток становлять хіба що праці емігрантських дослідників українця Б.Боцюрківа та росіянина Д.Поселовського, які на сьогоднішній день частково перекладені та апробовані на рідних мовах³. З числа праць, що з'явилися у радянський час доречно буде назвати дві публікації голови Ради у справах релігій В.Куроедова⁴. Політика "перебудови" М.Горбачова сприяла відкритому діалогові істориків по обидва боки "залізної завіси". Результатом цієї політики було проведення в гірському курортно-санаторному місті Славськo в Карпатах на початку вересня 1990 р. першого "круглого столу" вітчизняних істориків та вчених із діаспори. В роботі форуму взяли участь відомі дослідники церкви, серед яких помітно виділявся своїм виступом Богдан Боцюрків⁵.

Вчений спробував накреслити тенденції розвитку державно-церковних відносин та визначити типи релігійних структур в радянській Україні. На думку дослідника, "злиття релігії і політики, коли не має диференціації їх функцій, можна назвати теократією чи дезарпатизмом – появою одноконфесійної держави, відтак конфесійної держави". Класичним прикладом такої є Російська імперія до революції 1905 р. У короткий період української державності 1917-1920 рр. спостерігається намагання встановити "неантагоністичне відокремлення церкви від держави"⁶. Радянський період в історії України, на погляд вченого, "репрезентує прогресію від антагоністичного відокремлення до детальної всеполітизації", тобто до ліквідації релігії і встановлення державного атеїзму. "Тут ми можемо спостерігати дві тенденції, – пише Б.Боцюрків, – і радянська церковна політика репрезентує маятникове хитання між... (ними)"⁷.

Одна тенденція фундаменталістична, яка історично пов'язана із агітаційним, ідеологічним апаратом партії. Її репрезентували Ленін, Сталін і Хрущов. Ця лінія спрямована на "всеполітизацію", утвердження державного атеїзму. Вона відповідає моделі, яка поєднує тенденції релігійної і національної політики. Творення "нового суспільства" (melting

рою) мало бути позбавлене релігійних і національних прикмет, а релігійні вірування ("забобони") і національна свідомість ("націоналізм"), вважалися перешкодою до такого суспільства⁷. Інша тенденція – прагматична, яку історично репрезентували органи держбезпеки, полягала в лівій, спрямованій на проникненні, маніпулюванні і контролюванні релігійних груп, як потенційно небезпечних для державної системи⁸.

Історично процес дозрівання тоталітарної системи і знищення цивільного суспільства (civil society) та релігійних організацій в Україні відноситься до кінця 1930-х років. В 1939 р. в радянській Україні не залишилося жодного православного єпископа будь-якої церковної орієнтації, жодного монастиря, а церков нараховувалося не більше 12-15. Зміна в радянській церковній політиці, на думку Б.Бошорківа, наступила вже починаючи з 1938 р., йдучи в напрямку прагматичному, "тобто на контроль, маніпуляцію, а якщо навіть шлося про скорочення чи редукацію релігійних установ, то при змозі руками церковної ієрархії"⁹. На наш погляд, прагматична тенденція заміняє фундаменталістичну не в 1938, а в 1943 р., коли Російська православна церква (РПЦ) отримала від держави й особисто Й.Сталіна особливі концесії, і одночасно була поставлена під контроль шойно створеної для цього Ради у справах РПЦ при Раді Народних Комісарів (пізніше Раді Міністрів) СРСР. Фактично з того часу РПЦ перетворюється на надійного, хоч і повністю підконтрольного та залежного союзника соціалістичної держави, яка чим далі наближалася до "комунізму", де на зміну релігії приходив "воєвничий атеїзм"¹⁰.

Даючи оцінку радянській церковній політиці 1940-х років кийський дослідник Т.Чумаченко так само відзначає, що вона "постійно коливалась між двома полюсами – ідеологічної безкомпромисності, яка часом межувала з шілковитим алогізмом, і вдекорованими "комуністичними гудзиками" майже середньовічною містикою та відвертим прагматизмом"¹¹. Втім стосовно України, радянська церковна політика впродовж усього періоду визначалася переважно через призму національної політики. В "українському випадку" мала місце передусім друга – прагматична тенденція маніпулювання, яка доповнювалася з тенденцією відпорядкування релігійної політики завданням національної. При відсутності власної державності релігійні організації такого типу, як Українська автокефальна православна церква (УАПЦ) і Українська греко-католицька церква (УГКЦ) в Західній Україні відігравали, на погляд Б.Бошорківа, інтегруючу

національну роль, у зв'язку з чим вони і віднесені вченим до національного типу церков в Україні¹².

Серед публікацій, що з'явилися останнім часом привертає на себе увагу стаття кийського вченого Сергія Плохія, присвячена питанню ідей, моделей та реалій державної церкви в Україні. Аналізуючи релігійну політику українських урядів 1917-1920-х рр. і радянську модель державно-церковних відносин, дослідник намагається перш за все відповісти на питання практичного характеру, який шлях забезпечення свободи совісті вибрати сьогодні Україні: американський чи європейський? "Згідно з суто географічним фактором, Україна мала б наслідувати взірці своїх європейських сусідів, але з погляду історичного українське суспільство, так само як і суспільства північноамериканських країн, є продуктом колонізації та "рухливого кордону" й схоже скоріше на американські, ніж на європейські зразки"¹³.

