

УДК 94 (438)

Ярослав Секо



РЕЛІГІЙНЕ ПИТАННЯ У СЛОВ'ЯНСЬКИХ КРАЇНАХ МІЖВОЄННОГО ПЕРІОДУ

У статті проаналізовано особливості відносин між державною і церковною владою у слов'янських країнах міжвоєнного періоду.

Ключові слова: секуляризація, православна церква, католицька церква, модернізм, релігія.

Кінець XIX – початок XX ст. для слов'янських народів характеризувався викликами модерної культури. Одним із них стало переосмислення місця й ролі релігії, ставлення до віри, та Церкви як соціального інституту. З огляду на ці зміни, Ж.-П. Віллем осмислює модерність як “досягнуту секуляризацію”. Така модерність є силою, що десакралізує, деклерикалізує та знищує культуру, зводячи нанівець тотожності. Десакралізація здійснюється в процесі “розчаклування” світу, раціоналізації діяльності та пізнання. Деклерикалізація відбувається в процесі емансипації індивідів від влади релігійних інституцій та їхніх представників. Культура здійснюється в процесі розпаду численних культур, які структурували колективні тотожності та визначали світи сенсу, в яких упізнавали себе індивіди [1, с. 188].

Секуляризація розпочалася в слов'янському світі з незначним хронологічним запізненням. Однак, вона була неминучою з огляду на позиціонування слов'янських народів у цивілізаційних межах Європи, та розгляду Заходу в якості мірила власної ідентичності. Осмислюючи себе в категоріях Європи, або не-Європи, інтегруючись в суспільно-культурні процеси Західної Європи, слов'янський світ так чи інакше мав дати адекватну відповідь на ці виклики.

Якщо світські налаштовані еліти вбачали в цих змінах ознаку прогресу, то духовенство зайняло протилежну позицію. Так, сербський митрополит Николай (Велімірович), вказував на наслідок занепаду віри у європейських народів: “Якщо говорити про реальний прогрес, то сьгоднішню Європу можна вважати пустою землею. За [роковою] схожістю з іншими народами із часів давніх, які відособившись від своїх релігій, зробилися безплідними до нової творчості і зникли з історичної сцени, Європа нині стоїть на самій кромці власної загибелі. Матеріальним прогресом світ здатен тільки спокуситися. Але повністю зрозуміло, що в історії [людства] ні одна цивілізація не загинула від нестачі хліба; всі [вони вмирили] від духовного голоду” [2, с. 251].

Секуляризація стала ознакою часу, і, навіть, “секулярною добою” в інтерпретації канадського філософа Ч. Тейлора. Учений розрізняє три розуміння секуляризації. По-перше, це відокремлення церкви від держави; по-друге, занепад релігійних переконань і практик; по-третє, зміна становища віри в суспільстві. У останньому випадку, поворот до секулярності є, серед іншого, рухом від суспільства, де віра в бога була незаперечною і не піддавалася жодному сумніву, до такого де віру розуміють як певний варіант вибору поряд з іншими [3, с. 13]. Запропоновані розуміння є не лише аналітичними категоріями, але й відображають різні рівні, і, навіть, етапи секуляризації.

У досліджуваній період домінуючим було перше розуміння. Саме навколо проблеми відділення Церкви від держави відбувалися численні процеси релігійного життя. Однак, на початку звернемося до офіційної статистики (таблиці 1 і 2), яка вказує на поширеність релігії в регіоні.

Таблиця 1.

Населення слов'янських країн за релігійною ознакою 1920–1921 рр.

Конфесія	Польща	Чехословаччина	Королівство СХС	Болгарія	всього
римо-католики	17 365 350 (63,8 %)	10 384 833 (76,69 %)	4 708 657 (39,29 %)	34 072 (0,72 %)	32 492 912 (56,4 %)
православні	2 846 855 (10,5 %)	73 097 (0,54%)	5 593 057 (46,67 %)	4 061 829 (83,4 %)	12 574 838 (21,8 %)
протестанти	1 014 632 (3,8 %)	756 451 (5,55 %)	229 517 (1,91 %)	5 617 (0,1 %)	2 006 217 (3,5 %)
євреї	?	354 342 (2,6 %)	64 746 (0,54 %)	43 232 (0,9 %)	462 320 (0,8 %)
мусульмани	-	-	1 345 271 (11,2 %)	690 734 (14,3 %)	2 036 005 (3,5 %)
уніати	3 031 059 (11,2 %)	535 543 (3,93 %)	40 338 (0,34 %)	-	3 606 940 (6,3 %)
інші та невідомі	2 918 821 (10,7 %)	1 508 906 (11,09 %)	3 325 (0,03 %)	11 487 (0,2 %)	4 442 539 (7,7 %)
всього	27 176 717 (100%)	13 613 172 (100 %)	11 984 911 (100 %)	4 846 971 (100 %)	57 621 771 (100 %)

Таблиця 2.

Населення слов'янських країн за релігійною ознакою 1930–1934 рр.

Конфесія	Польща	Чехословаччина	Королівство СХС	Болгарія	всього
римо-католики	20 670 100 (64,8 %)	10 831 696 (73,54 %)	5 217 847 (37,45 %)	45 704 (0,8 %)	36 765 347 (55,3 %)
православні	3 762 500 (11,8 %)	145 598 (0,99 %)	6 785 501 (48,70 %)	5 128 890 (84,4 %)	15 822 489 (23,8 %)
протестанти	980 600 (3,1 %)	831 781 (5,65 %)	55 890 (0,4 %)	8 371 (0,1 %)	1 876 642 (2,8 %)
євреї	?	356 830 (2,42 %)	68 405 (0,49 %)	48 398 (0,8 %)	473 633 (0,7 %)
мусульмани	-	-	1 561 166 (11,2 %)	821 298 (13,5 %)	2 382 464 (3,6 %)
уніати	3 336 200 (10,4 %)	585 041 (3,97 %)	44 671 (0,32 %)	-	3 965 912 (6 %)
інші та невідомі	3 166 400 (9,9 %)	1 978 590 (13,43 %)	25 279 (0,18 %)	25 278 (0,4 %)	5 195 547 (7,8 %)
всього	31 915 779 (100%)	14 729 536 (100 %)	13 934 038 (100 %)	6 077 939 (100 %)	66 482 034 (100 %)

[4, с. 52, 116, 250, 399].

Як бачимо, “релігійних революцій” у регіоні не відбулося. Так само як масової зневіри чи активного прозелітизму. Коливання цифр визначалося демографією більше, ніж будь-яким іншим чинником. Країни демонстрували високі показники релігійності. Традиційні конфесії зберігали вплив – Католицька церква у Польщі, Чехословаччині, та серед хорватів, Православні церкви – у Сербії, Чорногорії і Болгарії.

У абсолютних величинах маємо: у 1920–1921 рр. з 73 952 614 осіб, що проживали в регіоні, римо-католиків нараховувалося 32 492 912 осіб, православних – 12 574 838, уніатів – 3 606 940, мусульман – 2 036 005, протестантів – 1 826 217. Представники інших конфесій значно поступалися. Окремо відзначимо, що в Польщі поширеним був юдаїзм, не

відображений в таблицях. Виходячи з того, що євреїв у Польщі проживало трохи більше аніж два мільйони, то чисельність прихильників юдаїзму в регіоні було близько 2,5 млн (4 % від загальної кількості населення).

Найбільш “секуляризованою” можна назвати Чехословаччину, де число людей поза конфесією зросло впродовж 1921–1930 рр. з 724 507 до 854 638 осіб, що складало 5,8 % від загальної кількості. Релігійний скептицизм був особливо характерний для жителів великих міст, освічених людей, студентів (кількість католиків серед студентів Карлового університету впало з 89,6 % у 1918 до 46,7 % у 1925 р.) [5].

Складніші підрахунки по Росії (СРСР). Напередодні революції 1917 р., в Російській імперії було близько 115–125 млн віруючих (70 % населення), 54 тис. (без урахування військових) церков, понад 23,5 тис. каплиць і молитовних будинків, понад 112 тис. духовенства, 130 архієреїв, 1025 монастирів (без скитів), де проживало близько 30 тис. монахів, 187 духовних училищ, 57 семінарій і 4 академії [6, с. 56].

Згідно перепису 1937 р., респонденти віком від 16 років визначити своє відношення до релігії, а потім віруючі – називали віросповідання. Враховуючи об’єктивні складності для правдивої відповіді, 80 % відповіли на питання про релігію. Лише 1 млн. (переважно старообрядці і протестанти) відмовився. Результати серед тих, хто висловив своє відношення до релігії показали перевагу віруючих над невіруючими – 55,3 млн (56,7 %) проти 42,2 млн (43,3 %). Прогнозовано кількість віруючих жінок була більшою – 64 % проти 36 %.

Віруючі визначили 9 великих віросповідань поширених на території СРСР. Найпоширеніше – християнство (майже 80 % усіх віруючих), з них три чверті – православні. Кількість католиків і лютеран зменшилася через відхід від Росії західних територій. Значну групу склали мусульмани, менше було буддистів, шаманістів тощо [7].

Оперуючи наведеними цифрами, коректніше говорити про релігійну ідентичність, аніж віру чи церковність. Секуляризація проходила не по цифрах, а – душам. Кількість практикуючих християн, особливо серед молоді, зменшувалася. Через це, велика заклопотаність з боку церков християнським вихованням молоді та її катехізацією. З іншого боку, більшовицька влада, борючись з релігією, основні надії покладала на атеїстичне виховання молоді.

Головною причиною ослаблення довіри людей до церкви стала неспроможність останньої адекватно відповісти на виклики породжені розвитком раціоналізму. Виключно інструментальне розділення розуму і віри породжувало європейський секуляризм. Їх протиставлення стало передумовою появи абсолютно нераціональних (з сучасного погляду) утопічних уявлень про можливість побудови нового справедливого суспільства. Царству Божому було протиставлене “місто сонця”.

Але це – вершина айсберга. Церква почала програвати світській інтелігенції в сфері своєї найбільшої компетентності – освіті. Якщо викликам Реформації було протиставлено потужну освітню систему на чолі з університетами, то викликам секуляризації контраргументів не знайшли. У століття коли освіченість ставала не лише ознакою цивілізованості, а потребою людини, церкви відчували величезну потребу в компетентних служителях, здатних дискутувати мовою своїх опонентів.

Свідчення церковних діячів дозволяють осмислити перевагу світської інтелігенції над духовенством. Болгарський екзарх Йосиф I відзначав у щоденнику: “вищі ієрархи слабкі, без строгої дисципліни, без самовіддачі”, на їх “однотунність і щирість неможливо розраховувати”; а “нижче духовенство є надто неосвіченим, непрофесійним, не впливовим і недисциплінованим, щоб мати більший вплив на народ, аніж інтелігенція” [8, с. 235]. На схожому рівні знаходилися віруючі. За свідченням сучасника, “віруючі не розуміють літургії. Вони з’являються ненадовго під час служби, кланяються, палять куплену біля дверей свічку і йдуть” [8, с. 236]. Згадуються глибокі слова російського письменника Н. Лескова, щодо його країни: “Русь была крещена, но не просвещена”.

Водночас, даними статистики не потрібно легковажити. Загальновідома консервативність народних мас. Віра, хай навіть на рівні обрядовості, зберігала свої позиції.

Секуляризація йшла від влади та світської інтелігенції, роль якої стрімко зростає у період “національного відродження”. І це закономірно з огляду на логіку поширення християнства в світі. Свого часу позиція світських правителів сприяла зближенню держави і церкви. Міланський едикт 313 р. був кроком з боку держави, а кожен слов'янський народ власну християнську традицію пов'язував із рівноапостольними і благовірними князями – Володимиром, Борисом, Ростиславом, Савою, Вацлавом, Войцехом. Їх вільний вибір, зумовлений не лише політично-кон'юнктурними, але й духовними шуканнями, поклав християнську традицію в основу державотворення. Аналогічно, відмова світських правителів від християнства вплинула на секуляризацію.

Післявоєнні реалії у слов'янських країнах характеризувалися приходом до влади світськи налаштованих еліт. Виховані на ідеалах Просвітництва і Великої французької революції, вони виступали за зміну відносин між державою і Церквою на умовах світської держави. Типовими можна вважати погляди Т. Масарика. Чехословацький президент позиціонував себе віруючою людиною і відкидав атеїзм. Він “особисто і глибоко пережив католицизм, пізніше пізнав протестантизм, і, по можливості, вникав у православ'я, особливо російське” [9, с. 233]. Однак, його віра була не церковною, а набором тез із катехизису “освіченого” інтелігента. Т. Масарик – ісусіанець, що вірив у Ісуса як вчителя побожності, але відкидав його божественність.

У роботах на зламі століть, Т. Масарик закликав до розриву з Римом та “подолання Риму в собі”. Рим відкидався як перешкода реалізації змісту чеської історії – бути провідником духовного оновлення і прогресу людства засобами гуманізму і демократії. Не закликаючи до прямого виходу з Католицької церкви, Т. Масарик окреслював новий шлях розвитку релігійного життя чеського народу – відмову від будь-якої форми офіційної церковності [5].

Відносини між державою і Церквою ним розглядалися як “повільний відхід від церкви” [9, с. 244]. Чехословацький президент підкреслював історичну обумовленість переходу до секулярного суспільства: “Цей культурний процес церквам недостатньо зрозумілий, вони не можуть з ним примиритися і докладають зусиль, щоб зберегти свою втрачену владу. Якби вони зрозуміли пристосуватися до нових обставин, то знайшли б для себе іншу та вищу функцію: функцію суто духовну і суто релігійну. Що більше світським стане світовий порядок, то більше церкви могли і мали б присвячувати себе чистій і незаплямованій релігії – релігії Ісусовій” [9, с. 245].

Подібні уявлення юридично закріплювалися новим законодавством слов'янських країн. За ліберальною риторикою про рівноправність і свободу, приховувалися реальні кроки по формуванню нової моделі відносин. Перші кроки в напрямку світської держави в Росії були зроблені Тимчасовим урядом. 14 липня 1917 р. постанова “Про свободу совісті” узаконила “позавіроісповідний стан” держави. Було створено Міністерство сповідань. Оцінюючи зміни, дослідники підкреслюють, що Тимчасовий уряд більше влаштувало не “відділення”, а “віддалення” Церкви від держави, тобто формування “системи взаємної незалежності соборної Церкви і правової держави при їх моральній і культурній співпраці” [10, с. 453].