Але, як відомо, "ліберальна модель" (абсолютне дотримання принципів свободи совісті та повне відокремлення церкви і держави – англ.), працює тільки на своїй батьківщині – в США, тоді як у Європі принципи свободи віровчення часто забезпечуються за умов функціонування державних церков, або ж різного ступеня втручання держави у справи церкви. Коли ж взяти до уваги радянський досвід у сфері державно-церковних відносин та його вплив на сучасну доктрину церковної політики в Україні, то видається абсолютно зайвим говорити про американську ліберальну модель.

Як зазначає з давного приводу С.Плохія, "у цілому радянський період залишив у галузі державно-церковних відносин традицію легального й нелегального нагляду влади за релігійним життям та активного втручання державних чинників у справи церков. У СРСР процес перетворення церкви на знаряддя атеїстичної влади сприяв утворенню більш чи менш тривких союзів церковної та партійно-радянської еліт на місцевому та на республіканському рівнях. У Києві це був союз компартійної влади з керівництвом Українського екзархату РПЦ, спрямований в 1988-1990 рр. на поборювання відроджуваних греко-католицької та автокефальної церков"¹⁴. Тому то Закон Верховної Ради УРСР від 23 квітня 1991 р. "Про свободу совісті та релігійні організації" багато в чому можна б назвати словами С.Плохія, "декларцією намірів держави"¹⁵, оскільки всі "реформаційні" заходи у сфері державно-церковних відносин в

Україні в посткомуністичний період є родом із попередньої тоталітарної доби.

В цілому ж сучасній зарубіжній і вітчизняній слітській та церковній україністиці у сфері досліджень державно-церковних відносин в Україні у повоєнний час особливо не має чим похвалитися. Виняток становлять хіба що ґрунтовні монографічні дослідження В.Алексєєва та Дж.Андерсона, які з'явилися у першій половині 1990-х років і, присвячені загальному аналізу історії боротьби з релігією в СРСР та державно-церковним відносинам в тоталітарній країні¹⁶. Дослідження ж вітчизняних істориків церкви, апробованих переважно на сторінках періодичних видань та тематичних збірниках наукових праць, висвітлюють передусім локальні питання, як наприклад: зміни в радянській церковній політиці у повоєнних сорокових роках (Т.Чумаченко, В.Феєнич)¹⁷; зигзаги відносин між Апостольською столицею і радянським урядом у другій половині 40-х – 50-х роках (С.Горбач)¹⁸; насильну ліквідацію греко-католицької церкви в Галичині та її каткомбінний період діяльності (Б.Боцюрків, І.Гриньох, О.Уткін, В.Пашенко, В.Марчук)¹⁹; аналогічні процеси на Закарпатті (В.Маркусь, А.Пекар, Ю.Волошин, С. і Д.Бендаси, О.Довганіч, О.Хланта, Й.Ботлік)²⁰; взаємовідносини між владою і церквою в 1945-1965 рр. (В.Баран)²¹; антирелігійна політика радянського уряду та наступ на православну церкву (І.Меркутов, О.Бажан, о.Гавриїл (Кризива)²² тощо. Питання державно-церковних відносин в Україні в добу тоталітаризму чи не вперше стали предметом висвітлення в окремих узагальнюючих нарисах з історії України та історії релігії в Україні²³. Приємно також відзначити, що в останні роки опубліковано матеріали і документи з історії відносин між державою і церквою за період 1917-1991 рр. та документи з історії греко-католицької церкви в Україні за 1944-1991 рр.²⁴

Таким чином, навіть не глибокий аналіз стану наукової розробки питання державно-церковних відносин в Україні в повоєнний час дозволяє констатувати, незважаючи на поступове зростання інтересу до даної проблематики, про все ще недостатній рівень теоретичного аналізу взаємовідносин між такими суспільними інститутами, як церква і держава, релігія і політика в епоху тоталітаризму.

ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМИ

Зв'язок між релігією і політикою, церквою і державою, в широкому розумінні, не видається ні необхідним, ні бажаним. Те, що в людини розвивається духовне життя, виглядає як діяльність, що не має очевидного зв'язку з державним управлінням. Та коли більшість комуністичних режимів впали, а релігія, навпаки, отримала перемогу, повчально проаналізувати відносини між марксистсько-ленінською ідеологією та її противником, чи пак, суперником – релігією, як "опіуму народу", з одного боку, та тоталітарним режимом і церквою, з іншого.

Досвід радянської тоталітарної системи показує, що протиріччя існували не стільки між комунізмом і релігією, скільки між формами тоталітарної ідеології, вдягнутої в релігійні шати і гуманістичною концепцією суспільства – релігійного вона толку чи ні. Аналіз суспільства, зроблений К.Марксом для свого часу, безперечно, був привабливим і актуальним. Але згодом замість того, щоб залишатися науковою теорією, тобто гіпотезою, яка постійно повинна стикатися з реальністю і уточнюватися, думка Маркса стала при Леніні і його послідовниках (Й.Сталін, М.Хрущов, Л.Брежнєв) догмою, поза якою спасіння не має. Іншими словами: марксизм-ленінізм прийняв якраз те, що критикував найбільше в релігії – відсутність раціоналізму.

Наскільки далеко відійшли адепти від своїх класиків у ХХ ст. можна побачити продемонструвавши кілька засадничих думок К.Маркса і Ф.Енгельса щодо релігії та порівняти їх із практикою церковної політики в СРСР. У одній із своїх ранніх праць "До критики гегелівської "Філософії права", написаної в грудні 1843 – січні 1844 рр., між іншим, зазначається, що критика релігії є передумовою "...всєїк іншої критики". "Основа релігійної критики, – писав Маркс, – така: людина створює релігію, релігія ж не створює людину". Тому "...боротьба проти релігії є опосередковано боротьбою проти того світу, духовною віткою якого є релігія"²⁵. Отже, в розумінні Маркса, критика релігії є критикою критики, спрямованою на боротьбу проти людини, яка її створює. Очевидно саме тому відразу ж за цим йшов загальновідомий пасаж Маркса, в якому він назвав релігію "опіумом народу" і наголошував, що "скасання релігії як ілюзорного щастя народу є вимогою його дійсного щастя"²⁶.

Світвітчизник Маркса та його послідовник Ф.Енгельс були чіткіше висловилися в питанні про ставлення комуністів до

релігії У "Проекті комуністичного символу віри" (червень 1847 р.), з-поміж інших запитань, він дав однозначну відповідь і на "Запитання 22. – Чи відкидають комуністи існуючі релігії?", на що Енгельс відповів, як і у випадку про національності (запитання 21): "Усі релігії, що існували до цього часу, були виявом історичних ступенів розвитку окремих народів або народних мас". Виходячи ж з того, що комунізм має всесвітньо-історичне значення, він "є тим ступенем історичного розвитку, який робить зайвими і знімає (aufhebt) усі існуючі релігії"²⁷.

Таким чином, і Маркс, і Енгельс вважали релігію, як і національну свідомість, спотвореними формами суспільної свідомості. "Політична емансипація від релігії", тобто створення світської держави, було, на думку класиків, недостатнім: замість релігійної свободи (свободи віросповідання) "народні маси" мали бути звільненими від "релігійних доктрин", звільненими від релігії взагалі. Але це могло статися тільки в атеїстичній державі, яка сама на базі вчення марксизму-ленінізму перетворилася у псевдорелігію – комунізм, тому "емансипувати" справжній історичній релігії вона, звісно, не могла.

Як відзначає сучасний французький богослов Мішель Малерб, "забавно констатувати, до якого ступеню зовнішні форми комуністичної ідеології були до недавнього часу карикатурою на релігію. Тут можна знайти все... крім Бога, зрозуміло"²⁸. Назвавши комунізм "антирелігією", М.Малерб віднаходить в комуністичній ідеології ідентичні релігійні атрибути і символи:

1) догмат – істина, в яку потрібно беззаперечно вірити, бо ця істина проголошена пророками Марксом, Енгельсом, Ленінім та їх послідовниками Сталінін, Мао, Тіто, так, щоб завжди були "чотири євангелісти";

2) інтерпретація догмату ретельно контролюється богословами – улему, тобто членами керівного комітету партії на різних рівнях;

3) віруючі – члени партії, для яких в цьому житті існують привілеї номенклатури;

4) священники – керівні кадри партії, котрих старанно підбирають і, які досягають мудрості лише за вислугою років;

5) священники мають місіонерське покликання – агітація і пропаганда як комуністичний ритуал виховання трудящих мас;

6) місіонерська діяльність священників закордоном – еквівалент збереження єдності церкви, тобто комуністичної системи, що вимагає повного викорінення будь-яких прагнень до

незалежності (списі, схизми). Прикладом покарання були події в Східній Німеччині 1953 р., Польщі і Угорщині 1956 р., Чехословаччині 1968 р. тощо. Повернуті у віру в результаті прозелітизму члени місцевих комуністичних партій будуть біженцями, якщо стануть мучениками і принесені в жертву вищим інтересам істини (догми).

7) літургія – церемонії такі як вибори, святкування роковин Жовтня, паради, партзбори, де все заздалегідь передбачено;

8) сретини – ті, хто думають не так, як потрібно, – повинні бути видалені від цієї хвороби, пройти чистилище через покаєння, а якщо заклинання (морально-повчальні промови) не допомагають, то інквізиція (репресивно-каральна система) не снить. Сретини (дисиденти) потрапляють або у тюрми ГУЛАГу, або в психіатричну лікарню²⁹.

Отже, на наше переконання, атеїстичні режими базуються на тих же принципах, що і теократичні: прагнуть нав'язати громадянам свою ідеологію. В умовах тоталітарних комуністичних режимів свобода віросповідання гарантується конституцією, так як ніякий механізм не дозволяє контролювати особисті переконання, проте не дозволяється розповсюджувати і релігійні погляди. Законною визнається лише антирелігійна пропаганда. Мета, проklamована атеїстичними режимами, полягала у викоріненні всякої релігії, і не тому, що вона є "пережитком минулого", а тому що вона є "опіумом для народу", – альтернативною ідеологією комуністичній системі. На думку комуністів, суцільна освіта повинна коли-небудь перемогти релігію. "Та не сталося, як гадалися": крах тоталітарних режимів і навпаки перемога "Бога" – являє підтвердження тому, що комунізм в більшій мірі, ніж релігія зазнавав труднощів в науковому обґрунтуванні своєї доктрини, спільно перетворюючись у псевдорелігію. В даному випадку, як тут не згадати слова відомого російського емігрантського мислителя Миколи Бердяєва, який розглядав комунізм не як соціальну систему, а як релігію, фанатично ворожу будь-якій іншій справжній – релігії, з огляду на її історичну роль³⁰.