У більшовицькій Росії основні принципи взаємовідносин між Церквою і державою були окреслені Декретом РНК “Про свободу совісті, церковні і релігійні товариства” від 20 січня (2 лютого) 1918 р. Його перша стаття констатувала: “Церква відділяється від держави” [11, с. 373]. Наступні положення проголошували свободу віросповідання приватною справою, усували дискримінацію за релігійною належністю. Релігійні обряди, клятви усувалися з державної практики, а церква – зі школи і ведення громадянських актів. Релігійне переставало бути складовою освіти і могло вивчатися лише приватно. Церква позбавлялася права юридичної особи, права володіння власністю, збирати пожертви. Її майно оголошувалося “народним багатством” [11 с. 374]. За сухою мовою офіційного документу читалося намагання влади нанести потужний удар по РПЦ. На думку російського дослідника Д. Поспеловського, “в очах радянської держави Церква як організація через цей декрет призупиняла свою легальну діяльність” [12, с. 323].

Конституції інших слов'янських країн декларували рівність релігій. Для прикладу, в чехословацькій конституції вказувалося, що “всі громадяни Чехословацької Республіки рівні перед законом і користуються однаковими громадянськими і політичними правами без розрізнення раси, мови чи релігії” [13, с. 25]. У Конституції Королівства СХС: “свобода релігії і совісті забезпечуються. Допущенні віросповідання рівні перед законом і можуть публічно здійснювати свої богослужіння” [14, с. 29].

Водночас, у ст. 114 польської конституції 1921 р. обумовлювався особливий статус католицької церкви: “Римо-католицьке віросповідання, є релігією переважної більшості народу, займає в державі провідне становище серед рівноправних віросповідань. Римо-католицька церква керується своїми законами...” [15, с. 16].

Цікава ситуація склалася в Болгарії. У Тирновській конституції 1879 р. обумовлювався особливий статус віросповідання: “Панівна в Болгарському князівстві віра є християнська, православна, східного сповідання” [16, с. 90]. Однак, сама Болгарська православна церква визнавалася автономною. Таким чином, відносини між Церквою і державою вибудовувалися в межах дуалістичного поділу влади [8, с. 231]. У 1880 р. діяч Ліберальної партії Д. Цанков опублікував “Тимчасові правила духовного управління християн, мусульман і євреїв”, у якому обмежувався вплив церкви на просвітительство, сімейно-шлюбні відносини тощо. Наступні Екзархійські устави 1883 і 1895 р. увібрали в себе ці положення, що засвідчувало початок контролю держави над церквою [8, с. 231].

Відносини між державою і церквою в кожній країні мали специфіку. Найрадикальнішу модель відносин спостерігаємо у Росії, де влада відкрито оголосила про атеїзм. З роками він позбувся романтичного флеру, перетворившись на “войовничий атеїзм”. Отож, світське суспільство будувалося на принципах повного відкидання релігії як “опію для народу” і церкви як “контрреволюційної організації”.

Витоки конфлікту між більшовиками і Церквою радянська історіографія повністю поклала на опонента, звинувачуючи патріарха Тихона і церковнослужителів у контрреволюційній діяльності. У сучасній історіографії, натомість підкреслюється аполітичність і громадянська лояльність вищої церковної влади по відношенню до радянської держави. На думку російського історика А. Кашеварова, “підозри і звинувачення, висловлені представниками Радянської держави на адресу органів вищої церковної влади, що знаходилися в Москві, в їх крайній політизованості і навіть контрреволюційності, не мали серйозних підстав. Діяльність ВЦУ (Вище церковне управління – Я. С.)” була присвячена налагодженню канонічно правильного... церковного життя, наскільки це було можливо в тих умовах, а зовсім не “використанню церкви в цілях контрреволюції і збройного скинення Радянської влади”, як це намагалися представити офіційна пропаганда і обновленці” [17, с. 64].

На думку М. Шкаровського, головна доля відповідальності за погіршення відносин із патріархією лежала на РНК. Його діяльність спиралася на дві передумови: світоглядній несумісності вчення марксизму з релігійною вірою; і відношенням до Церкви як союзника царизму, а після скинення самодержавства – експлуататорського ладу. Тому до співпраці релігійні організації не закликали, їх почали посилено витіснити з політичного, економічного, культурного життя країни [18, с. 351].

Роздумуючи над причинами гострого конфлікту між радянською державою і Церквою, варто брати до уваги наступне. По-перше, більшовики були не просто атеїстами, але – послідовними богоборцями. Цілісно це простежується в поведінці В. Леніна. На думку російського філософа В. Аксючіца, він “не міг згадувати про релігію без прокльонів, бо був одержимий потребою патологічної хули всього божественного: релігія у нього не інакше як “попівщина”, “загравання з боженькою”, “сама мерзена з речей”, “мрецьтво”, бо “всяка релігійна ідея про всякого боженьку, всіляке кокетництво з боженькою є невимовна мерзота... найнебезпечніша мерзота, сама мерзотна зараза”. У підході до різних історичних явищ Ленін хизувався тим, що розкривав у всьому відносність і боровся з усякими уявленнями про абсолютне. У цьому був стрижень його боротьби з духовністю. Але коли

справа доходила до релігії, Ленін відступав навіть від “неупередженої” марксистської методології і впадав у шаленство і біснування. За цим криється відчуття релігійної реальності як абсолютного ворога. Тут терпіння Леніна не вистачало навіть на те, щоб хоча б для виду представити релігію як щось історично обумовлене і минуще” [19].

Другий момент полягав у специфіці російського комунізму, який попри раціональну форму був “секулярною релігією”. Цікаві міркування щодо цього знаходимо в французького соціолога Р. Арона. Комунізм розвинувся з економічного й політичного вчення у добу послаблення духовного життя і влади церков. Запали, які за інших часів могли б виразити себе у властиво релігійних віруваннях, взяли за мету політичну діяльність [20, с. 222]. Як наслідок, “атеїсти з радістю вороже налаштовані до релігійного життя, ліві інтелектуали захотіли поширити невіру, як місіонери поширюють вірування, будучи певними, що вони визволяють людей, убиваючи богів і руйнуючи вівтарі. Інші були стурбовані непоправним відхиленням від християнства й вигадували догми, сприйнятливі для розуму, здатні відновити духовну єдність. Більшовизм має стосунок до цих обох намірів: бойовий запал безбожництва пожвавлює його; він виробив певну ортодоксію, що відверто відповідає вченню науки. В Росії це інтелектуали, які узгоджують найвищу інвеституру. Комунізм – перша релігія інтелектуалів, які домоглися успіху” [20, с. 231].

Специфіка російської ситуації полягала у потужному зіткненні секуляризму з періодом якісних змін у православній Церкві. Закінчилася синодальна епоха, з одержавленням церкви та перетворенням її на частину державного апарату. У 1917 р. відкрився Помісний собор і вперше з 1700 р. обрано патріарха. Аналіз документів роботи собору дозволяє говорити про можливі якісні зміни в самоусвідомленні Церквою своєї ролі в нових умовах.

Із кінця XIX ст. активізувалася російська богословська думка у творчості В. Соловйова, Н. Бердяєва, В. Розанова, І. Ільїна. Зацікавленість “земними” проблемами Церкви знаходимо у творчості священників П. Флоренського і С. Булгакова. Російська культура, що оберталася навколо Ф. Достоєвського і Л. Толстого – не що інше як полеміка навколо релігійних проблем. Піднесення російської музики, образотворчого мистецтва, архітектури важко осмислити без зв'язку з православною традицією.

Феноменом духовного подвигу на фоні зростаючої релігійної індиферентності суспільства став розквіт у XIX ст. чернечого життя в Оптиній пустині, а також служіння Феофана Затворника та Іоанна Кронштадського. Саме цим, попри очевидний занепад віри, моралі й церковності, пояснюється поява великої кількості новомучеників і сповідників, що є побічною ознакою прихованої духовності російського суспільства.

Зіткнення полярних сил відбувалося важко, і, навіть, ускладнювалося соціальними наслідками Першої світової війни та громадянською війною. Масштаб, тривалість і форми репресій вказують на послідовність боротьби більшовиків з Церквою. Відомі ленінські настанови 1 травня 1919 р. Ф. Дзержинському: “необхідно якнайшвидше покінчити з попами і релігією. Попів належить заарештовувати як контрреволюціонерів і саботажників, розстрілювати нещадно і повсюдно. І як можна більше. Церкви підлягають закриттю. Приміщення храмів опечатувати і перетворювати на склади” [21].

Оцінюючи особливості гоніння віруючих за радянського часу, дослідники церковної історії вказують на їх не типовість. Митрополит Калліст (Уер) писав: “Починаючи з 1917 р., православні та інші християни опинилися в ситуації, яка не мала прецедентів у попередній християнській історії. Римська імперія, хоча й переслідувала християн час від часу, аж ніяк не була атеїстичною державою, що прагнула придушення релігії як такої. Османські турки, хоча й не були християнами, все ж таки поклонялися єдиному Богу та... були досить толерантними до церкви. Але радянський комунізм мав однією з фундаментальних засад агресивний та войовничий атеїзм. Він не міг задовольнятися нейтральним розмежуванням церкви та держави, а намагався будь-якими засобами, прямо чи опосередковано, зламати організоване церковне життя та знищити будь-які релігійні вірування” [22, с. 149]. Відвертіше висловився прот. Ніколай Артьомов: “В Росії були створені безпрецедентні

відносини між богоборницькою державою і Церквою, а богоборництво поступово перетворилося в нове ідолопоклонство” [23, с. 9].

Дослідник Д. Поспеловський виділив кілька етапів розгортання означеного конфлікту. Перший, за висловом майбутнього керівника Союзу войовничих безбожників Є. Ярославського, названо часом “бурі й натиску”. Упродовж червня 1918 – березня 1921 рр. загинуло не менше 28 архієреїв, 102 приходських священників, 154 диякони, 95 монахів і монахинь, і понад 12 тисяч мирян [12, с. 324]. Другий період припав на час НЕПу, коли антирелігійна політика будувалася за принципом “розділяй і володарюй”. Влада ініціювала обновленський розкол у церкві, і добилася її фактичного підпорядкування державі, вираженого в Декларації митрополита Сергія (Страгородського). Третій етап 1929–1939 рр. супроводжувався масовим закриттям церковних шкіл і репресіями. Закон від 8 квітня 1929 р. “Про релігійні об’єднання” і Постанова НКВС від 1 жовтня 1929 р. категорично забороняли Православній церкві й усім іншим релігійним організаціям будь-яку, навіть молитовну, діяльність поза церковними стінами [12, с. 357].

У сучасній історіографії конфлікт між більшовицькою владою і Православною Церквою розглядається переважно крізь призму діяльності патріарха Тихона (Белавіна). Радянська влада вбачала у ній контрреволюцію, що повністю відповідало її світоглядним установкам. Про упередженість такого підходу годі говорити. Російський дослідник В. Лобанов запропонував розрізнити “власне політичну діяльність”, яка зав’язана на проблемі влади, в тому числі відстоюванні вузькоцерковних інтересів, і “діяльність *патріотичну*”, яка відображала інтереси Росії і всього народу. Оцінюючи послання Патріарха, він схиляється до другого трактування [24, с. 59].

Відомі два документи з різкою критикою влади – патріарші послання з засудженням Брестського миру, та з приводу першої річниці приходу більшовиків до влади. Втім, трактувати їх як “контрреволюцію” вельми упереджено, адже за Брестський мир навіть однопартійці критикували В. Леніна, а друге послання замислювалося в якості приватного листа, не призначеного для публікації.

У цілому позиція патріарха була послідовною – невтручання в політичну боротьбу, відстоювання, і захист інтересів Церкви [24, с. 62]. М. Шкаровський, вважає, що стратегія патріарха полягала у “поєднанні визнання нової влади з відстоюванням самостійності Церкви, спираючись на проголошений принцип відділення її від держави” [18, с. 358]. Остаточна позиція аполітичності і громадянської лояльності РПЦ щодо радянської влади висловлена в патріаршому посланні 8 жовтня (25 вересня) 1919 р. Відкидаючи підозри влади щодо “прихованої контрреволюції”, патріарх писав: “встановлення тієї чи іншої форми правління не справ Церкви, а самого народу. Церква не зв’язує себе ні з якою формою правління, бо таке має лише відносне історичне значення” [25, с. 247].

Під час громадянської війни, більшовикам не вдалося ліквідувати Церкву. Наступні кампанії, що супроводжувалися терором – з осквернення мошей (1921) та вилучення церковних цінностей (1922), попри нанесений економічний удар по Церкві, не вирішили проблему в цілому. Пропозиція В. Леніна щодо проведення цих кампаній “с самої бешеної і беспощадної енергией”, вилилася у 66 публічних відкриттів мощів, націоналізацію до 1921 р. 722 монастирів [24, с. 88]. До листопада 1922 р. окрім 964 антикварних речей, було зібрано церковних цінностей на 4651 тис. золотих рублів, із яких більша частина пішла на “світову революцію” [18, с. 363].

Найбільшою проблемою Церкви став інспірований владою обновленський розкол. Аби не допустити його укорінення, патріарх вдався до тісніших контактів із більшовиками. В. Лобанов пише: “найважливішим завданням було *збереження церковної єдності*, заради чого Патріарх був готовий пожертвувати “чистотою” свого образу” [24, с. 131]. Його позиція полягала в необхідності отримання від держави гарантій існування церкви – її реєстрація в якості юридичної особи, та дозволі здійснювати своє служіння. Зі свого боку, влада поставила завданням схилити церковну ієрархію до співпраці. На думку історика Л. Регельсона, завдання влади полягало в тому, щоб Церква, в процесі знищення, не тільки

не закликала до опору з боку віруючих, але допомогла перевиховати народну масу в дусі відданості радянській владі й ідеалам комунізму [26].

Продовжуючи лінію пошуку компромісу, патріарх Тихон сформулював “заповіт”: “Не допускаючи жодних компромісів чи поступок у питаннях віри, в громадянському відношенні ми повинні бути щирими по відношенню до радянської влади” [27, с. 278]. Після його смерті, митрополит Сергій (Страгородський) намагався поставити РПЦ у правове поле держави, аби створити умови для мирного існування. У Декларації 1927 р. відзначалося, що повноті Церкви необхідно “не на словах, а на справах показати, що вірними громадянами радянського Союзу, лояльними до радянської влади, можуть бути не тільки байдужі до православ’я люди, не тільки зрадники йому, але й самі ревні прихильники його... Ми хочемо бути православними і водночас усвідомлювати Радянський Союз нашою громадянською Вітчизною, радощі й успіхи котрої – наші радощі й успіхи, а невдачі – наші невдачі” [28]

Навколо особи Заступника Патріаршого Місцєблюститєля і його рішення, досі не вщухають суперечки. Прихильники наполягають на продовженні митрополитом Сергієм лінії патріарха. Опоненти вказують, що “прийнята патр. Тихоном тактика аполітичності, нейтральності і незалежності Церкви в її внутрішньому управлінні, Декларацією митрополита Сергія була замінена тактикою відкритої підтримки радянської влади” [24, с. 290]. Виваженішою здається оцінка М. Шкаровського: “Митрополит Сергій при всій своїй далекоглядності і обережності помилився в розрахунках на те, що його поступки дозволять згорнути репресії священнослужитєлів. Однак в світлі подій наступного десятиліття, коли постало питання вже не про підкорення, а повне знищення Православ’я в країні, компромісна позиція Замісника Патріаршого Місцєблюститєля, що дозволяла хоча б частково зберегти Церкву, виглядає багато в чому виправданою” [30, с. 87].