²⁹ Прозелітизм – походить від грецького "приходити", воно вказувало на кожного, хто переходить з однієї землі до іншої, з однієї віри до другої. В сучасному релігіознавстві під прозелітизмом розуміється насильне навернення в іншу віру.

АРГУМЕНТАЦІЯ ПИТАННЯ

Аналіз сучасних концепцій комуністичних режимів дозволяє констатувати, що радянський соціалізм за своєю природою був тоталітарним не лише до XX з'їзду КПРС (1956 р.), але й після нього. На відміну від авторитаризму, який обмежує свободу, але не прагне знищити її, тоталітарна система вслякко намагається встановити свій контроль над суспільством загалом і базує свою легітиміацію на хілястичній і всеохоплюючій (тоталітарній) ідеології, яка претендує на вираження абсолютної істини. Тому комуністичну тоталітарну державу слід розуміти, насамперед, як ідеологічну державу, яка обирається на партію. Це дозволяє останній офіційно легітимувати себе за допомогою тоталітарної ідеології, чия місія вона втілює в життя. В цих цілях вона використовує державу і поступово інституціонально зав'язується з нею³¹.

Це неминуче тягне за собою спробу знищити свободу особистості і суспільства, політичного, культурного, релігійного чи економічного вона змісту. Тому то атеїстичні комуністичні держави приймали жорсткі міри проти свободи віросповідання. Найбільш доконченого вигляду така політика досягла у Албанії за часів диктатури Енвера Ходжі, де у вересні 1967 р. було оголошено, що всі 2 169 церков, мечетей і костелів закриваються. Албанія стала першою і єдиною у світі атеїстичною державою в класичній формі. На такий секуляристський абсолютизм не наважилися в кінцевому рахунку ні Сталін, зі своїми масовими терорами, ні Хрущов, зі своєю фанатичною антирелігійною кампанією, ні Брежнев, зі своїм науковим атеїзмом, ані комуністичні диктатори інших країн.

Нинішній редактор суспільно-релігійного часопису "Людина і світ" Віктор Сленський вважає, що Радянський Союз з більшою або меншою послідовністю реалізовував іншу модель – "модель жорсткого й антагоністичного відокремлення церкви від держави"³². Амплітуда коливання релігійної політики в СРСР виглядала більш, ніж прозорою: від кривавого терору проти релігійних громад і духовенства УАПЦ та РПЦ у 1918-1939 рр., до імперської політики вмонтування "державної церкви" РПЦ в систему політичної індоктринації у 1943-1989 рр., та від цілком серйозних спроб "остаточного розв'язання релігійного питання" шляхом ліквідації ворожих комуністичному режимові

"націоналістичних" УАПЦ і УГКЦ та "космополітичних" євангельських деномінацій, до так званого "релігійного непу" і спрямування "союзників" – священників РПЦ на виховання патії в душі комуністичної долільності й радянського патріотизму.

У своїй повсякденній політиці ця модель зводилася до тотального контролю над усілякою релігійною активністю, майже повного й обмеження культурною сферою, репресій проти духовенства незаконних релігійних організацій, а згодом проти релігійних дисидентів, створення потужної інфраструктури з числа партійних і радянських працівників для викоренення "релігійних забобів" та корпоративне використання церковної ієрархії РПЦ у зовнішній політиці СРСР. В радянській атеїстичній літературі при визначенні етапів державно-церковних відносин використовували метод геометричної прогресії: від конфронтації до нейтралітету, а відтак до лояльності і співробітництва, закріпленого рішенням Помісного собору РПЦ у 1971 р.³³ Бо тільки в такий спосіб можна було "виправдати" політику тоталітарної держави відносно церкви і релігії взагалі.

На нашу ж думку, модель жорсткого та антагоністичного відокремлення церкви від держави найвиразніше проявилася в 1943-1989 рр. Аналіз радянської церковної політики цього часу дозволяє виділити в ньому два періоди: прагматичний та ідеологічний. Перший охоплює 1943-1960 рр., а другий – 1960-1989 рр. Такий методологічно-хронологічний підхід пояснюється тим, що: по-перше, 4 вересня 1943 р. між церквою і державою було укладено "неписану угоду про співробітництво", ідейним батьком якої був полковник НКВС Георгій Карпов, що і очолив спеціально утворену для цього Раду у справах РПЦ; по-друге, 21 лютого 1960 р. "прагматичний деміург" цього неоголошеного "Modus vivendi" між державою і церквою поступився місцем партійному функціонеру-апаратчику із Відділу агітації і пропаганди ЦК КПРС Володимиру Курослову, який почав втілювати в життя затверджену ЦК ідеологічну лінію на тотальне розгортання антирелігійної боротьби; по-третє, 25 жовтня 1989 р. словами начальника Інформаційного відділу Міністерства закордонних справ Г.Герасимова Радянський Союз офіційно заявив про свою відмову від "доктрини Брежнева", тобто тоталітарної ідеології, а в листопаді того ж року в СРСР почалася реєстрація релігійних громад раніше ліквідованих чи

заборонених комуністичним режимом УАПЦ, УГКЦ та інших перков і деномінацій.

Досвід державно-церковних відносин в Україні в тоталітарний і посттоталітарний періоди відзначається стадіальною циклічністю: ідеологічний фундаменталізм у 1943 р. замінюється корпоративним прагматизмом, котрий, у свою чергу, у 1958-1960 рр. поступається йому ж. Політична зміна, що сталася в агонізуючій тоталітарній державі у 1989-1991 рр., вимагали від влади ідеологічного "освячення". На думку авторів "Політології посткомунізму", "після пошуку можливих суб'єктів на роль ключового елемента у царині політичної свідомості у більшості посткомуністичних країн було обрано релігію, точніше церкву".³⁴ "Синдром імплантованої політичної системи" зачепив і незалежну Україну, хоча шляхом Росії чи Середньозазійських держав вона не пішла.

Реальні результати радянської церковної політики досліджуваного періоду різко контрастували не лише від декларованих конституційно і законодавством тези про відокремлення церкви від держави та проголошення свободи совісті (віресповідання), але й різного роду "інструкцій" прагматичного характеру, розроблених Радою у справах РПЦ і Радою у справах релігій при Раді Міністрів СРСР та чисельних постанов ЦК КПРС ідеологічного змісту про недоліки в проведенні науково-атеїстичної пропаганди і заходи щодо її покращення.

Не маючи на меті окремо зупинятися на результатах цієї політики в Україні, відзначимо, що як тільки-но були написані цитовані нами вище праці Маркса і Енгельса, офіційний Рим уже в 1846 та 1864 рр. в енцикліках папи Пія IX (1846-1878 рр.) "Qui pluribus" та "Syllabus" засудив "огидну доктрину так званого комунізму, всеціло суперечливу природному праву, будучи визнаною один раз, комунізм може викликати корінь лому прав речей, власності всіх і самого людського суспільства"³⁵. Антикомуністична політика Апостольського престолу спочатку розповсюджувалася на соціалістичне вчення, а після 1917 р. і на весь Радянський Союз – матеріалізованого втілення цього вчення. В роки Другої світової війни Ватикан опинився "не на тому боці": перемога СРСР над фашизмом давала всі підстави Кремлю розправитися і з тими, хто його підтримував. В результаті жертвою стала греко-католицька церква західних областей України, яку впродовж 1945-1950 рр. було делегалізовано, а її священнослужителів переслідувано,

репресовано і загнано в катакомби. Офіційна версія тоталітарної держави та радянських атеїстичних істориків – УГКЦ "саморозпустилася" та "воз'єдналася" з РПЦ на Соборі у Львові в березні 1946 р. і в Ужгороді в лютому 1949 р. Насправді ж греко-католицька церква була ліквідована за безпосередньою вказівкою Й.Сталіна у березні 1945 р., як ворожа комуністичному режимові, націоналістична церква.³⁶ Розроблена 14 березня "Інструкція" Г. Карпова була спрямована на максимальне зв'язування в антикатолицьку боротьбу тотально контрольованої комуністичним режимом РПЦ.

Однак, як тільки М. Хрущов переміг у 1957 р. над своїми "однодумцями" по партії, стало можливим без коливань повернутися до антирелігійної політики. Та на цей раз жертвою тоталітарної системи стає вже РПЦ. Законодавчо закріплена свобода совісті у Конституції СРСР і УРСР замінялася одночасною атеїзацією населення. Не вдаючись у деталі, значимо, що в ході хрущовської антирелігійної кампанії 1958-1964 рр. "програли і релігія, і атеїзм". Як слушно зауважує з цього приводу І.Меркатун, "це був період "тихої громадянської війни" воєнничого атеїзму з релігією, в якій переможців не було, але втратили всі"³⁷. Атеїстичний режим, ініційований у 1958-1960 рр. такими комуністичними ідеологами як М. Хрущов і партійний функціонер В. Курсов, не маючи шансів на перемогу, у 1988-1989 рр. був замінений на політику "зрощення" церкви в державу.

Початок прагматичного підходу в державно-церковних відносинах більшість релігієзнавців і політиків вбачають в зустрічі М.Горбачова з московським патріархом Пименом і членами Синоду РПЦ, що відбулася 29 квітня 1988 р., а також початку ресестрації з кінця листопада 1989 р. ліквідованих у свій час релігійних громад УГКЦ і УАПЦ, що сталося після зустрічі членів Синоду РПЦ з папою римським Іоанном-Павлом II 30 серпня 1989 р. в його особистій резиденції в містечку Костель-Гандольфо.³⁸ Результати цих змін були більш, ніж очевидними: якщо в 1988 р. в Україні легально діяли громади лише 10 конфесій, то в 1991 р. їх налічувалося уже 27, з яких 6 були незареєстрованими переважно з власних міркувань. Кількість релігійних громад за цей час зросла відповідно з понад 6 тис. до 10 тис.³⁹

Посткомуністична системна трансформація вплинула на характер державно-церковних відносин. Прийнятий на хвилі романтизму Закон України "Про свободу совісті та релігійні