Позиція митрополита Сергія мала значні наслідки для російського православ’я. По-перше, виникла церковна опозиція на чолі з митрополитами Кирилом (Смирновим) і Йосифом (Петрових). Шлях їхніх прихильників вів у катакомби, в котрих вони залишаються досі. 9 вересня 1927 р. Собор архієрєв РПЦ за кордоном розірвав відносини з Церквою в Росії. Повне канонічне спілкування між ними було відновлене у 2007 р.

Декларація 1927 р. не покращила становище Церкви. Навпаки, у 1929 р. почався новий наступ. 8 квітня 1929 р. ВЦВК і РНК РСФРР прийняли закон “Про релігійні об’єднання”, яким все життя останніх повністю ставилося під контроль держави. У травні XIV Всеросійський з’їзд Рад змінив 4-у статтю Конституції РСФРР. Замість “свободи релігійної і антирелігійної пропаганди”, дозволялася лише “свобода релігійних сповідань і антирелігійної пропаганди”. У червні на II з’їзді Союзу воєвничих безбожників прозвучали гасла – “боротьба з релігією є боротьбою за соціалізм”, говорилося про необхідність оголошення “безбожної п’ятирічки”.

З 1928 р. в СРСР тривала масова ліквідація приходських церков. Якщо в 1927 р. в Росії було зачинено 134 молитовні споруди, то в 1928 р. – 542, а в 1929 р. – 1000. Варто підкреслити, що гоніння на Церкву мали різну інтенсивність. Так, у 1930 р. паралельно з відступом у “колгоспній програмі”, тиск ослаб. Та з 1931 р. до початку 1934 р. тривала нова хвиля. Невелика пауза, і в 1935–1938 рр. – нове піднесення. Лише в 1937 р. закрито понад 8 тис. церков, ліквідовано 70 єпархій і вікаріатств, розстріляно майже 60 архієрєв. За підрахунками Комісії по реабілітації Московського Патріархату – 350 тис. репресованих за віру до 1941 р. [18, с. 370]. У 1939 р. закінчився період відкритого наступу на Церкву [18, с. 373]. Однак, її становище важким – закриті всі монастирі, а служби здійснювалися лише в 100 храмах. На волі залишалося лише 4 архієрєї [31].

У католицькому світі проблема відносин між державою і Церквою загострилася у 1870 р., після відмови папи Пій IX визнавати італійську державу, що позбавила його світської влади. Німецький “культуркампф”, боротьба Французької республіки від “березневих декретів” 1880 р. до відокремлення Церкви від держави законом 1905 р., стали взірцями наслідування слов’янськими політиками після світової війни. Суть секулярної політики полягала в ослабленні позицій Церкви – витіснення її з системи освіти, передачі її

функцій з реєстрації шлюбів державі, ліквідації орденів і монастирів, відмова від фінансової підтримки, а подекуди – право влади впливати на обрання священнослужителів.

Характерні риси такої політики простежуємо після виникнення чехословацької держави. Позаяк католицький єпископат до 1918 р. займав проавстрійську позицію, то нова влада зайняла щодо Церкви жорстку позицію. У пресі з'явилися чисельні статті з огульною критикою Римської Церкви, висміювалися реальні й вигадані пороки духовенства, активно підтримувалася ідея відділення Церкви від держави, конфіскації церковних маєтків, позбавлення церкви всіх прав і привілеїв. Розпочалися переслідування священників і єпископів. Празький архієпископ Павел Гуїн покинувши країну в 1918 р., відмовився повертатися, що лише посилювало неприязнь до єпископату.

Провідні політичні сили активізували антиклерикальні гасла. Так, депутат Т. Бартошек у 1919 р. виступив з пропозицією відділити Церкву від держави. Перший міністр шкіл і національної просвіти Г. Габрман, видав постанови про добровільне вивчення Закону Божого в школі. Втім, жодна названа ініціатива не була реалізована [32, с. 123]. Заклики опозиції “Геть від Риму!” або “Геть від Габсбургів”, сприяли виходу окремих священників і мирян від Католицької Церкви. На ускладнення відносин з Ватиканом вплинули офіційне святкування у 1925 р. спалення Я. Гуса, організаторами якого виступили президент Т. Масарик і прем'єр-міністр А. Швєгла, земельна реформа, яка передбачала конфіскацію церковних земель [32, с. 142].

Соціальною опорою Першої республіки стали так звані “прогресисти” – вчителі, службовці, бувші “легіонери”, що ототожнювали себе з новою державою. Багато з них вийшли з Католицької Церкви і не пристали до іншої. Але розвитку ці процеси не отримали. Католицька Церква залишилася найбільшою в країні. Варто підкреслити, що її активно підтримували народні партії Я. Шрамека та А. Глінки. Більше того, дискримінаційні підходи лише ускладнили ідентифікацію католиків із новою державою. Менша, радикальніша частина католицьких інтелектуалів розвинула міфологію католиків як переслідуваних носіїв істини у безбожній державі [5].

Загалом, на думку В. Буреги, у міжвоєнне двадцятиліття в ЧСР була здійснена спроба збудувати таку модель взаємовідносин держави і релігійних організацій, яка, з одного боку, передбачала світський характер держави і максимальне обмеження ролі церкви в суспільному житті, а з іншого, збереження основних елементів системи державно-церковних відносин, що склалися в Австро-Угорщині [27].

Якісні зміни у відносинах між католицькою церквою і світськими державами відбулися в роки понтифікату Пія XI (1922–1939). Відмова пап від світської влади завершила велику епоху в історії католицизму, й засвідчила прагнення Церкви стати моральним авторитетом суспільства. Римською курією було підписано 26 конкордатів, у тому числі з Польщею (1925), Чехословаччиною (1928), Югославією (1935), які сприяли стабілізації ролі Церкви в суспільстві.

Цікаві обставини сталися навколо підписання конкордату між Ватиканом і Югославією. Прем'єр-міністр М. Стоядинович цим сподівався покращити відносини з хорватами, і знизити національну напруженість у країні. Проте, Православна Церква на чолі з патріархом Варнавою (Росіч) зайняла жорстку позицію. Після ратифікацією Скупщиною документа, патріарх несподівано помер, що загострило ситуацію. Похорони вилилися в масову антиурядову демонстрацію, а всі міністри і депутати православного віросповідання, що голосували за конкордат, були відлучені від Церкви. Протистояння завершилося фактичною відміною конкордату, і витісненням Католицької Церкви на узбіччя суспільного життя [34].