організації" у квітні 1991 р., на перший погляд ніби дає всі підстави, принаймні в теорії, вважати, що держава відповідальна в "подоланні негативних наслідків державної політики щодо релігії і церкви".⁴⁰ Вже в березні 1992 р. було розроблено заходи щодо повернення релігійним організаціям культового майна. В січні 1996 р. для забезпечення проведення державно-церковної політики та правового регулювання відносин між ними, при Кабінеті Міністрів України було створено Державний комітет України у справах релігій, функції якого мало чим відрізняються від колишніх Рад у справах РПЦ та у справах релігій. Того ж 1996 р., з ініціативи Президента України Л. Кучми, було створено Всеукраїнську Раду Церков і релігійних організацій, до якої увійшли 15 керівників найпоширеніших в Україні конфесій, що представляють майже 93 % загальної релігійної мережі. Та незважаючи на досить високу релігійність населення України (у 2000 р. – 58 %) та не менш потужну релігійну сітку в Україні (станом на 1 січня 2000 р. – 72 релігійні конфесії, яким належить понад 22 тис. релігійних громад)⁴¹, у кожного, навіть будучи глибоко не поінформованим у державно-церковну "кухню", виникає цілком закономірне запитання: для чого секуляризований Україні "координуюча" державна структура у відносинах між державою і церквою (релігійними організаціями), коли згідно Закону від 1991 р. та Конституції України від 1996 р., "церква (релігійні організації) відокремлена від держави"⁴²?

Та коли не так, що видається, на нашу думку, більш симптоматичним, чому б не погодитися із твердженням Сергія Плохія і зробити висновок, що посткомуністична Україна практикує модель "державної церкви", яку, хоч і не офіційно, трансформовано з попереднього тоталітарного періоду.

ВИСНОВКИ

Таким чином, щоб зрозуміти природу державно-церковних відносин в сучасній Україні слід враховувати характер цих стосунків за тоталітаризму. Аналіз вище наведеного матеріалу дозволяє зробити кілька узагальнюючих висновків:

По-перше, досвід радянської церковної політики з його марксистсько-ленінською ідеологією наочно продемонстрував, що протиріччя існували не стільки між комуністичною доктриною і релігією, скільки між формами тоталітарної ідеології, вдягнутої в "релігійні шати" і гуманістичною концепцією суспільства – релігійного вона толку чи ні. Ідея

квінтив марксизму стала при їх радянських adeptax догмою, нова якою спасіння не має. Марксизм-ленінізм прийняв якраз те, що найбільше критикував в релігії – відсутність раціоналізму. Тому намагання атеїстичних режимів, як до речі і теократичних, нав'язати громадянам свою ідеологію логічно вело до викоринення всякої релігії, і не тому, що вона є "пережитком минулого" чи релігійним явищем системи "забобонів", а тому, що вона є "опіумом народу", – тобто альтернативною ідеологією комуністичній системі "цінностей". Крах тоталітарних режимів і навпаки перемагає релігії – наочне підтвердження тому, що комунізм в більшій мірі, ніж релігія зазнавав труднощів в науковому обґрунтуванні своєї доктрини, механічно перетворюючись у "псевдорелігію".

По-друге, політика і практика державно-церковних відносин в Україні періоду тоталітаризму не була послідовною, оскільки її формування залежало часто від "зовнішніх" загальнополітичних обставин. У зв'язку з цим, радянська церковна політика репрезентувала "маятникове хитання" між двома тенденціями, що склалися в процесі трансформації державно-церковних відносин: 1) ідеологічно-фундаменталістської, спрямованої на встановлення "державного атеїзму" і 2) прагматичної, що формально дотримувалась антикомуністичного відокремлення церкви від держави, а на практиці не виключала можливості "зрощення" церкви в державу, тобто появу одноконфесійної, а відтак "релігійної держави". Вихідними при цьому хронологічними межами в чергуванні цих двох моделей були: – ідеологічна □ (до 1938-1943 рр.) □ прагматична □ (до 1958-1960 рр.), □ ідеологічна □ (до 1988-1989 рр.), □ прагматична (з 1988-1989 рр. □ ?).

Така циклічність у чергуванні двох моделей державно-церковних відносин історично детермінована: встановлення тоталітарного (сталінського) режиму в 1928-1938 рр. не могло допустити іншої, як тільки ідеологічно-фундаменталістської безкомпромісності комуністичної держави до свого давнього критика і непримиримого опонента – релігії і церкви; корінний перелом у ході Другої світової війни на Східному фронті влітку 1943 р. дозволив монопартійній державі допустити церкву (виключно лише РПЦ) до себе з тим, щоб використати її як "ідеологічного союзника" у боротьбі проти всього, що хоч трохи несло в собі "антирадянщину", "націоналізм" та антикомунізм; перемагає М. Хрущова над політичною опозицією у 1956-1957 рр., яка уособлювала в собі сталінський режим, знову на порядок