Особливо помітні зміни в статусі католицької церкви відбулися в Польщі після підписання 10 лютого 1925 р. конкордату з Римом, та булли папи Пія XI “Vixdum Poloniae”. Конкордат регулював стосунки держави з Церквою, надаючи останній автономію і свободу дій. Уряд шанував ухвали конкордату, а суперечки з Апостольським Престолом і окремими єпископами не становили загрози. Як підсумок, у Другій республіці існувало 5 митрополій, 20 діоцезій, число єпископств зросло до 51, а священства – до 13 000 [35, с. 132].

Хоча католицька релігія не була державною, влада приймала участь у церковних урочистостях, а ієрархи – в державних заходах. Цікавим є співпадіння деяких патріотичних роковин із релігійними святами: 3 травня – день Конституції і Божої Матері – Королеви Польщі; 15 серпня – “диво на Віслі” і Успіння Богородиці тощо. Взагалі, у польському випадку маємо підстави стверджувати активну участь католицької церкви в процесах націє- і державотворення, що активізувалися після Першої світової війни.

За спостереженням лауреата Нобелівської премії з літератури Ч. Мілоша, після занепаду держави у XVIII ст., в польській національній традиції між поняттями “поляк” і “католик” було поставлено знак рівності, а релігія “перетворилася на інституцію, завдяки якій зберігалася національна своєрідність” [30, с. 101]. Результатом такого симбіозу стало перетворення релігії на “суспільну силу, консервативну й нонконформістську” [36, с. 101], а отже, сприяло її зміцненню.

Як зазначає Г. Дильонгова, завдяки добрим взаєминам з державою Церква змогла розвинути організаційну і пастирську діяльність [35, с. 133]. Держава пішла на зустріч Церкві у майнових питаннях, результатом чого стала політика “ревіндикації” – повернення майна першому власнику. Лише в перші роки державності, у православних було забрано близько 400 церков [37, с. 248]. Церква отримувала компенсації за одержавлені попередньою владою церковні землі. Парафіяльний клір отримував доходи від оплат за здійснювані треби. Церква зберегла право ведення метричних книг. Отож, цілком закономірним було високе місце духовенства в соціальній ієрархії.

Успіхом Церкви стала участь у державній освіті. Якщо раніше архієпископ Стаблевський боровся з Бісмарком, щоб уроки релігії велися польською мовою. То тепер держава зобов’язувалася ввести уроки релігії в школі. Викладання релігії в Другій Речі Посполитій охопило всіх дітей і молодь у загальних і середніх школах, та поширилося серед студентства. Сілезіанці і єзуїти мали власні школи, а францисканці – створили потужний видавничий центр під Варшавою. При жіночих монастирях існували лікарні, будинки для літніх людей, сирітські приюти тощо [38, с. 259].

Специфічно проходив процес розквіту церковного життя у Сербії і Болгарії. У обох випадках, православна церква активно підтримувала незалежницький рух, отож, сподівалася на державну підтримку. Втім, остання бачила в церкві лише консолідуючу функцію, і мало зважала на її пастирські потреби.

У 1918 р. відбувся Архієрейський синод за возз’єднання Сербської Церкви і відновлення сербського патріархату. 12 вересня 1920 р. у Сремських Карловцях відбулися святкування з приводу відновлення патріархату та обрання митрополита Димитрія (Павловича) на первосвятительську кафедру. Церква активно використовувала співпрацю з владою для зміцнення структури. Було створено 26 єпархій, засновано факультети православного богослів’я і школи. У 1929 р. вступив у дію закон про Сербську Православну Церкву [39, с. 123].

У Болгарії ситуація ускладнювалася неканонічністю місцевої православної церкви. У 1870 р. султанським фірманом вона оголошувалася автономним екзархатом і залишалася під юрисдикцією Константинопольського патріархату. Однак, невизнання автономії Фанаром, привело до оголошення болгарської церкви розкольницькою. У 1890-х рр. відносини між державою і Церквою ускладнилися, і характеризувалися тамтешніми істориками як “образливо зневажливі”. Політики та нижчі верстви населення вбачали в церкві соціальний інститут орієнтований лише на об’єднання народу. Жорсткість виступів проти грецького духовенства, зламала благоговійне відношення до духовенства і віри в цілому. Болгари отримали звичку не поважати грецьких владик. А коли прийшли “свої” – болгарські владика, не стали поважати і їх. Тому, на думку Р. Грішиної, отримавши довгоочікувану самостійність, церква на шляху до неї розтратила і свої внутрішні сили, і, певною мірою, масову опору для подальшого інтенсивного розвитку [8, с. 234].

Аналізуючи становище церкви у міжвоєнний період, дослідниця вказала на їх змінний характер. За урядування А. Стамболійського у БПЦ було відібрано частину монастирських

земель. Та за правління А. Цанкова, представники Синоду були включені до складу Вищої учбової ради, а священники – у шкільні настоятельства на місцях. Церква допускалася до виховання молоді. Зокрема, вводився спеціальний день християнізації молодого покоління з відвідуванням учнями церков, релігійних зібрань і бесід, для отримання релігійної літератури [8, с. 237]. Наступний прем'єр-міністр – А. Ляпчев керував за принципом “з царем, Синодом і англійцями не сварюся ніколи”. Отож, не випадково організаційні позиції БПЦ зміцніли, що особливо помітно в діяльності софійського митрополита Стефана – натхненника церковно-патріотичної організації “Отець Паїсій”. Однак, залежність болгарської церкви від влади не сприяла її моральному авторитету, породжувала невдоволення віруючих.

Зіткнення секуляризації і церковної традиції породили цікаві феномени вираження релігійної ідентичності – появу клерикальних партій і модернізм. Найповніше їх роль проявилася в католицькому світі. Релігійність, яка в той час проголошувалася католицькою церквою і сприймалася народом, характеризувалася “амальгамацією релігії із світською політикою” [40, с. 188]. Впливовими у міжвоєнний період були так звані людовські партії – чехословацька народна партія, глінківська словацька народна партія, словенська народна партія, польський Християнсько-демократичний союз. Вони об'єднували представників різних класів і соціальних груп, прихильних до католицизму, з опорою на середні прошарки села і частково міста. Чисельне сільське священство було радниками, довіреними і агітаторами партії. У силу особливостей соціальної структури своїх народів, ці партії неодмінно політизувалися. Найпоказовішим можна вважати досвід глінківської партії, яка в прагненні до словацької незалежності, еволюціонувала до співпраці з нацистською Німеччиною. Національні інтереси брали гору над християнськими чеснотами. Спроба розмовляти з владою посередністю її мови, з опорою на світське законодавство, переважно робили клерикальні партії заручниками ситуації. Ці партії часто виступали партнерами по коаліції різних політичних сил, а отже, асоціювалися з владою.

У протиборстві держави і Церкви важливе місце займають модерністські течії. Їх метою було оновлення католицизму та подолання згубних для церкви наслідків розриву між християнством і світською культурою [41, с. 120]. Засуджений папою Пієм X (1903–1914), модернізм набув поширення не лише серед католицьких, але й православних народів. Ідеї католицьких модерністів – активніше залучення мирян до управління церквою, зростання ролі нижчого духовенства на противагу єпископату, відміна celibату, питання економічного статусу Церкви, осучаснення меси та її відправа національними мовами, були тотожними гаслам російських обновленців, українських автокефалів чи болгарських прихильників реформ.

Надзвичайно потужним модернізм був у Чехословаччині, де користувався значною підтримкою влади. 7 листопада 1918 р. окремі представники католицького духовенства заявили про створення Об'єднання чехословацького католицького духовенства. Вони закликали до створення в ЧСР католицького патріархату, відділення Церкви від держави, відміни обов'язково celibату духовенства, здійснення богослужіння чеською мовою, демократизації церковного управління, реформування богословських і духовних учбових закладів [33]. Розкол в організації сприяв виділенню радикального крила – “Огнісько”, а на його основі – Клубу реформаційних священників. Різка позиція Ватикану і пражського архієпископа Франтішека Кордача, привели до відлучення радикалів від Церкви у 1920 р.

Це спонукало “Чехословацьку Народну Церкву”, як почали називати себе її прихильники, шукати канонічного єднання з Сербською православною Церквою. У підсумку, частина вірних на чолі з єпископом Гораздом прийняли православ'я. Натомість інша частина, на чолі з Карелом Фарскі, продовжила свої пошуки. У 1922 р. він опублікував “Чехословацький катехизис”, в якому рішуче розійшовся з вченням церкви. Так, Бог іменувався “Живим Законом світу”, Ісус оголошувався “самим великим Пророком”, поряд з Мойсеєм, Сократом, Мухамедом, Буддою, Конфуцієм. Чехословацькими національними

пророками оголошувалися Кирило і Мефодій, Ян Гус, Ян Амос Коменський тощо. Як усе це схоже з “ісусіанством” Т. Масарика!

На початку 1925 р. К. Фарські був рукопокладений у єпископа, і проголошений патріархом Чехословацької церкви. Тим самим виникла ще одна конфесія, яку не безпідставно критикували за лібералізм, і домінування не релігійних, а національно-політичних лозунгів. Попри це, нова конфесія чисельно зростала, з 525 тис. у 1921 р до 946 тис. у 1950 р. [33].

У конфлікті між державою і Церквою, модерністи переважно виступали союзником світської держави. Остання активно використовувала духовенство у власних цілях. Л. Троцький у листі Політбюро 14 травня 1922 р. писав: “Зараз ми, зрозуміло, повністю і цілком зацікавлені в тому, щоб підтримати змінюючуся церковну групу проти монархічної, ні на йоту, зрозуміло, не відступаючи від нашого державного принципу про відокремлення церкви від держави, а тим більше від нашого філософськи-матеріалістичного ставлення до релігії” [42].

Того ж місяця під контролем керівника 6-го відділення секретно-оперативного відділу ГПУ Є. Тучкова була створена церковно-політична організація “Жива Церква” на чолі із забороненими в служінні архієреями Антоніном (Грановським) і Євдокимом (Мещерським). Використовуючи арешт патріарха Тихона та його ізоляцію в Донському монастирі, керівники обновленства намагалися захопити управління Церквою. Наприкінці 1922 р. обновленці зайняли дві третини із 30 тис. діючих церков. “II Помісний Собор” у квітні – травні 1923 р. висловився за позбавлення патріарха Тихона влади і ліквідацію патріаршества. Також урівнювалися в правах одружені і неодружені єпископи, вводився григоріанський календар [18, с. 364].

Для кращого розуміння суті цієї “церкви”, достатньо ознайомитися з фрагментом резолюції “собору”: “Собор оголошує капіталізм смертним гріхом, а боротьбу з ним священною для християнина. У радянській владі Собор вбачає світового вождя в боротьбі за братство, рівність і мир народів. Собор клеймить міжнародну і вітчизняну контрреволюцію, засуджує її всім своїм релігійно-моральним авторитетом. Собор закликає кожного чесного християнина-громадянина Росії єдиним фронтом під керівництвом радянського уряду вийти на боротьбу з світовим злом, соціальною неправдою” [10, с. 810]. Активна діяльність патріарха Тихона не дозволила обновленцям закріпити позиції. Через кілька років їх рух розпався і зник.

Болгарські прихильники реформ, при підтримці держави, виступали за розширення ролі мирян, у тому числі жінок у церкві, удосконалення соборної системи управління Церквою. Біле духовенство висловлювало невдоволення ієрархією, а миряни прагнули обновити церковне життя згідно західних зразків. Це спровокувало у 1920 р. конфлікт між урядом і Священним Синодом. Перед ієрархами постала загроза арешту й заміни тимчасовою групою. Упродовж лютого 1921 р. – лютого 1922 р. засідав церковний собор, постанови якого не отримали розвитку через повалення режиму БЗНС [36, с. 100].

Попри локальні успіхи, модернізм не отримав поширення. Будучи ізольованим від церковного життя, навіть за підтримки держави, він не мав широких перспектив. Будучи породженням політизації церковного життя, він утрачав привабливість у міру повернення в звичайне русло.

Визначаючи в якості основної тенденції занепад релігійності, варто підкреслити, що мова в першу чергу йде про відмову від абсолютизації ролі традиційних церков у житті людей. Створюються передумови для появи простору світського суспільства, в якому питання віри – приватна справа. Протестантські країни здійснили легше в силу специфіки віровчення та історичної обумовленості реформації. Натомість у католицьких і православних країнах цей процес привів до гострого інституційного конфлікту між Церквами і державною владою. Відмовляючись від конфесійного маркування, світські еліти намагалися будувати нові ідентичності з акцентом на нації або класі.

Унікальною в історії виявилася боротьба більшовиків з церквою, короткострокові наслідки якої дозволили швидко приступити до побудови світського суспільства. Водночас процес секуляризації в південно- і західно-слов'янських країнах йшов повільніше. Це пояснювалося фактом участі традиційних Церков у боротьбі за державність, відсутністю сильної і авторитетної державної влади, яка потребувала додаткової підтримки з боку церков, та збереженням ролі традиційних структур типу задруги.

Відмова від абсолютизації ролі церкви у суспільстві сприяла відходу від неї людей індивідуальних, і ворожих. І дозволила посилити власне роль віруючих людей. Крім того соціальні катаклізми XIX ст. дозволили по-новому поглянути на роль Церкви, яка все більше почала займати нішу морального стержня суспільства.

Водночас, варто підкреслити, що зміни в характері церковно-державних відносин у міжвоєнний період були на початковій стадії. XX століття готувало новий наступ секуляризації, яка слідом за інституційними змінами проникала б, за класифікацією Ч. Тейлора, у суть релігійних переконань і практик, та становище віри в суспільстві.