денний поставила ідеологічно-фундаменталістський наступ на свого давнього опонента-привида – релігію, шляхом "науково-атеїстичної пропаганди і агітації"; криза комуністичної системи, яка яскраво проявилася в ході перебудовних реформ М.Горбачова, вдруге штовхнула агонізуючу тоталітарну державу до надійного, хоч і зрадженого системою, союзника – РПЦ, тим більше, що така нагода настала у 1988 р. під час святкування "спільного" для держави і церкви ювілею – тисячоліття хрещення Русі, та у 1989 р., коли внаслідок зустрічі членів Синоду РПЦ з папою римським влада була вимушена розпочати рестрацію репресованих УГКЦ, УАПЦ та інших громад. Цей прагматизм держави і РПЦ у 1988-1990 рр. був спрямований, як і в 40-х роках, на поборювання відроджуваних в Україні греко-католицької та автокефальної церков, діяльність яких завжди була спрямована на здобуття незалежності української держави у перехідний період. Як довго триватиме прагматична модель "державної церкви" в Україні покаже час, хоча кращим варіантом, на нашу думку, була б модель "національної церкви"

1. Паславський І. Між Сходом і Заходом: Греко-католицька церква як феномен української національної культури // Дзвін. – 1990. – № 10. – С. 100.
2. Шип Н.А. Потенційні резерви церковної проблематики у вивченні історії України // Історична наука на порозі XXI століття: підсумки та перспективи. Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (м. Харків, 15-17 листопада 1995 р.). – Харків, 1995. – С. 263-267.
3. Восіарків В.Р. Church-State Relations in the USSR // Religion and the Soviet State: A Dilemma of Power / A cura di M.Hayward, W.C. Fletcher. – London, 1969. – P. 71-104; The Formulation of Religious Policy in the Soviet Union // Readings on Church and State / A cura di J.E. Wood, Gr. Waco. – Texas, 1989. – P. 303-318; Pospelovsky D.V. The Russian Church under the Soviet Regime, 1917-1982: 2 vv. – New-York, 1984; A History of Soviet Atheism in Theory and Practice, and the Believer: 3 vv. – London, 1987-1988.
4. Куроедов В. Из истории взаимоотношений советского государства и церкви // Вопросы истории. – 1973. – № 9. – С. 15-31. Його ж. Религия и церковь в советском обществе. – М., 1984.

5. Проблеми дослідження історії України. Перший круглий стіл істориків (Славсько, 4-6 вересня 1990). – Львів, 1993. – С. 51.
6. Там же. – С. 55-56.
7. Там же. – С. 56.
8. Там же.
9. Там же. – С. 57.
10. Феніч В.І. З історії радянської церковної політики (1943-1949 рр.) // Українські землі в роки Другої світової війни: Науково-методичний збірник матеріалів конференції (Ужгород, 19 грудня 1997 р.). – Ужгород, 1998. – С. 170.
11. Чумаченко Т. Прагматика й ідеологія: один епізод радянської церковної політики // Людина і світ (далі ЛіС). – 1997. – № 9. – С. 13.
12. Проблеми дослідження... – С. 57-58.
13. Плюхій С. Державна церква в Україні: ідеї, моделі, реалії // Сучасність. – 1995. – № 7-8. – С. 106.
14. Там же. – С. 108.
15. Там же. – С. 109.
16. Алексеев В. "Штурм небес" отменяется? Критические очерки по истории борьбы с религией в СССР. – М., 1992; Anderson J. Religion, state and politics in the Soviet Union and successor states. – Cambridge, 1994.
17. Чумаченко Т. Назв. праця. – С. 13-19; Феніч В.І. Назв. праця. – С. 170-180.
18. Горбач С.І. Деякі аспекти відносин між Ватиканом та СРСР після другої світової війни (1945-1953) // Український історичний журнал (далі УІЖ). – 1998. – № 6. – С. 68-76. Його ж. Східноєвропейська політика Ватикану та Радянський Союз (1954-1958 рр.) // УІЖ. – 1999. – С. 5. – С. 57-71.
19. о. І.Грицьок. Знищення Української Греко-Католицької Церкви російсько-більшовицьким режимом // Богословія. – Рим, 1980. – Т. 44. – Кн. 4. – С. 3-72; Бодорків Б. Українська греко-католицька церква в катакомбах (1946-1989) // Ковчег: Збірник статей з церковної історії. – Число 1. – Львів, 1993. – С. 113-152. Його ж. Т.зв. "саморозпуск" Української Греко-католицької церкви в 1946 р. у світлі розсекречених архівних документів // Сучасність. – 1998. – № 1. – С. 106-112; The Suppression of the Ukrainian Greek Catholic Church in Post-War Soviet Union and Poland // Religion and Nationalism in Eastern Europe and the Soviet Union / Ed. Dennis J. Dunn-Boulder, Colo., 1987. – P. 97-119; The Ukrainian Greek Orthodox Church and the Soviet State. 1939-1950. – Edmonton, 1996; Пашенко В.О.