Список використаних джерел

1. Віллем Ж.-П. Європа та релігії. Ставки XXI століття / Жан-Поль Віллем. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. – 331.
2. Велимирович Николай, свяtitель. Духовное возрождение Европы. / Николай Велимирович – М.: Паломник, 2006. – 448 с.
3. Тейлор Ч. Секулярна доба. Книга перша / Чарлз Тейлор. – К.: Дух і літера, 2013. – 664 с.
4. Ротшильд Дж. Східно-Центральна Європа між двома світовими війнами / Джозеф Ротшильд. – К.: Мегатайп, 2001. – 496 с.
5. Бобраков-Тимошкін А. “Расстаться с Римом духовно и всерьез”. Путь Чешской католической церкви в “гетто”: от гусизма к коммунизму и гуманизму / Александр Бобраков-Тимошкін // Режим доступу: <http://magazines.russ.ru/nz/2007/1/bo22-pr.html> 6. Бабкин М. Духовенство Русской православной церкви и свержение монархии (начало XX века – 1917 г.) / Михаил Бабкин. – М.: Государственная публичная историческая библиотека, 2007. – 532 с.
7. Жирумская В. Б. Религиозность народа в 1937 году (По материалам Всесоюзной переписи населения) / В. Жирумская. // Режим доступу: http://www.krotov.info/history/20/1930/1937_zher.htm
8. Гришина Р. Феномен Болгарской православной церкви (1870–1940 гг.) // Человек на Балканах: социокультурные изменения процесса модернизации на Балканах (середина XIX – середина XX в.): Сб. статей / Р. Гришина. – СПб.: Алетейя, 2007. – С. 221–254.
9. Чапек К. Бесіди з Томашем Масариком / Карел Чапек. – Львів: Астролябія, 2010. – 464 с.
10. История России. XX век: 1894–1939. – М.: Астрель: АСТ, 2009. – 1023 с.
11. Декрет о свободе совести, церковных и религиозных обществах // Декреты Советской власти. – Т. I. – М., Гос. изд-во полиг. литературы, 1957. – С. 373–374.
12. Пospelовский Д. Тоталитаризм и вероисповедание. / Дмитрий Пospelовский. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2003. – 655 с.
13. Из конституции Чехословацкой республики (29 февраля 1920 г.) // Хрестоматия по истории южных и западных славян. В трех томах. – Т. 3.: новейшая история. – Минск: Университетское, 1991. – С. 20–25.
14. Из конституции Королевства сербов, хорватов и словенцев (28 июня 1921 г.) // Хрестоматия по истории южных и западных славян. В трех томах. – Т. 3.: новейшая история. – Минск: Университетское, 1991. – С. 29–33.
15. Из конституции Польской республики (17 марта 1921 г.) // Хрестоматия по истории южных и западных славян. В трех томах. – Т. 3.: новейшая история. – Минск: Университетское, 1991. – С. 14–16.
16. Из болгарской (Тырновской) конституции 1879 г. // Хрестоматия по истории южных и западных славян. В трех томах. – Т. 2.: новая история. – Минск: Университетское, 1989. – С. 90–92.
17. Кашеваров А. Высшее Церковное Управление в 19118–1922 гг. / Анатолий Кашеваров. // История русской православной церкви в XX веке (1917–1933). – С. 15–69.
18. Шкаровский М. Русская православная церковь в XX столетии / Михаил Шкаровский // Православная Церковь в Восточной Европе. XX век / под ред. К. Шайо. – К.: Дух і літера, 2010. – С. 341–400.
19. Аксюцц Виктор. Богоборчество ленинизма // Режим доступу: <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/71.htm>
20. Арон Р. Опій інтелектуалів / Реймон Арон. – К.: Юніверс, 2006. – 272 с.
21. Указание Ленина о необходимости ускорения уничтожения религии и как можно большего количества расстрелов священнослужителей // Режим доступу: <http://www.russia-talk.com/append.htm#ukaz>
22. Калліст (Уер), митрополит. Православная Церковь / Калліст Уер. – К.: Дух і літера, 2009. – 384 с.
23. Артёмов Н., протоиерей. Введение Краткий обзор основных вех и векторов рассматриваемого периода / Николай Артемов // История Русской Православной Церкви в XX веке (1917–1933). Материалы конференции. – Мюнхен, издание Обители преп. Иова Почаевского, 2002. – С. 9–14.
24. Лобанов В. Патриарх Тихон и советская власть (1917–1925 гг.) / Вячеслав Лобанов. – М.: НП ИД “Русская панорама”, 2008. – 352 с.
25. Послание Патриарха Тихона о невмешательстве в политическую борьбу. 8 октября 1919 // Лобанов В. Патриарх Тихон и советская власть (1917–1925 гг.). – С. 247–248.
26. Регельсон Л. Трагедия русской церкви. 1917–1945 // Режим доступу: http://krotov.info/history/20/krasnov/regel_03.html
27. Послание Патриарха Тихона (“Предсмертное завещание”) // Лобанов В. Патриарх Тихон и советская власть (1917–1925 гг.). – С. 278–281.
28. Декларация митрополита Сергия (Страгородского) 1927 г. о признании им советской власти // Режим доступу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/ortodox/Article/Dekl_Ser.php
29. Потапов В., протоиерей. Борьба Компартии против Церкви в 1920-е годы / Виктор Потапов // История Русской Православной Церкви в XX веке (1917–1933). Материалы конференции. – Мюнхен, издание Обители преп. Иова Почаевского, 2002. – С. 284–300.
30. Шкаровский М. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. – М.: Крутицкое подворье, 1999. – 400 с.
31. Большевики и Русская Православная Церковь // Режим доступу: http://www.sotnia.ru/ch_sotnia/t2001/t9312.htm 32. Чехия и Словакия в XX веке: очерки истории: в 2 кн. / отв. ред. В. Марьина. – Кн. 1. – М.: Наука, 2005. – 453 с.
33. Бурега В. В поисках наследия Яна Гуса: к 90-летию Чехословацкой Гуситской Церкви / Владимир Бурега // Режим доступу: <http://www.bogoslov.ru/en/text/556242.html>
34. Задохин А. Г., Низовский А. Ю. Пороховой погреб Европы. — М.: Вече, 2000. // Режим доступу: http://militera.lib.ru/h/zadohin_nizovsky/index.html
35. Дильонгова Г. Історія Польщі 1795–1990 / Ганна Дильонгова. – К.: Вид. дім “Києво-Могилянська академія”, 2007. – 239 с.
36. Мілош Ч. Родина Європа / Чеслав Мілош. – Львів.: Літопис, 2007. – 390 с.
37. Миронович А. Православная церковь в Польше в XX столетии / Антоний Миронович // Православная Церковь в Восточной Европе. XX век. / под ред. К. Шайо. – К.: Дух і літера, 2010. – С. 243–262.
38. Дыбковская А., Жарин М., Жарин Я. История Польши с древнейших времен до наших дней. – Варшава, 1995. – 565 с.
39. Пузович П. Краткая

история Сербской православной церкви в бывшей Югославии в XX столетии / Предраг Пузович. // Православная Церковь в Восточной Европе. XX век. / под ред. К. Шайо. – К.: Дух і літера, 2010. – С. 117–139. 40. *Історія європейської ментальності* / За ред. Петера Дінцельбахера. – Львів: Літопис, – 2004. – 720 с. 41. *Мир в XX веке* / Ред. коллегия: А. Давидсон, А. Данилов, И. Савина. – М.: Наука, 2001. – 487 с. 42. *Письмо* Троцкого членам Политбюро ЦК РКП(б) о необходимости поддержки “лояльной группы духовенства во главе с епископом Антонином” в целях углубления раскола последних со “старой церковной иерархией” // Режим доступа: <http://www.russia-talk.com/append.htm#5> 43. *Сабев Т.* Болгарская православная церковь в XX столетии / Тодор Сабев // Православная Церковь в Восточной Европе. XX век. / под ред. К. Шайо. – К.: Дух і літера, 2010. – С. 93–115.

Ярослав Сэко

РЕЛИГИОЗНЫЙ ВОПРОС В СЛАВЯНСКИХ СТРАНАХ МЕЖВОЕННОГО ПЕРИОДА

В статье проанализированы особенности отношений между государственной и церковной властью в славянских странах межвоенного периода.

Ключевые слова: секуляризация, православная церковь, католическая церковь, модернизм, религия.

Yaroslav Seko

CONFLICT IN THE SLAVIC COUNTRIES INTERWAR PERIOD

The paper analyzes the characteristics of relations between state and church authorities in Slavic countries interwar period.

Key words: secularization, Orthodox Church, Catholic Church, modernism, Religion.