- Нескорені греко-католики // Відродження. – 1999. – № 4. – С. 21-30; Уткін О.І. Львівський церковний собор 1946 р. в контексті тогочасних політичних реалій // УДЖ. – 1998. – № 5. – С. 99-110; Марчук В. Українська греко-католицька церква в 1946-1987 роках // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. – Вип. 7: Збірник на пошану професора Юрія Сливки. – Львів, 2000. – С. 550-562.
20. Маркусь В. Нищення греко-католицької церкви в Мукачівській єпархії в 1945-50 рр. – Париж, 1962; о. Пекар А. Нариси історії церкви Закарпаття. – Т.1: Єрархічне оформлення. – Рим, 1967 (1997); Волошин Ю. "Повернення до православ'я" на Закарпатті в 1946-1949 роках // Сучасність. – 1996. – № 9. – С. 77-84; оо. Бендас С.М., Бендас Д.С. Священники-мученики, сповідники вірності. – Ужгород, 1999; о. Бендас Д. Діяльність греко-католицьких священників Закарпаття під час репресій церкви радянською владою // Важливі віхи в історії Мукачівської греко-католицької єпархії: Довідні наукового семінару, присвяченого 250-річчю заснування духовної семінарії. – Ужгород, 1998. – С. 68-82; Довганич О.Д., Хланта О.В. У жорнах сталінських репресій. З історії ліквідації греко-католицької церкви та її воз'єднання з руською православною церквою, переслідування інших релігійних громад у 40-50-х роках ХХ століття / Передм. В.В.Бедя. – Ужгород, 1999; Botlik J. Hármass kereszt alatt. Görög katolikusok Kárpátján az ungvári uniótól napjainkig (1646-1997). – Budapest, 1997. – Old. 274-314.
21. Баран В. Влада і церква: з історії взаємин у 1945-1965 роках // Сучасність. – 1995. – № 5. – С. 113-128.
22. Меркатув І.Г. Антирелігійна кампанія 50-60-х років на Україні // УДЖ. – 1991. – № 10. – С. 70-76; Бажан О. Наступ на православну церкву в Україні (друга половина 50-80-і роки ХХ ст.) // Український історичний збірник: Наукові праці аспірантів та молодих вчених. – К., 1997. – С. 297-318; Игумен Гавриил (Кризина). Православная церковь в Закарпатье (век XX). – К., 1999.
23. Україна: друга половина ХХ століття: Нариси історії / П.П.Панченко, М.Р.Площ, Л.А.Шевченко та ін. – К., 1997. – С. 201-229; Історія релігії в Україні: Навч. посібн. / За ред. А.М.Колодного, П.Л.Яроцького. – К., 1999. – С. 535-570, 611-614.
24. Русская православная церковь в советское время (1917-1991): Материалы и документы по истории отношений между государством и церковью / Под ред. П.Векшелук. У 2-х т. – М., 1995. Греко-католицька церква в 1944-1991 рр. / Публ. дов. В.І.Сергіючука // УДЖ. – 1996. – № 4. – С. 101-114. – 1997. – № 2. – С. 98-110, – 1999. – № 1. – С. 118-131.
25. Маркс К. До критики гегелівської філософії права // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. – Т. I. – С. 384.
26. Там же. – С. 385.
27. Енгельс Ф. Проект комуністичного символу віри // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. – Т. 42. – С. 337.
28. Матерс М. Религии человечества / Пер. с франц. – М.; Спб., 1997. – С. 284.
29. Там же. – С. 284-285.
30. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. – М., 1990.
31. Мачуш Е. Преобразование коммунистического тоталитаризма и посткоммунистическая системная трансформация: проблемы, концепции, периодизация // Политические исследования. – 2000. – № 4. – С. 40.
32. Сленський В. Restitio in integrum. Релігійно-суспільні зміни в посткомуністичній Європі // ЛІС. – 1999. – № 7. – С. 31.
33. Курочкин П.К. Эволюция религии и церкви в социалистическом обществе // Вопросы научного атеизма. – Вып. 21. – М., 1977. – С. 22-23.
34. Политология посткоммунизму: Политический анализ посткоммунистических государств / Керівн. авт. колект. В.Полохало. – К., 1995. – С. 132.
35. Цит. за: Ковальський Н.А. Справився ли католицизм с вызовами ХХ в? // Новая и новейшая история. – 1999. – № 4. – С. 30.
36. Білас І. Репресивно-каральна система в Україні. 1917-1953: У 2-х кн. – К., 1994. – Кн. I. – С. 311-316. Див. також праці о. І.Гришко, Б.Болпорківа, В.Барана та ін.
37. Меркатув І.П. Назв. праця. – С. 76.
38. Див.: Отечественные архивы. – М., 1995. – № I. – С. 59-60, 63-64.
39. Ковальчук А. Релігійні організації в Україні на порозі ХХІ ст.: тенденції територіального розвитку // Молода нація: Альманах. – 1999. – № 11. – С. 96-97; ЛІС. – 1991. – № 5. – С. 41.
40. Закон України Про свободу совісті та релігійні організації // Законодавство про свободу совісті, релігії та переконань. – Ужгород, 1997. – С. 4.

41. Динаміка збільшення релігійних громад в Україні: 1988-1998 рр. // ЛІС. – 1998. – № 1. – С. 32; Ковальчук А. Начу праца. – С. 96-122; Юраш А. У церкви – свої проблеми. А в українських церквах – тим більше // Політика і культура. – 2000. – № 1. – С. 28-33; Шангіна Л. Народ золотой середини-2: Як ми веруем? // "Зеркало неділі". – 2000. – 23 септєбря. – С. 4; Релігійні організації в Україні станом на 1 січня 2000 року // ЛІС. – 2000. – № 1-2. – С. 26-33.
42. Закон України Про свободу совісті... – С. 5; Конституція України. – К., 1996. – Стаття 35.